Th. mor.
o
1 m
1

Geschichte

der

Moralstreitigkeiten

in der

römisch-katholischen Kirche

seit dem sechzehnten Jahrhundert

mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens.

Auf Grund ungedruckter Aktenstücke

bearbeitet und herausgegeben von

Ignaz von Döllinger und **Fr. Heinrich Reusch.**

Erster Band.

Nördlingen 1889.
Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung.

Alle Rechte vorbehalten.

KGL. BAYER. BIBLIOTHEK
- BAMBERG -

Druck von C. H. Beck in Nördlingen.

Vorwort.

Dieses Werk ist bestimmt, in eine Lücke der historisch-theologischen Litteratur einzutreten, welche schon seit geraumer Zeit und von nicht Wenigen empfunden wurde. Dass im Schoosse der katholischen Kirche zwei Jahrhunderte lang ein sehr ernster Streit über die christliche Moral geführt worden sei, ein Streit gleich wichtig und bedeutungsvoll für Priester wie für Laien, das ist wohl bekannt und in jedem Lehrbuch der Kirchengeschichte zu lesen. Aber was man davon wirklich kennt, beschränkt sich doch meist auf Pascal und die Provinzialbriefe, das heisst: auf eine Episode dieses Theologen-Krieges, in welcher der gelungene Versuch gemacht wurde, das Interesse der gebildeten Laienwelt für die streitigen Fragen zu wecken und die Blössen aufzudecken und der allgemeinen Verachtung preiszugeben, welche die Casuisten des Jesuitenordens sich gegeben hatten. Nun aber hat von jener Zeit an der Streit und Gegensatz sich erweitert und vertieft, die bedeutendsten Körperschaften und geistlichen Orden wurden hineingezogen, die Mittel, mit denen man sonst Controversen erstickte, welche für das Ansehen der Hierarchie bedenklich zu werden drohten, reichten hier nicht aus, und das Unerwartete geschah: der Jesuitenorden selbst verfiel einer inneren, Jahre lang sich fortschleppenden Krisis und Zwietracht. Seine Verfassung, dieses

Meisterstück eines auf blinden Gehorsam und engstes Zusammenwirken gebauten Gemeinwesens, schien lange kein Heilmittel zu bieten; denn es war das Oberhaupt selbst, der General Gonzalez, welcher, durch den Papst geschützt und angeleitet, den Kampf mit der überwiegenden Majorität seiner Unterthanen aufnahm und für die bisher bekämpfte und verrufene Doctrin, wo nicht Herrschaft, doch Duldung zu erringen versuchte. Das Unternehmen musste zuletzt scheitern; denn im Orden war man überzeugt, dass Macht, Einfluss und soziale Stellung der Einzelnen wie des Ganzen gerade mit der angefochtenen Theorie und der ihr entsprechenden Praxis untrennhar verknüpft seien. Die Geschichte dieser Bewegungen war bisher wenig gekannt und wenig beachtet. Nur der Dominicaner Concina in seiner Geschichte des Probabilismus und in den an dieses Werk sich anschliessenden Schriften hat eine näher eingehende Darstellung oder doch Material dazu geliefert, welches dann sein Ordensgenosse Patuzzi noch vermehrt hat. Uns hat eine Anzahl gleichzeitiger Briefe und Denkblätter, welche, aus dem Nachlasse des Ordens stammend, in den Münchener Archiven und Bibliotheken bewahrt wird, in den Stand gesetzt, zum erstenmale den gesammten Verlauf dieses theologischen Dramas mit den Motiven und Urtheilen der betheiligten Zeitgenossen klar und vollständig darzulegen. Die wichtigsten dieser Aktenstücke liegen hier vor; die zahlreichen Fehler, welche sich in den Text eingeschlichen, konnten erst in den Noten unter dem Texte der geschichtlichen Darstellung berichtigt werden, ein Missverhältniss, welches der Leser mit der Entfernung des Druckortes und der zufällig eingetretenen Nothwendigkeit, die Correktur fremden Händen zu überlassen, nachsichtig entschuldigen möge.

Der Kampf um die Moral hat sich durch das ganze

achtzehnte Jahrhundert fortgesetzt, so dass bald Frankreich, bald Italien der Hauptschauplatz desselben wurde. Er hat wesentlich zum Untergange des Ordens und dessen Aufhebung durch den päpstlichen Stuhl beigetragen, und es gab eine Zeit, in welcher Viele hofften, dass auch das System, dessen festeste Stütze die Gesellschaft Jesu gewesen, für immer aus der Kirche verdrängt werden und ernste, tiefgehende Reformen in der kirchlichen Disciplin daran sich knüpfen würden. Das war eine Täuschung: mit der Gesellschaft ist auch ihre Lieblingsdoctrin wieder zu neuem, kräftigen Leben erstanden, und nicht nur diess: sie ist nun erst zu einer Herrschaft gelangt, welche sie früher zu besitzen weit entfernt war. Indem der Jünger und Geistes-Erbe der Jesuiten, Alphons Liguori, auf den Altar erhoben, und, der erste unter den Casuisten, als unantastbarer Meister und Lehrer der Römisch-katholischen Kirche feierlich proklamirt wurde, hat der Orden, der den Probabilismus und die Attritionslehre zwar nicht erfunden, aber ausgebildet hat, den glänzendsten und wirksamsten seiner Siege erfochten. Mit Recht rühmen sich heute die Jesuiten dieses nach so vielen Opfern und Niederlagen errungenen Triumphes.*) Für ein Ergebniss, wie dieses, würde man in der Kirchengeschichte vergebens nach Parallelen suchen. Wie diess nun so gekommen, auf welchen Wegen und Umwegen, mit welchen Wendungen und Wechselfällen die Katastrophe herbeigeführt worden, diess glauben wir hier zum erstenmale mit jener Vollständigkeit, welche für jetzt erreichbar ist, dargestellt zu haben.

*) En assistant à son triomphe à peu près universel de nos jours, il serait trop facile d'oublier ce qu'il coûte d'efforts et ce qu'il a demandé de sacrifices. C'est le propre des idées salutaires de ne pouvoir s'établir dans le monde qu'en luttant corps à corps avec des rivalités multiples. So der Jesuit Matignon in der Zeitschrift seines Ordens: Etudes religieuses, historiques et littéraires, 1866, t. X, 210.

Die zweite Abtheilung des Werkes liefert im Anschlusse an die im zweiten Bande zuerst veröffentlichten Aktenstücke eine Reihe von Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens, welche mit der Gonzalez'schen Angelegenheit in keinem Zusammenhange stehen, unter anderm Mittheilungen über die Entstehungsgeschichte der Ratio studiorum, über die Privilegien der Jesuiten, über den Glauben, dass kein Jesuit verloren gehe, über die Correspondenz des Cardinals Bellarmin, über den Streit der Jesuiten mit Gaspar Scioppius, über die beiden Generalswahlen des Jahres 1652.

Inhalt.

Erste Abtheilung. Zur Geschichte der Moralstreitigkeiten in der katholischen Kirche seit dem 16. Jahrhundert.

Seite

I. Einleitung . 3
II. Der Streit über den Probabilismus vom Ende des 16. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts 28
III. Andere Moralstreitigkeiten im 17. Jahrhundert 61
IV. Thyrsus Gonzalez und sein Kampf gegen den Probabilismus . . 120
V. Moralstreitigkeiten im 18. Jahrhundert 273
VI. Alphons Maria de' Liguori 356

Zweite Abtheilung. Zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens.

I. Die Ratio studiorum 479
II. Die Facultäten und Privilegien der Jesuiten 511
III. Der Glaube, dass kein Jesuit verloren gehe 524
IV. Franz Suarez und der Streit über die briefliche Beichte 535
V. Das Verbot von Bellarmins Buch gegen Barclay in Paris, 1610 . 538
VI. Briefe von und an Bellarmin 542
VII. Der Streit der Jesuiten mit Gaspar Scioppius 555
VIII. Die beiden Generalswahlen des Jahres 1652 594
IX. Die Jesuiten und der Abt Cölestin Sfondrati 610
X. Der Erzbischof Colbert von Rouen und der Jesuit Buffier . . . 617
XI. Ordens-Disciplin 623
XII. Bücher-Censur 652
XIII. Verschiedenes 657
Berichtigungen und Nachträge 668
Register . 673

Erklärung einiger Abkürzungen.

Arg. = C. du Plessis d'Argentré, Collectio judiciorum de novis erroribus 1755.
Concina, App. = Ad theologiam apparatus (S. 308).
„ Epp. ad Rich. = Ad Richelmium et Gagnam epistolae (S. 310).
„ St. = Della Storia del Probabilismo (S. 306).
„ Theol. = Theologia christiana (S. 308).
Gonz. Fund. = Th. Gonzalez, Fundamentum theologiae moralis (S. 232).
Instit. S. J. = Institutum Societatis Jesu. Prag 1757. 2 Fol.
Patuzzi, Lettere = Lettere teologico-morali di Eusebio Eraniste (S. 310).
„ Oss. = Osservazioni . . . esposte in alcune lettere da Eusebio Eraniste (S. 311).

Erste Abtheilung.

Zur Geschichte der Moralstreitigkeiten

in der katholischen Kirche

seit dem 16. Jahrhundert.

I.
Einleitung.

Zum Verständniss der folgenden Darstellung ist die Erläuterung einer Anzahl von technischen Ausdrücken nothwendig, welche sich seit dem Ende des 16. Jahrhunderts in der katholischen Moraltheologie eingebürgert haben.

In manchen Fällen ist keine volle Gewissheit über die Pflichtmässigkeit, Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung zu erlangen; es stehen sich dann zwei Ansichten gegenüber, von denen jede sich auf Gründe stützt, keine *certa*, jede nur *probabilis* ist. In diesem Falle können nun entweder beide gleich viele Gründe für sich haben, *aeque probabiles* sein, oder die eine hat mehr Gründe für sich als die andere, die eine ist *probabilior*, die andere *minus probabilis;* wenn das Gewicht der Gründe für die eine bedeutend grösser ist als für die andere, ist die eine *probabilissima*, die andere *tenuiter probabilis*. Die Probabilität kann sich entweder auf innere Gründe stützen, *probabilitas intrinseca*, oder auf äussere, d. h. die Autorität von solchen, die für Sachverständige gehalten werden, *probabilitas extrinseca*.

Von der mehr bezw. minder probabeln Meinung, *opinio probabilior* bezw. *minus probabilis*, ist zu unterscheiden die sicherere bezw. minder sichere, *opinio tutior* bezw. *minus tuta*. Die sicherere Meinung ist diejenige, bei deren Befolgung die Verletzung eines Gesetzes sicherer vermieden wird als bei der Befolgung der entgegengesetzten; jene ist die dem Gesetze günstige, *legi favens*, diese die der Freiheit günstige, *libertati favens*. Wer einen Vertrag nicht abschliesst, von dem es ihm zweifelhaft ist, ob er er-

laubt sei, folgt der *opinio tutior,* wer ihn trotz dieses Zweifels abschliesst, der *opinio minus tuta;* wer einen Vertrag abschliesst, für dessen Erlaubtheit stärkere Gründe sprechen als dagegen, folgt der *opinio probabilior;* wer einen Vertrag abschliesst, für dessen Erlaubtheit schwächere Gründe sprechen als dagegen, folgt der *opinio minus probabilis.*

Im Anschluss an diese Unterscheidungen sind in den letzten Jahrhunderten folgende Theorieen ausgebildet worden:

1. Tutiorismus: ich muss der *opinio tutior* folgen, auch wenn die *opinio minus tuta probabilior* oder *probabilissima* ist, mit anderen Worten: im Falle des Zweifels darüber, ob eine Handlung erlaubt sei, muss ich sie unterlassen, auch wenn mehr Gründe für die Erlaubtheit als dagegen sprechen, und im Falle des Zweifels darüber, ob etwas pflichtmässig sei, muss ich es thuen, auch wenn weniger Gründe für als gegen die Pflichtmässigkeit sprechen. Diese Ansicht wird als allgemeine Sittenregel von den meisten Theologen verworfen, als zu strenge, als Rigorismus bezeichnet,[1] und Alexander VIII. hat 7. Dec. 1690 (unter no. 3) den Satz verdammt: „Es ist nicht erlaubt, einer probabeln Meinung zu folgen, auch wenn dieselbe unter den probabelen Meinungen die probabelste ist".[2] Spätere Tutioristen haben darauf die Ansicht insofern gemildert, als sie sagen: man dürfe der weniger sichern Meinung dann, aber auch nur dann folgen, wenn sie die probabelste (oder im höchsten Grade probabel, *probabilissima*) sei.

2. Probabiliorismus: der sicherern Meinung darf man folgen, auch wenn sie die minder probabele ist; der minder sichern Meinung darf man nur dann folgen, wenn sie probabeler ist als die entgegengesetzte.

3. Aequiprobabilismus: der minder sichern Meinung darf

[1]) Schon Antoninus von Florenz sagt (Summa P. 1, tit. 3, c. 10 § 10): *Viam tutiorem sequi consilii est, non praecepti.*

[2]) Der Satz ist aus J. Sinnichs *Saul exrex* 1, 95 entnommen. Ausser Sinnich bezeichnet Gonz. Fund. 10, 3 ff. Fromond und Wendrock (Nicole) als eigentliche, 10, 16 ff. Mercorus und Fagnanus als mildere Tutioristen. Aber Fagnanus lehrt nur: *ex duabus opinionibus oppositis aeque probabilibus vel quasi sequendam esse tutiorem* (n. 121), dagegen: *non tenemur sequi opinionem tutiorem, quando opposita est verior* (n. 225). Er ist also ein Gegner des Aequiprobabilismus, aber nicht des Probabiliorismus.

man auch dann folgen, wenn sie und die sicherere gleich probabel sind.

4. Probabilismus: der minder sichern Meinung darf man auch dann folgen, wenn sie die weniger probabele ist.

Einen Vertrag darf ich also z. B. nach den Tutioristen nicht abschliessen, wenn ich nicht wenigstens die moralische Gewissheit habe, dass er nicht unerlaubt ist, also z. B. nicht gegen die Gesetze, welche Wucher und Simonie verbieten, verstösst. Nach den Probabilioristen darf ich ihn abschliessen, wenn für die Erlaubtheit desselben mehr Gründe sprechen als für die Unerlaubtheit, nach den Aequiprobabilisten, wenn gleich viele Gründe für das eine und für das andere, nach den Probabilisten auch dann, wenn weniger, aber doch immer noch irgend welche Gründe für die Erlaubtheit sprechen.

Von dem Probabilismus sind drei Abstufungen zu unterscheiden: der minder sichern Meinung darf man a) nur dann folgen, wenn sie beinahe ebenso probabel ist wie die entgegengesetzte; — diese Ansicht steht dem Aequiprobabilismus am nächsten und wird vielfach mit diesem zusammengeworfen; — b) nur dann, wenn sie zwar weniger probabel, aber doch *vere et solide probabilis*, also auf gute Gründe gestützt ist, — echter Probabilismus; — c) auch dann, wenn sie nur *tenuiter*, ja sogar wenn sie nur *dubie* oder *probabiliter probabilis* ist, also wenn nur irgend welche Gründe dafür sprechen oder wenn es nicht gewiss ist, dass keine Gründe dafür sprechen, — laxer Probabilismus.[1]

[1] In einem dem oberdeutschen Jesuiten-Provincial übersandten *Judicium Patrum Revisorum generalium de tribus propositionibus* vom 7. Sept. 1677 wird unter No. 3 bezüglich des Satzes: *Licet sequi sententiam probabiliter tantum probabilem*, erklärt: *Quidquid sit de re ipsa, censemus non esse tradendam in scholis et scriptis nostris hanc doctrinam, ne ansam demus adversariis acrius in Societatem invehendi.* Gleichwohl sagt der Jesuit Cl. Lacroix in seiner 1710 erschienenen Moraltheologie (l. 1. q. 46 n. 368): die Frage, ob es erlaubt sei, einer Meinung zu folgen, die nur *probabiliter probabilis* sei, werde von Terillus, Lumbier und Filguera bei Cardenas und von anderen verneint, von Illsung, Banholtzer und Arsdekin bejaht (alle drei waren Jesuiten; die beiden ersten schrieben ihre Bücher in Deutschland). Lacroix fügt bei: diese letztere Ansicht sei probabel; er selbst aber wolle lieber sagen, man dürfe nur einer Meinung folgen, die *certo probabilis* sei. Also nach Lacroix ist es probabel, dass man einer Meinung folgen darf, von der es

Der Gegensatz zwischen diesen verschiedenen Systemen trat naturgemäss schärfer als bei der bloss theoretischen Erörterung der Frage bei den praktischen Folgerungen hervor, die daraus gezogen wurden, also mehr in der Casuistik als in der eigentlichen Moraltheologie.

Die Moraltheologie als wissenschaftliche Entwicklung und Begründung der christlichen Sittenlehre wurde in der ältern Zeit nach dem Vorgange der mittelalterlichen Theologen, namentlich des Thomas von Aquin, mit der Dogmatik zusammen behandelt und diese Disciplin als *Theologia speculativa* oder *scholastica* bezeichnet. Daneben bildete sich als eine besondere Disciplin die Casuistik heraus, deren Aufgabe es ist, die allgemeinen Sittengesetze, deren Begründung vorausgesetzt wird, auf concrete Fälle anzuwenden und die in solchen Fällen sich ergebenden Gewissensfragen (*casus conscientiae*) zu lösen.[1]) Während z. B. die Moraltheologie im allgemeinen zeigt, dass und wie der Sonntag zu heiligen ist, und die Pflichten der Unterlassung der Arbeit, der Theilnahme am Gottesdienste u. s. w. begründet,[2]) finden sich

probabel ist, dass sie probabel sei. — Manche gebrauchen übrigens *probabiliter, dubie* und *tenuiter probabilis* als gleichbedeutende Ausdrücke.

[1]) Freiburger Kirchenlexikon 2, 2035. Concina, St. 1, 24 erwähnt, dass sich bei den eigentlichen Moraltheologen oft Bemerkungen finden wie: *Sed haec ad casuistas. Sed hoc relinquamus auctoribus casuum. Haec nihil ad nos, sed ad moralistas.*

[2]) Vgl. z. B. Hirscher, Die christliche Moral, 4. Aufl., II, 154. Der einzige „Fall", den Hirscher bespricht, ist folgender: „Heu oder Früchte drohen des langen Unwetters wegen zu verderben. Es ist Sonntag und die Witterung schön. Darf man sie heute einbringen? Gewiss, zumal bei der Unsicherheit in Betreff des Fortbestandes der guten Witterung. Und wo die Gewissen ängstlich sind, belehre der Pfarrer und fordere zur Einbringung des Natursegens auf. Ist ja doch hier kein Geist der Habsucht und Härte, kein irdischer, Gott und Seele vergessender Sinn. Ist es ja Gottesdienst, mit dankbarem Herzen zu empfangen und der Unbild verderblicher Witterung zu entreissen, was der Herr geschenkt hat. (Schon im Codex Just. wird für die Feldarbeiten an Sonntagen in gewissen Fällen geltend gemacht, dass man sich sonst um eine von Gott verliehene Gabe brächte. Lib. III, Tit. XII, 1. 3)." — Der neueste Moralist aus dem Jesuitenorden, Aug. Lehmkuhl, Theologia moralis, Ed. III, 1886, I, 330—334, hat über diesen Casus folgendes: *Plures causae sunt, cur liceat opera alias prohibita peragere . . . In ipso jure canonico pro causa excusante afferuntur necessitas et pietas. Ex quibus jam communiter haec deducuntur: . . . 5. Ad necessitatem etiam refertur, si laborem omittendo ali-*

bei Casuisten wie Gury nur ganz kurze allgemeine Bemerkungen über das, was der Katholik an Sonn- und Festtagen zu thuen und zu unterlassen habe, dann aber ausführliche, ins Einzelne eingehende Erörterungen „über das, was erforderlich ist, um die Messe pflichtmässig zu hören, und über die Gründe, welche die Nicht-Erfüllung dieser Pflicht entschuldigen“, und „über die Arbeiten, die an Sonn- und Festtagen verboten sind, und über die Gründe, wegen deren dieselben mitunter als erlaubt anzusehen sind“, und in letzterm Abschnitte eine Aufzählung der verbotenen Arbeiten: *1. opera ruralia, 2. artium mechanicarum, 3. pleraque opera, quae ad artem typographicam concurrunt (excipiunt probabiliter characterum collocationem Elbel etc.)* u. s. w., dann eine Aufzählung von Dingen, welche nach der bestehenden Gewohnheit mit gewissen Einschränkungen erlaubt sind, Kaufen und Verkaufen u. s. w., endlich eine Reihe von Fragen wie: ist es erlaubt, zu schreiben, abzuschreiben, zu corrigiren, zu zeichnen, zu malen, zu sticken, zu jagen? u. s. w., dabei natürlich auch die Frage, ob etwas unter einer Todsünde oder unter einer lässlichen Sünde verboten sei.[1])

quis notabile damnum pateretur aut magnum lucrum amitteret. Quare . . . 3) excusantur ruricolae, qui ingruente mala tempestate segetes colligunt: quodsi necessitas certa est, possunt proprio marte agere; alias petant consilium vel dispensationem parochi. S. Alphonsus n. 303; Reuter n. 295.“

[1]) Gury, Compendium theologiae moralis n. 337 -367. Lehmkuhl n. 549 lehrt u. a.: *Licita sunt, sive ex natura sua, sive ex consuetudine: 1. Scribere, etiam solummodo transscribere, Suarez l. c. cap. 24, 25; libros corrigere, etsi fiat cum aliquo levi labore accessorio superpositam chartam conglutinando; delineationes artificum efformare; notas musicas scribere et lineas necessarias ducere: verum occupari in solis lineis ducendis erit servile. Gury I, n. 357. Reuter v. 2 n. 292. — 2. Pingere, nisi fiat cum magno apparatu et colorum sordibus, S. Alph. n. 280; similiter permittunt opus femineum acu pingendi, S. Alph. n. 281: alia autem levia opera (ut* stricken, häkeln etc.) *solum permitti possunt, si alicubi consuetudo est, siquidem ex se sunt servilia. Similiter sculpere non licebit, nisi forte de ultima operis perfectione agitur. — 3. In imprimendis libris characteres collocare, complures probabiliter excusant, ut Laymann, Busenbaum, S. Alph. n. 282, non autem alia opera, ut prelum versare etc.* — N. 550 lehrt er: *Si opus est graviter servile, S. Alph. n. 305 ad materiam objective gravem requirit notabilem excessum ultra duas horas, sc. 2½ horas vel, ut alii dicunt, circiter tres horas: quare nisi ad 2—3 horas producitur labor sine necessitate, de peccato objective gravi non constat.* (Er fügt doch bei: *Verum de peccato subjective*

Die ersten Anfänge der Casuistik finden sich schon in der patristischen Literatur. Die beiden Schriften des h. Augustinus über die Lüge z. B., *De mendacio* und *Contra mendacium ad Consentium,* können als casuistische Abhandlungen bezeichnet werden. Im engsten Zusammenhange aber steht die Entwicklung der Casuistik mit der Geschichte des Busswesens. Die sog. kanonischen Briefe von morgenländischen Bischöfen aus dem vierten und den folgenden Jahrhunderten, wie die von Gregorius Thaumaturgus, Gregorius von Nyssa und namentlich die dem Basilius von Caesarea zugeschriebenen, geben Anweisungen über die Anwendung der kirchlichen Verordnungen über die öffentliche Kirchenbusse für Mord, Unzucht und Götzendienst auf einzelne Vergehen.[1]) Die abendländischen Buss- oder Beichtbücher, *Libri poenitentiales,* enthalten im Anschluss an die seit dem 7. Jahrhundert eingetretene Umgestaltung des Busswesens detaillirte Vorschriften für die Busspriester über die für begangene Sünden aufzulegenden Bussen, — gewöhnlich Fasten, mitunter Psalmenbeten, auch Verbannung, bei Geistlichen auch Absetzung.[2]) — Im 12. Jahrhun-

commisso judicari debet ex conscientia poenitentis, num videlicet notabiliter se laborare putaverit). Quando igitur labor leviter servilis est, facilius ad tres usque horas produci potest, antequam graviter peccetur: idem dic, si aliqua necessitas, etsi non plene excusans, accedat.

[1]) H. J. Schmitz, Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche, 1883, S. 33. Kirchenlexikon 2, 209.

[2]) Schmitz a. a. O., besonders S. 102. Kirchenlex. 2, 1580. In einem bei Schmitz S. 290 abgedruckten Bussbuche finden sich z. B. folgende Bestimmungen: *Si quis odit fratrem suum, quamdiu non repellit odium a se, tanto tempore in pane et aqua [poeniteat]. Si quis falsitatem commiserit, VII annos poeniteat in pane et aqua; qui autem consenserit, V annos poeniteat. Si quis perjuraverit, VII annos poeniteat, III in pane et aqua, et nunquam juret. Si quis vero coactus, i. e. violenter pro qualibet necessitate, aut nesciens perjuraverit, III annos poeniteat, I ex his in pane et aqua. Si quis laicus per cupiditatem perjuraverit, totas res suas det pauperibus et tondatur in monasterio, serviat diebus vitae suae. Si quis alium ducit in perjurio nescientem, VII annos poeniteat; qui vero suspicatur, quod in perjurio ducitur, et tamen jurat, II annos poeniteat. Si quis perjuraverit in manu episcopi aut presbyteri vel diaconi aut in cruce sacrata, V annos poeniteat. Si quis cupidus, avarus, superbus aut invidus aut ebriosus fratrem suum odio habuit vel alia his similia, quae denumerare longum est, III annos poeniteat, I in pane et aqua. Si quis autem usuras undecunque acceperit, III annos poeniteat, I ex his in pane et aqua. Si quis sacerdos*

dert kam eine andere Busspraxis auf. Die Lossprechung wurde dem Pönitenten nicht mehr erst nach Persolvirung der Busswerke, sondern, wenn er für dieselbe disponirt schien, gleich ertheilt, und bei der Auflegung der Busswerke war der Busspriester nicht mehr an die Bestimmungen der Bussbücher gebunden, sondern konnte dieselben nach seinem eigenen Ermessen bestimmen. Die Busswerke nahmen nun mehr den Charakter einer Bethätigung der reuigen Gesinnung und eines Mittels zur Bewahrung vor dem Rückfall in die Sünde an. Auf der andern Seite wurde eine öftere und auch kleinere Vergehen umfassende Beichte verlangt.[1]) Dazu kam, dass die Beichte, zumal nachdem einmal im Jahre dem *Sacerdos proprius* zu beichten allgemeine Vorschrift geworden, von dem Beichtvater auch dazu benutzt wurde, sich zu vergewissern, ob der Beichtende genügende Religionskenntnisse besitze, und Unwissende und Kinder in den Elementen derselben zu unterweisen, so dass man sagen kann, es sei aus der Beicht der Katechismus hervorgewachsen.[2])

In dem 21. Kanon des Lateran-Concils von 1215 wird der Vorschrift der jährlichen Beichte beigefügt: Der Priester (Beichtvater) aber sei vorsichtig und klug, und gleich einem erfahrenen Arzte giesse er Wein und Oel in die Wunden des Verwundeten, indem er sorgfältig die Umstände des Sünders und der Sünde erforscht, um dadurch zu erkennen, welchen Rath er zu ertheilen und welches Heilmittel er anzuwenden hat, um den Kranken zu heilen. Wie hier mit der Aufgabe des Arztes, so wird sonst die Aufgabe des Beichtvaters auch mit der des Richters verglichen: er hat über die ihm in der Beichte vorgetragenen Gewissensfälle in ähnlicher Weise ein Urtheil zu fällen wie ein Richter über die zu seiner Cognition gebrachten Rechtsfälle; vielfach hat er auch auf die rechtliche Seite der ihm vorkommenden Fälle ein-

usuras undecunque acceperit, secundum canonem deponatur. — Bekanntlich wurde bald gestattet, diese Busswerke durch andere Personen verrichten, in andere Busswerke umwandeln zu lassen und mit Geld abzulösen (Redemtionen). Kirchenlex. 2, 1583. Schmitz S. 144.

[1]) Kirchenlex. 2, 221. 1587. 1605. Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendl. Kirche, 1851, S. 93.

[2]) J. Geffcken, Der Bilderkatechismus des fünfzehnten Jahrhunderts, 1855, S. 23.

zugehen, z. B. zu entscheiden, ob und was der Pönitent in Folge begangener Ungerechtigkeiten nach dem strengen Rechte zu restituiren oder zu vergüten hat. So wurde die theologische Casuistik, wie sie sich mit Rücksicht auf das Beichtwesen ausbildete, zumal sie sich ebensowohl auf die im kanonischen Rechte entwickelte kirchliche Gesetzgebung wie auf die in der Moraltheologie entwickelten ethischen Grundsätze stützte, nicht mit Unrecht auch als *Jurisprudentia divina* bezeichnet,[1]) und die hier in Betracht kommenden Werke haben theils Theologen, theils Kanonisten zu Verfassern.

Um den Beichtvater zur Erfüllung seiner Aufgabe in den Stand zu setzen, wurde nicht nur in den grösseren theologischen Werken des spätern Mittelalters die Moraltheologie durch eine stärkere Berücksichtigung des casuistischen Elementes praktischer gestaltet, — ein Beispiel ist die *Summa theologica* des Antoninus von Florenz,[2]) — sondern auch eine Reihe von specifisch casuistischen Werken verfasst, und zwar ausser umfangreichen und gelehrten auch compendiöse Handbücher für Beichtväter und in der Volkssprache geschriebene Anleitungen zur Beichte für Laien.[3])

Unter den umfangreichen Werken dieser Art ist das erste, welches eine grosse Verbreitung fand, die Summa des spanischen Dominicaners Raymund von Pennaforte, um 1235 verfasst.[4]) Als Zweck des Werkes gibt er selbst an: seine Ordensbrüder und andere (Geistliche) bezüglich des Urtheils über die Seelen in dem Bussforum zu unterstützen und sie in den Stand zu setzen, im Beichtstuhl rathend und urtheilend die vielen schwierigen und verwickelten Fragen und Fälle zu unterscheiden. Er handelt in drei

[1]) Stintzing, Gesch. der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts, 1847, S. 487.

[2]) W. Gass, Gesch. der christlichen Ethik, 1881, I, 375. Antoninus war Dominicaner, 1446—59 Erzbischof von Florenz. Er wurde 1523 von Hadrian VI. heilig gesprochen.

[3]) Ueber die einzelnen Werke sind die erwähnten Schriften von Stintzing und Geffcken und Schulte, Gesch. der Quellen und Literatur des canonischen Rechts, 1875, II, 408 zu vergleichen. Die Summa Astesana, die Rosella und Angelica bespricht auch Gass a. a. O. I, 392.

[4]) Raymund, † 1295, wurde 1601 von Clemens VIII. heilig gesprochen. Ueber zwei ähnliche Werke, die älter sind als das des Raymund, s. Schulte II, 412.

Theilen von den Sünden gegen Gott, von den Sünden gegen den Nächsten und von den Irregularitäten, Dispensationen, kirchlichen Strafen u. s. w., in einem später beigefügten vierten Theile von der Ehe. Raymunds Summa wurde von seinen Ordensgenossen Wilhelm von Rennes um 1250 und Johann von Freiburg um 1300 commentirt und vermehrt. Bald nach Raymund, zwischen 1254 und 1274, verfasste der italienische Franciscaner Monaldus eine Summa in alphabetischer Ordnung, in der das juristische Element vorwiegt. Aehnliche Werke aus den nächstfolgenden Jahrhunderten, welche eine grosse Verbreitung fanden, sind die *Summa Astesana* (*Summa de casibus* von dem Franciscaner Astesanus de Ast, um 1317), — sie ist systematisch, die folgenden sind alphabetisch geordnet, — die *Summa Pisana* oder *Pisanella* (*Summa casuum* von dem Dominicaner Bartholomaeus a S. Concordio, 1338, dazu ein Supplementum von dem Franciscaner Nicolaus ab Ausimo, 1444), die *Summa Baptistina* und *Rosella* (*Summa conscientiae* von dem Franciscaner Baptista de Salis oder Trovamala, um 1470), die *Summa Angelica* (*Summa casuum* von dem Franciscaner Angelus Carletus de Clavasio, gest. 1494), die *Summa Silvestrina* (*Summa Summarum* von dem Dominicaner Silvester Prierias, 1514—23 Magister Sacri Palatii, gedruckt 1518 und oft).

Johann von Freiburg verfasste auch einen Auszug aus seinem grössern Werke, *Manuale collectum de Summa confessorum*, dem eine *Confessionale* beigefügt war, worin die *simpliciores et minus experti confessores* über das Beichthören, namentlich über die an die Beichtenden zu stellenden Fragen unterrichtet werden. Ein anderer, nach 1334 von einem Ungenannten gemachter Auszug hat den Titel *Summa rudium*. Im Anfange des 14. Jahrhunderts verfasste ein Dominicaner Berthold einen deutschen Auszug in alphabetischer Ordnung. Aehnliche compendiösere Werke, die eine grössere Verbreitung fanden, sind: *Manipulus curatorum* von Guido de Monte Rocherii um 1330, *Modus confitendi* von dem Benedictiner Andreas de Escobar, gest. um 1430, *Manuale confessorum* von dem Dominicaner Joh. Nyder, gest. 1438, — er hat auch ein *Praeceptorium legis s. expositio decalogi* und ein Werk über die sieben Hauptsünden unter dem Titel *De lepra morali* geschrieben, — *Confessionale* (*Summula casuum, Specchio*

di coscienza und *Medicina dell' anima)* von Antoninus von Florenz, *Interrogatorium s. Confessionale* von dem Franciscaner Bartholomaeus de Chaimis, gest. 1496. Dazu kamen noch im 16. Jahrhundert die *Summula de peccatis* von dem Cardinal Cajetanus, gest. 1534, und die *Aurea armilla* von dem Dominicaner Bartholomaeus Fumus, gest. 1445.

Um diese Bücher durch ein Beispiel zu charakterisiren, mögen hier einige Auszüge aus dem mitgetheilt werden, was Barth. de Chaimis in seinem Interrogatorium f. 25 v. vorträgt: Bezüglich des dritten Gebotes kann der Beichtvater den Beichtenden fragen, ob er an Sonn- und Festtagen eine mechanische oder Hand- oder Land-Arbeit gethan. Das wäre eine Todsünde. In drei Fällen sind aber solche Arbeiten keine Sünde: 1) wenn sie *ex necessitate* geschehen und nicht aufgeschoben werden können. Dahin gehören: Korn oder Heu einfahren, wenn Regen droht; ernten oder Trauben lesen, wenn es nothwendig ist oder wenn ein feindlicher Ueberfall oder eine Ueberschwemmung oder dergleichen zu fürchten ist; die Barbiere, Hufschmiede und Wirthe dürfen ihr Geschäft besorgen, wenn es nicht des Gewinnes, sondern der Nothwendigkeit wegen geschieht, Bäcker und Fleischer zurecht machen, was am folgenden Tage zu verkaufen ist. Man darf Speisen zubereiten, welche nicht wohl am Tage vorher zubereitet werden können. Man darf auch wohl annehmen, dass diejenigen nicht sündigen, welche von ihren Herren zu einer Arbeit genöthigt werden. Fuhrleute und, ich glaube, auch Reisende sündigen nicht, wenn sie ohne grosse Unzuträglichkeit ihre Reise nicht unterbrechen können. — 2) *Ex pietate* darf man die Aecker von Armen pflügen, wenn in einer Gegend diese Sitte besteht und vom Bischof nicht missbilligt wird, ferner unter Umständen an Kirchen, Klöstern und Hospitälern bauen, wenn nicht die Messe versäumt und nicht den ganzen Tag gearbeitet wird. — 3) Wegen der *parvitas operis* sind als erlaubt anzusehen kleine Reisen, die Arbeiten in Wind- und Wassermühlen (nicht in anderen Mühlen) u. dgl. — Der Beichtvater kann den Beichtenden ferner fragen, ob er den ganzen Sonntag der Jagd oder dem Vogelfang gewidmet hat, was an sich keine Todsünde ist, unter Umständen aber eine solche werden kann; ob er sich mit Tanz oder Spiel oder anderen weltlichen Lustbarkeiten, mit Schmausen und Trinken

vergnügt hat u. s. w. Eine an Sonn- und Festtagen begangene Todsünde ist doppelt schwer (*duplicatur*) u. s. w. — Zu der Entscheidung jedes einzelnen Casus citirt Chaimis irgend eine Autorität.

Vom 16. Jahrhundert an tritt in den meisten casuistischen Werken das Bestreben hervor, die Casuistik mit der theoretischen Moraltheologie in eine engere Verbindung zu bringen: sie schliessen sich zumeist in der Anordnung an das System der letztern an und schicken der Entscheidung der einzelnen Casus eine kurze Darlegung der allgemeinen Grundsätze voraus. Das Casuistische bleibt aber die Hauptsache.

Ueber die bedenkliche Seite der casuistischen Behandlung der Moraltheologie finden sich treffende Bemerkungen in der 1823 erschienenen Schrift von Hirscher „Ueber das Verhältniss des Evangeliums zu der theologischen Scholastik“ u. s. w. Statt irgend und vor allem in den Geist, welcher jede einzelne Tugend zur Tugend macht und alles Gute in der Gotteswelt trägt, einzudringen, statt also die Darstellung mit dem einen untheilbaren Wesen alles Guten zu beginnen, beginnt sie mit dem Material der einzelnen sittlichen Gebote und Verbote, unbesorgt, woher diese kommen, auf welchem Grunde sie stehen und von welchem Princip sie leben. Statt eben diese Gebote und Verbote aus jenem einen untheilbaren Wesen alles Guten abzuleiten und das sittliche Urtheil der Zuhörer dadurch mit Sicherheit zu ordnen, reiht sie principlos Soll an Soll, versieht diese mit unzähligen Bestimmungen und Clauseln und verwirrt und erdrückt auf solche Weise den Zuhörer mit einer Unsumme von Pflichten, Halbpflichten und Nichtpflichten. Statt endlich in dem ganzen Vortrage sich einer Methode zu befleissen, wodurch das Gute, während man darüber redet, zugleich in dem Gemüthe des Zöglings geweckt und gebildet wird, muss diese bloss oder doch zunächst um die Vollzähligkeit ihres Pflichtenregisters besorgte Scholastik dem Verstand und Gedächtniss ein Aggregat von Geboten und Verboten vorlegen, wodurch dem Menschen zwar eine fast unübersehbare Pflichtenlast aufgelegt, weiter aber ihm lediglich selbst überlassen wird, wie er dieselbe tragen möge. Was diese Scholastik in letzter Hinsicht zur Erleichterung thun zu sollen oder zu können glaubt, besteht allein in Ermahnungen, dem Worte der Lehre getreu

nachzukommen (S. 185). Es entspricht mehr dem Geiste des Mosaismus als dem des Christenthums, wenn die christliche Moral nicht so sehr als Tugendlehre wie als Gesetzes- und Pflichtenlehre behandelt wird und, Gebot an Gebot, Verbot an Verbot reihend, uns ein volles und gerütteltes Maass sittlicher Regeln gibt, statt den christlichen Geist zu Grunde zu legen und alles besondere Gute aus ihm abzuleiten und in ihm nachzuweisen (S. 191). Eine bedeutende Rolle spielt in der casuistischen Behandlung der Moral die Unterscheidung zwischen schweren und leichten Gesetzen, schweren und leichten Pflichten, grossen und kleinen Uebertretungen, Tod- und lässlichen Sünden. Niemand wird leugnen, dass es Uebertretungen gebe, die, so wie sie aus einem Zustande moralischen Todes ausgegangen sind, auch ganz die Eigenschaft haben, diesen Tod im Leben kund zu thuen, und dass es anderseits viele Versehen, Mängel und Uebertretungen gebe, von denen auch der ganz gute Mensch sich nie völlig losmachen kann und deren sich also der schwache, wenn auch gutgewillte, um so gewisser schuldig macht. Die Unterscheidung zwischen schweren und leichten Sünden ist also an und für sich wohl begründet, und wenn dieselbe vornehmlich auf die verschiedene Beschaffenheit des Willens gestützt wird und die verschiedenen Grade des Guten und Bösen nach dem Dasein z. B. eines rein guten und vollkräftigen, eines minder lautern und minder kräftigen, eines schwachen, eines trägen, eines unlautern, eines boshaften und verstockten Willens bestimmt werden, so ist dagegen nichts zu erinnern. Etwas anderes ist es, wenn der Unterschied zwischen Tod- und lässlichen Sünden objektiv gefasst und auf die Schwere und Leichtigkeit der Gebote gestützt wird, wenn auf der Tafel der Gebote und Verbote die einen als unter einer schweren, die anderen als unter einer lässlichen Sünde verbindend bezeichnet und die Sünden nun in schwere und leichte oder Tod- und lässliche Sünden geschieden werden, je nachdem das Gesetz, gegen welches sie verstossen, ein schwer oder leicht verbindendes genannt wurde. Eine solche auf den materiellen Unterschied der Gebote und Verbote gestützte Unterscheidung zwischen Tod- und lässlichen Sünden ist für manche die Quelle einer quälenden Aengstlichkeit. Indem sie nämlich gewöhnt werden, nie von ihrem eigenen Gewissen, sondern immer von dem

äussern Gesetze Rath und Anweisung anzunehmen, wissen sie sich in tausend Fällen keinen sichern Bescheid zu geben, ob dies oder jenes Gebot oder Verbot unter einer schweren oder unter einer leichten Sünde verbindlich sei, und wenn sie es etwa übertreten haben, so ängstigen sie sich damit, dass es wohl eine schwere Sünde sei, wodurch sie also nach der gewöhnlichen Lehre der Moralisten aller Gnaden und Verdienste beraubt, unfähig ein gutes und verdienstliches Werk zu verrichten und der ewigen Verdammniss verfallen wären. Mit einer solchen Aengstlichkeit ist aber für wahre Sittlichkeit nichts gewonnen. Denn es erscheint hier keineswegs jene zarte Gewissenhaftigkeit, welche, auf dem Geiste reiner Gottesliebe ruhend, mit reger Sorgfalt auch das kleinste moralische Versehen hoch aufnimmt, sondern jene im äussern Gesetze hangende Befangenheit, welche, eines wahren Christensinnes ermangelnd, über die Linie des leicht Verpönten und Lässlichen (bis wohin es wohl angehen möchte) hinaus zu treten und, da diese vom Gesetze nicht überall genau bezeichnet ist, unvorsichtig und sogar ohne es zu wissen in das schwer Verbotene zu fallen und so jener mit der Todsünde verbundenen Verluste und Strafen theilhaftig zu werden ängstlich besorgt. Bei dem grossen Haufen aber kann die Darstellung, nach welcher sich die Sünden je nach dem schweren oder leichten Gebote und Verbote in Tod- und lässliche Sünden theilen und jene den Verlust der Gnade, die Verdienstlosigkeit unserer Werke und die ewige Verdammniss, diese aber nur eine Verminderung der Gnade nach sich ziehen, nur den Erfolg haben, dass im besten Falle viele sich von dem, was unter einer schweren Sünde verboten ist, enthalten und das, was unter einer schweren Sünde geboten ist, thuen, es dagegen mit dem, was nur unter einer lässlichen Sünde geboten oder verboten ist, nicht genau nehmen, sondern sich vielmehr an diesem für jenes schadlos halten, was sie dem schweren Gebot und Verbot geopfert haben. Natürlich, da sie das Gute und Böse nicht in seiner eigenen Natur, sondern aus der Bestimmung des Gesetzes erkennen lernten, so können sie auf das, worauf der Gesetzgeber nur eine kleine Strafe gesetzt hat, selbst auch kein grosses Gewicht legen. Hätte er es nämlich hoch angesehen wissen wollen, so hätte er es hoch verpönt; es stand ja bei ihm. Kann aber ein Leben auch dann noch ein

christliches heissen, wo dieser Unterschied zwischen Tod- und lässlichen Sünden praktisch festgehalten und beim Handeln zu Grunde gelegt wird? Wie? man könnte also die sogenannten lässlichen Sünden leichtweg und wohl wissentlich bei sich unterhalten und begehen und zugleich moralisch leben? Also wäre z. B. ein merklicher Diebstahl, da er schwer verboten ist, eine Todsünde und raubte das Leben vor Gott; dagegen der diebische, unredliche Sinn, der sich in manchen Kleinigkeiten äussert, bestände mit der Gnade Gottes? Die Verleumdung in einer wichtigen Sache wäre eine Todsünde; dagegen könnte man leben und dem gewöhnlichen lieblosen Geschwätze des Tages nachhängen? (S. 200—204).

Als Beispiel einer äusserlichen Unterscheidung der Todsünden und lässlichen Sünden führt Hirscher (S. 226) aus einem populären Werke[1]) folgendes an: „Die Ungerechtigkeit, welche man gegen den Nächsten begeht, wenn man ihm das Seinige raubt, ist in mehreren Fällen eine Todsünde. Nun ist die Frage, wie gross der Schaden sein muss, um sich dadurch einer Todsünde schuldig zu machen. Dieses ist schwer zu entscheiden. Der Schaden kann entweder an sich selbst oder in Bezug auf die Person, welcher derselbe zugefügt wird, gross sein. Ein Diebstahl von zwei, drei Gulden wird von mehreren Gottesgelehrten als ein beträchtlicher Gegenstand angesehen, mag man sie auch einem Reichen stehlen. In Bezug auf andere, die nicht reich sind, würde ein Diebstahl von drei, vier Gulden schon eine Todsünde sein. Ein Diebstahl oder ein anderer an sich leichter Schaden kann in mehreren Fällen eine Todsünde sein, wenn man dadurch Gelegenheit gäbe, Gott durch Fluchen und Schwören sehr zu beleidigen, oder wenn dadurch jemand eine grosse Unbilde oder ein bedeutender Verdruss verursacht würde. . . Endlich macht man sich durch kleine Ungerechtigkeiten einer Todsünde schuldig, wenn dieselben zusammengenommen eine beträchtliche Ungerechtigkeit ausmachen. Dabei ist zu bemerken, dass

[1]) Entwürfe zu einem vollständigen katechetischen Unterricht zum Behuf der Geistlichen, aus dem Französischen übersetzt und mit Zusätzen vermehrt von A. Räss und N. Weis. Vier Bände. Mainz 1821. Hirschers Schrift ist eine eingehende Kritik dieses Werkes.

1) wenn man mehrere kleine Ungerechtigkeiten begeht, die entwendeten Sachen [zusammengenommen] von einem grössern Werth sein müssen, um eine Todsünde zu begehen, als wenn man den Diebstahl auf einmal begeht; 2) dass diese kleinen Ungerechtigkeiten nur dann sich zu einer Todsünde erheben, wenn eine gewisse Verbindung unter ihnen ist. . . . Wer durch seine Schuld unterlässt, einen beträchtlichen Theil, der eine Todsünde auszumachen hinreicht, zurückzugeben, bleibt noch der ewigen Verdammniss unterworfen." — Der Leser, bemerkt Hirscher, wird ohne unsere Zuthat leicht bemerken, wie willkürlich und mit welch einseitiger Berücksichtigung der äussern Handlung das alles gesagt ist. Der Betrag oder die schlimmen Folgen des Diebstahls entscheiden über Tod- und lässliche Sünden. Kleine Diebstähle werden nach der Summe taxirt, die sich durch Addition derselben ergibt. Der unredliche Sinn fällt nicht in Berechnung. Wenn jemand mehrere kleine Ungerechtigkeiten begangen hat, so muss der addirte Betrag grösser sein, bis es eine Todsünde ist, als wenn derselbe auf einmal entwendet wurde. So hören es gewiss alle Betrüger in Mass und Gewicht, die Verfälscher der Waaren u. s. w. gern, zumal noch überdies „eine gewisse Verbindung" unter den Ungerechtigkeiten sein muss, vermuthlich eine Gleichartigkeit der Diebstähle oder deren Verübung gegen die nämlichen Personen, damit sich die einzelnen Posten addiren lassen; ausserdem, da sie sich zur Summirung nicht eignen, bliebe es bei lässlichen Sünden. Wer übrigens eine beträchtliche Summe, z. B. drei bis vier Gulden einem Armen entwendet hätte, muss unter Androhung der Hölle restituiren (doch vermuthlich nur so viel, bis es die Summe von drei oder vier Gulden nicht mehr ausmacht; beim Reichen gilt ohnehin eine andere Berechnung). Kleinere Summen lassen sich also wohl in die Ewigkeit mitnehmen. Wenn der Verfasser sich in eine Casuistik einlassen wollte, musste er erst Grundsätze, und richtige Grundsätze haben. Wie die Sache jetzt liegt, erscheinen seine Entscheidungen einseitig und fast ganz willkürlich. Ferner darf eine Casuistik nicht so an der Oberfläche schweben, dass sie den Sinn und Willen des Christenthums, welcher auf Erneuerung und Heiligkeit des Herzens ausgeht, geradezu, wie hier geschieht, verlasse. Was soll aus der christlichen Ehrlichkeit, der ins Kleine gehenden Rechtlichkeit,

die keinen ungerechten Heller bei sich duldet, auf diese Weise werden? Das wäre eine christliche Moral, die Trug und Diebstahl unter den Menschen bis auf einen gewissen Grad duldet und unbestreitbar durch solche Lehrweise befördert? Was kümmern uns doch die willkürlichen Berechnungen der Sünden und ihrer Grade, und wer berechtigt einen christlichen Lehrer, dergleichen dem Christenthum aufzubürden? Dieses verlangt einen neuen Menschen, verlangt also in der vorliegenden Materie volle Ehrlichkeit und Rechtlichkeit und für den Fall zugefügter Beschädigungen die Bereitwilligkeit, wohl eher den vierfachen Betrag als zu wenig zurückzustellen. Das muss man lehren, darauf bestehen. Auf die Computation kann die Rede erst nach geschehener That und Sünde kommen, nicht aber vor derselben und so, dass man auf dieselbe immer zum voraus hingewiesen und durch ihre milden Grundsätze zur Uebertretung gereizt wird. Wer zum voraus auf die Verpönung hinsieht und sie zum Massstabe seiner Handlungen und Unterlassungen macht, ist ohne Zweifel, wo nicht kalt, wenigstens lau und schlimmer daran, als wenn er kalt und todt wäre. Verderblicher, dünkt uns, und oberflächlicher könne gar nicht gelehrt werden, als wenn man, statt den Geist und die Grundsätze des Evangeliums aufzustellen und auszuführen, sagt: so weit sündigt man lässlich; so viel darf man thuen, ohne unter die Strafe der Verdammung zu fallen; hier ist das Gebiet der Todsünden. Nun ja, die lässlichen Sünden bringen nicht um das ewige Leben; die Todsünden kann man beichten: mag hier wohl noch ein christlicher Sinn seine Wurzel schlagen?

Andere bedenkliche Seiten hebt Hirscher nur kurz hervor, indem er den „talmudischen Kleinigkeitsgeist“ tadelt, der in den detaillirten Vorschriften hervortritt, wie wir sie oben (S. 7) beispielsweise bei modernen Casuisten kennen gelernt haben, und indem er darauf hinweist, dass es, zumal dem gemeinen Manne unmöglich sei, sich in der Unsumme der sittlichen Bestimmungen zurecht zu finden, und dass er darum ohne seinen Beichtvater kaum noch einen Schritt thuen könne, weshalb in populären Schriften denn auch eingeschärft werde, im Zweifel sich bei dem Beichtvater Raths zu erholen (S. 234—239).

Ueber diesen Punkt verdienen noch die Bemerkungen eines neuern Theologen angeführt zu werden. Linsenmann sagt in der

Tübinger „Theologischen Quartalschrift" von 1871: „Es muss im ganzen und grossen dem gemeinen Manne auf Grund seiner gewöhnlichen religiösen Bildung und Lebenserfahrung möglich sein, das Gute vom Bösen, die christliche Sitte vom unchristlichen Thuen zu unterscheiden; es ist sicherlich kein normaler Stand christlicher Bildung und Erziehung, wenn es im gemeinen Leben gar so viele „Gewissensfälle" gibt, die erst im Beichtstuhl, also regelmässig nachdem die Sünde schon begangen worden ist, ihre Lösung durch den Beichtvater finden müssen." (S. 65.) „Ist man einmal bei der Casuistik angelangt, so ist die nächste Folge, dass die Entscheidung in Gewissensfällen dem Einzelgewissen abgenommen und auf die Autorität der Fachgelehrten übertragen wird. Die Gelehrten aber, die sich fachgemäss mit diesem Studium befassen, werfen stets neue Fragen auf, rufen künstliche Zweifel hervor, capriciren sich auf Meinungen, und die getheilten Meinungen erzeugen den Widerstreit einer strengern und einer mildern Auffassung, und während vorher die Schule sich nach dem Leben gerichtet und aus dem Leben heraus ihre Kenntnisse geschöpft hatte, muss sich fortan das Leben nach der Schule richten." Linsenmann fügt (S. 242) bei: „Die nachtridentinische Zeit hat einige Aehnlichkeit mit der nachexilischen Periode des Judenthums; an die Stelle der Gesetzgebung trat die Gesetzesauslegung durch die Wissenschaft; gleichwie nach dem Abschluss der vorherrschend dogmatisirenden Periode der Kirchengeschichte die Scholastik aufblühte, so bemächtigte sich nun das Schriftgelehrtenthum der kirchlichen Sitten- und Rechtsgesetze und schuf die Casuistik."

Geschaffen war die Casuistik, wie wir gesehen haben, bereits im Mittelalter, aber ihre volle Ausbildung hat sie allerdings erst in der nachtridentinischen Zeit erhalten. Ihre Entstehung hängt nach dem Gesagten mit der Aenderung der Bussdisciplin zusammen, und dass es vorzugsweise Franciscaner und Dominicaner waren, welche sie in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters cultivirten, findet seine Erklärung hauptsächlich darin, dass diese Orden seit dem 13. Jahrhundert viel mehr als die Weltgeistlichen im Beichtstuhl thätig waren.[1]) Dass die Casuistik

[1]) Merkwürdige Aeusserungen über die Verdrängung der Weltgeistlichen

vom 16. Jahrhundert an sich weiter entwickelte, hängt mit einer weitern Aenderung der Bussdisciplin zusammen. Es wurde von

aus der Seelsorge durch die Bettelorden finden sich in einem wenig beachteten Documente, dem von C. Höfler (in den Abhandlungen der hist. Cl. der Münchener Akademie 4. Bd. 3. Abth. 1846) veröffentlichten, Ende 1272 geschriebenen Berichte des Bischofs von Olmütz, Bruno Graf von Holstein, an Gregor X. über die auf dem Concil zu Lyon von 1274 zu berathenden Gegenstände (Hefele, Conciliengesch. 6, 113). Der Bischof klagt (S. 23) darüber, dass an den Orten, wo die Dominicaner und Franciscaner Klöster hätten, der Sonn- und Festtagsgottesdienst in den Conventual- und Pfarrkirchen und die Predigten der Weltgeistlichen so gut wie gar nicht mehr besucht würden und bei letzteren nicht mehr gebeichtet werde. (*Illa ostensio, quae per Dominum in evangelio et per Moysen in V. T. leprosorum sacerdotibus debebatur, per quam peccantium confessio intelligitur, est de medio sublata.*) In Bezug auf den ersten Punkt wird gesagt: Die besagten Mönche pflegen von Tagesanbruch bis zur dritten Stunde ohne Unterbrechung Messen zu lesen, und zwar ausser einer feierlichen Conventualmesse nur stille Messen, die das Volk wegen ihrer Kürze lieber hat. Sie fesseln das Volk an ihre Kirchen durch die Predigten und dadurch, dass sie an ihren Festtagen und in den Octaven derselben einen Ablass von 2, 3, 4, 10 und mehr Jahren von den Ablässen geben, die sie von den einzelnen Bischöfen zu sammeln pflegen; wir haben auch päpstliche Schreiben gesehen, durch welche denen, die ihre Kirchen besuchen, täglich ein Ablass von 100 Tagen verliehen wird, während die Bischöfe nur 40 Tage täglich zu verleihen pflegen. Wir sollten fortan nicht mehr Hirten genannt werden, da wir unsere Schafe bei den Beichten nicht mehr zu sehen bekommen und ihnen die Weide der Predigt nicht mehr darbieten und das Kranke nicht mehr heilen und das Ermattete nicht mehr stärken können, da jene tagtäglich, ohne uns zu fragen, dieses an sich ziehen, indem sie behaupten, sie seien dazu durch den apostolischen Stuhl privilegirt. — Auch darüber wird geklagt, dass die Mönche fast alle Begräbnisse an sich gezogen und Vermächtnisse für Weltgeistliche fast nicht mehr vorkämen. Ueber das Beichtwesen wird bemerkt: Der Herr hat dem h. Petrus das Recht zu binden und zu lösen übertragen. Jene behaupten, das Recht zu lösen zu besitzen; das Recht zu binden wollen sie nicht haben. Wenn ihnen von den Bischöfen aufgetragen wird, jemand zu excommuniciren, machen sie Schwierigkeiten unter Berufung auf ihre Exemtion, in Wirklichkeit aber, um sich nicht das Missfallen derjenigen zuzuziehen, die sie zu excommuniciren hätten. Sie wollen den Wein aus dem Becher trinken, die Hefe überlassen sie den Klerikern; sie wollen den Nutzen und die Ehre der Seelsorge geniessen, aber die Lasten und Gefahren derselben nicht tragen. Ferner scheint ihre Autorität im Beichthören über die Gewalt unserer Busspriester (*poenitentiarii*) hinauszugehen. Diese schicken die von ihnen Losgesprochenen zu uns, um ihnen die Busse aufzulegen; jene sprechen los und legen Bussen auf ohne uns. Die *Legati a latere* dürfen ausserhalb der Grenzen ihrer Legation, die Bischöfe ausserhalb ihrer Diöcesen die Binde- und Löse-

dieser Zeit an mehr und mehr Sitte, öfter zu beichten, regelmässig vor jeder Communion, und nicht bloss die schweren Sünden, sondern auch lässliche zu bekennen und bei der Beichte sich bezüglich aller Fragen des sittlichen Lebens Raths zu erholen, so dass der Busspriester mehr und mehr zum Beichtvater und Seelenführer wurde. Damit hängt dann weiter zusammen, dass fortan vielfach auf die Beichte, ihre Vollständigkeit und oftmalige Wiederholung grösseres Gewicht gelegt wurde als auf die anderen Theile des Busssacramentes, Reue und Genugthuung.[1]) Dass eine solche Aenderung in dem Busswesen im 16. Jahrhundert eintrat und dass es vorzugsweise die Thätigkeit der Jesuiten war, welche sie bewirkte, ergibt sich am deutlichsten aus den eigenen Berichten der letzteren.[2]) Sie rühmen von Ignatius und seinen ersten Genossen, dass sie mit Erfolg zum fleissigen Empfange der Sacramente der Busse und des Altares ermahnt hätten und unermüdlich im Beichthören gewesen seien,[3]) und bei der

gewalt nicht ausüben; die Mönche aber sprechen los und legen Bussen auf in allen Ländern, wohin sie kommen, und üben eine Jurisdiction, die über alle ordentlichen und delegirten Jurisdictionen hinausgeht. — Der Bischof schlägt dann vor, es möge verordnet werden, dass die Mönche von dem Beichthören *quoad consulendum* nicht ausgeschlossen sein, die Beichtenden aber behufs der Lossprechung und der Auflegung der Busse zu den gesetzlichen Priestern schicken sollten und dass kein Mönch Beichte hören und predigen solle, den der Bischof nicht als geeignet dazu erkenne, ferner dass die Bischöfe über diejenigen, die sich dieser Ordnung nicht fügen wollten, kirchliche Censuren verhängen und denjenigen Schweigen gebieten dürfen sollten, die in ihren Predigten die Weltgeistlichkeit herabzusetzen pflegten.

[1]) Vgl. Hirscher, Die kirchl. Zustände der Gegenwart, 1849, S. 69.

[2]) Eine fleissige Zusammenstellung, namentlich aus Orlandini's Geschichte des Jesuitenordens, gibt J. Dallaeus, De sacramentali sive auriculari Latinorum confessione disputatio, Genf 1661, L. 3, c. 2, p. 294—301. Sie kann vervollständigt werden aus den Geschichten der einzelnen Ordensprovinzen; die betreffenden Stellen findet man in den Registern u. d. W. *Confessio* angegeben.

[3]) Die Ermahnungen des Ignatius bei Dallaeus p. 295. Auch als Lainez und Salmeron nach Trient gingen, erinnerte er sie, *aucupandas esse occasiones audiendi et condonandi peccata.* Von zwei in Portugal thätigen Jesuiten berichtet Orlandini (bei Dallaeus p. 297), sie hätten fast täglich je 50 Beichten gehört, von einem andern, er habe zu Fulgino *ab horis antelucanis ad secundam noctis* Beichte gehört. Ihre Schüler hielten die Jesuiten von Anfang an zu einer monatlichen Beichte an. Wenn Dallaeus p. 295 meint, Faber sei strenger gewesen als Ignatius, da er eine wöchentliche Beichte vorgeschrieben,

Schilderung der Thätigkeit der Jesuiten in den einzelnen Ländern, wo sie festen Fuss fassten, und an den einzelnen Orten, wo sie Missionen hielten oder sich niederliessen, spielt der Beichtstuhl immer eine grosse Rolle. Von vielen Orten wird Jahr für Jahr genau die Zahl der bei den Jesuiten abgelegten gewöhnlichen und Generalbeichten registrirt. Dabei wird vielfach angegeben, dass manche nach drei bis sieben Jahren zum ersten Male wieder gebeichtet hätten,[1]) und, worauf es hier besonders ankommt, hervorgehoben, dass erst durch die Jesuiten die Sitte, öfter zu beichten, eingeführt oder, wie es gewöhnlich in der irrigen Voraussetzung, es sei dieses eine alte Sitte, ausgedrückt wird, wieder eingeführt worden sei. In der Geschichte der böhmischen Ordensprovinz wird zum Jahre 1560 berichtet: öfter als um Ostern zu beichten und zu communiciren, habe als tadelnswerth gegolten (*vitio vertebatur*), zum J. 1565: bei den Landleuten sei kaum eine andere Beichte üblich gewesen, als dass sie gemeinschaftlich (*turmatim*) eine ein allgemeines Sündenbekenntniss enthaltende Formel hergesagt hätten und dass dann der Priester sie alle auf einmal absolvirt habe, und zum J. 1595: die schlechte Sitte sei weit verbreitet gewesen, entweder niemals eine spezielle Beichte abzulegen oder die Sünden nur in einer beliebigen Auswahl zu beichten oder ohne Beichte zu communiciren.[2]) In einem für Sixtus V. geschriebenen Berichte über Böhmen[3]) heisst es von katholischen Priestern: Sie hören nicht die einzelnen, sonder 14, 15 und 20 auf einmal Beichte, ohne sich um eine Obrenbeichte zu kümmern. Man könnte hier an Nachwirkungen des Husitismus denken; aber auch aus Italien haben wir ganz ähnliche Berichte. In Giussano's Leben des h. Carl Borromeo wird erzählt: als er nach Mailand gekommen, sei der Empfang der Sacramente beinahe ausser Uebung gewesen; als die frommsten (*sanctissimi omnium*) seien diejenigen angesehen worden, welche einmal im

so ist das irrig; letzteres bezieht sich auf die Novizen und Mitglieder des Ordens.

[1]) J. Schmidl, Hist. Soc. J. Prov. Bohem. 1, 119. Natürlich fehlt e in den Berichten auch nicht an Wundern, die durch die Beichte gewirkt wurden. J. Agricola, Hist. Prov. S. J. Germ. sup. 1, 188. 323; 2, 51. 61. 336.

[2]) Schmidl 1, 143; 2, 66. 229.

[3]) Ant. M. Gratiani a Burgo S. Sepulcri, Ep. Amerini, De scriptis vita Minerva, Flor. 1746, II, 11.

Jahre, *inani fortasse pietatis specie*, gebeichtet hätten; bei den meisten anderen sei die Beichte nicht gebräuchlich oder unbekannt (*aut inusitata aut ignota*) gewesen.[1]) Von Sicilien berichtet Orlandini, häufig und in der Kirche zu beichten, habe beinahe als schimpflich gegolten (*crebram et apertam confessionem propemodum probro fuisse*), und von einer Reihe von italienischen Städten, selbst von Rom, gibt er an, es sei das Verdienst der Jesuiten, dass die durch den Trug des Teufels schon lange abgekommene Sitte (*mos jampridem exstinctus*) der oftmaligen Beichte und Communion wieder eingeführt worden sei, und ähnlich spricht er von Spanien, Portugal, Belgien, Irland und Deutschland.[2]) Auch von anderen Orden wird aus dem 16. Jahrhundert berichtet, dass sie auf den oftmaligen Empfang der Sacramente hingewirkt hätten; die Jesuiten können sich aber rühmen, dass sie zuerst und am eifrigsten und erfolgreichsten in dieser Richtung thätig gewesen sind. Nachzuweisen, wie dieses eines der wirksamsten Mittel gewesen ist, ihren Orden einflussreich zu machen, ist hier nicht der Ort; die Thatsache dient aber auch zur Erklärung der andern Thatsache, dass die Casuistik von den Jesuiten besonders fleissig cultivirt wurde.

Eine besonders bedenkliche Seite der Casuistik, wie sie sich seit dem Ende des 16. Jahrhunderts entwickelt hat, wird von Hirscher nicht hervorgehoben: das Eindringen des Probabilismus.

Bei der Entscheidung der einzelnen Casus traten nämlich im Laufe der Zeit immer mehr manche Meinungsverschiedenheiten hervor. Die Frage z. B., ob das Malen zu den an Sonntagen verbotenen Arbeiten gehöre, wurde von einigen bejaht, von anderen verneint, die Verneinung von einigen als mehr, von anderen als minder probabel bezeichnet. In den kürzeren casuistischen Werken pflegt man dann nicht die Gründe für und gegen abzuwägen,

[1]) Giussano, Vita S. Caroli Borromaei, Mailand 1751, p. 68.

[2]) Dallaeus p. 296. 297. Imago primi saec. p. 372. Den Unterschied der modernen Praxis von der der alten Kirche und noch des Mittelalters veranschaulicht am deutlichsten die Thatsache, dass in neueren Canonisationsprozessen vielfach von den betreffenden Personen constatirt wird, sie hätten sehr oft, manche täglich einmal oder mehrere Male gebeichtet, aber niemals etwas anderes als lässliche Sünden, mitunter nicht einmal solche. Vgl. Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 250. 285, vgl. 152 und unten die Notizen über Liguori.

sondern sich darauf zu beschränken, zu constatiren, dass die Frage von den Casuisten verschieden beantwortet werde, und allenfalls beizufügen, dass die eine Ansicht von mehreren oder gewichtigeren Autoren vertreten werde, und im Anschluss daran, dass die eine Ansicht *probabilior*, die andere (*minus*, aber doch immer noch) *probabilis* sei. So beantwortet Gury n. 361 die Frage, ob es erlaubt sei, an Sonntagen zu schreiben oder abzuschreiben, in folgender Weise: 1. Das Schreiben ist erlaubt; denn diese Arbeit ist (kein *opus servile*, sondern) *opus omnino liberale*, weil dabei hauptsächlich der Geist thätig ist. So alle. 2. Dass auch das Abschreiben erlaubt sei, ist die probabelere Ansicht; denn das Abschreiben dient wie das Schreiben zur Bildung des Geistes. So wird gewöhnlich (*communiter*) mit dem h. Liguori entschieden, gegen Billuart und andere. Von der Frage, ob es erlaubt sei, an Sonntagen zu malen, sagt Gury: sie werde von Laymann, Azor, Sporer und anderen bejaht, von den Salmanticenses, Sanchez, Suarez und anderen verneint (folgt eine kurze Angabe der Gründe für beide Meinungen); Liguori bezeichne mit Recht beide Ansichten als probabel. Bei anderen Fragen lautet Gury's Antwort: *Probabilius et communiter id prohibent; S. Ligorius et alii communiter contra paucos (rigidiores); Affirmative saltem probabiliter: S. Ligorius etc. contra plures* u. dgl.

Bei dieser Methode tritt die *probabilitas extrinseca* in den Vordergrund, und von vielen Probabilisten wird ausdrücklich gelehrt: man dürfe, ohne selbst die Gründe für und gegen abzuwägen und sich so eine Ueberzeugung von der Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung zu bilden, nach einer Meinung handeln, welche von anerkannten Autoritäten als richtig bezeichnet werde, also probabel sei, ja man dürfe selbst dann, wenn man von der Richtigkeit einer Meinung nicht überzeugt sei, sogar dann, wenn man die entgegensetzte für besser begründet halte, dieser Meinung folgen, falls sie von anerkannten Autoritäten als richtig oder als probabel bezeichnet werde. Bei der Erläuterung der *probabilitas extrinseca* gingen dann manche so weit, dass sie sagten: jede Meinung sei probabel und dürfe also in praxi befolgt werden, welche von einigen Autoren oder auch nur von einem einzigen vorgetragen werde, wenn auch alle anderen Autoren sie bekämpften, falls sie nur nicht ausdrücklich durch die

kirchliche Autorität verdammt sei,[1]) und Caramuel lehrt: „Wenn über einen bestimmten Punkt nur ein einziger gewichtiger Schriftsteller handelt, so ist dessen Entscheidung moralisch sicher; wird der Punkt dann auch von anderen gewichtigen Schriftstellern behandelt und der erste direct bekämpft, so hört dessen Ansicht auf, gewiss zu sein und wird probabeler, gleich probabel oder weniger probabel, jenachdem der Gegner weniger oder mehr sind; nicht probabel wird sie erst dann, wenn sie von allen verworfen wird".[2])

Die Casuistik ist im 17. und 18. Jahrhundert auch von protestantischen Theologen fleissig cultivirt worden. Wilhelm Amesius begründet in einer 1623 zu Franeker vorgetragenen Paraenesis die Nothwendigkeit des Unterrichts der angehenden Theologen in der praktischen Moraltheologie und sagt dabei, der Mangel eines solchen werde von den Papisten und namentlich den Jesuiten den protestantischen Lehranstalten mit Recht zum Vorwurfe gemacht. Er halte darum Vorlesungen, in welchen er, wie Sokrates die Philosophie auf das gewöhnliche Leben, auf die Untersuchungen über Tugenden und Laster und überhaupt über Gut und Böse hingelenkt habe, die Theologie von den spinösen, verwickelten und weniger nothwendigen Fragen und Controversen

[1]) Die Löwener theologische Facultät censurirte 1657 den Satz: *Auctoritas unius doctoris probi et docti reddit opinionem probabilem.* Unter den von Alexander VII. 1665 verdammten Sätzen steht als N. 27: *Si liber sit alicujus junioris et moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constet rejectam esse a Sede Apostolica tanquam improbabilem.* Der Satz war vorgetragen von A. Diana, Joh. Sanchez, Verricelli, Rhodes u. a. (Fagnanus n. 403), von Verricelli in der Fassung: *Ex auctoritate unius tantum potest quis opinionem in praxi amplecti, licet a principiis intrinsecis falsam et improbabilem existimet.* Caramuel, Theol. fund. p. 137 (bei Henr. a S. Ignatio, Ethica amoris I, l. 1 n. 812) argumentirt: Es wird allgemein anerkannt, dass eine Meinung, für welche sich vier Autoren aussprechen, probabel ist; nun lehren aber nicht bloss vier, sondern zwanzig und mehr, dass ein einziger Autor genüge, um eine Ansicht probabel zu machen; also ist dieses probabel. Camargo in dem unten zu besprechenden Werke p. 17 sagt: nach Joh. Sanchez sei *calamus gravis cujusvis auctoris, maxime si recentior sit, calamus scribae velociter scribentis* (Ps. 44, 2). Sanchez lehrte auch: es sei unbedenklich, so lange verschiedene Theologen um Rath zu fragen, bis man einen finde, der so antworte, wie man es wünsche (Fagnanus n. 30).

[2]) Reusch, Index 2, 317.

auf das Leben und die Praxis hinzulenken und die Zuhörer über das Gewissen und seine Pflege zu unterrichten suche; auch in Leiden sollten auf den dringenden Wunsch vieler solche Vorlesungen eingeführt werden. Die Wittenberger theologische Facultät bezeichnet in der Widmung, mit welcher sie 1628 die 1621—27 von Friedrich Balduin gehaltenen Vorlesungen über die *Casus conscientiae* herausgab, die Casuistik als ebenso nothwendig wie die Erörterungen über die Glaubensartikel. Amesius' Casuistik hat den Titel: *De conscientia et ejus jure vel casibus libri quinque*, 1630 u. o.[1]) Andere dergleichen Bücher sind *Theologia conscientiaria*[2]) oder nach dem Vorgange von Friedrich Balduin *Theologia casuum* (*conscientiae*), *casualis, casuistica*[3]) oder ähnlich betitelt. J. Fr. Buddeus wählte für den zweiten Theil seiner *Institutiones theologiae moralis* (1712) den alten Namen *Jurisprudentia divina*. Neben solchen systematischen Werken gibt es von protestantischen Theologen auch viele Sammlungen von Erörterungen einzelner Casus.[4])

Diese protestantischen Bearbeitungen der Casuistik unterscheiden sich natürlich in wesentlichen Punkten von den katholischen. Die Verordnungen der Concilien und Päpste, die Lehren der Scholastiker und späteren Theologen und der Kanonisten kommen bei den protestantischen Casuisten nicht als massgebend in Betracht; sie gehen meist nicht so in Einzelheiten ein wie

[1]) Die oben erwähnte Paraenesis ist dem Buche beigedruckt.

[2]) Conr. Dannhauer, 1679; Friedr. Bechmann, 1694. Robert Sanderson, der als der bedeutendste englische Casuist gilt, betitelte sein Buch: *De (conscientia seu) obligatione conscientiae,* 1647 und 1686. Fr. Meyrick, Moral and devotional Theology of the Church of Rome, 1857, I, 42.

[3]) Joh. Heinr. Alsted, Theologia casuum, 1621, Summa casuum conscientiae, 1643; Jo. Schmid, Collegium casuum consc., 1634; A. Kesler, Theol. cas. consc., 1658 (deutsch); Joh. Adam Osiander, Theol. casualis, 1680; Joh. Olearius, Introductio in theol. moralem et casuisticam, 1694. Vgl. Walch, Biblioth. theol. sel. II, 1127. Gass a. a. O. II, 1, 147. 157. 334.

[4]) Jos. Hall, Bischof von Norwich, *Resolutions and Decisions of divers practicall Cases of Conscience,* 2. Ed. 1650, behandelt 40 Casus ohne Einleitung, mit der Frage, ob das Zinsennehmen erlaubt sei, beginnend. Lud. Dunte, 1636, und A. Pruckner, 1679, behandeln 1006 bezw. 1000 Casus. Gottholds Manuale casuisticum, oder: Der für angehende Priester in schwehren und vorkommenden Gewissens-Fällen und Fragen allzeit fertige und christliche Gewissens-Raht (1797), erörtert, theils lateinisch, theils deutsch, 334 Fälle.

die katholischen,[1]) sie führen die Unterscheidung zwischen Todsünden und lässlichen Sünden nicht in der oben gerügten äusserlichen Weise durch, und namentlich hat bei ihnen der Probabilismus nur theilweise und dann nur in sehr beschränkter Weise, die *Probabilitas extrinseca* gar keinen Eingang gefunden.[2])

Balduinus z. B. lehrt (p. 23): Im Falle des Zweifels ist das Sicherere zu wählen; wenn aber die *opinio minus tuta probabilior et communis* ist, darf man ihr folgen. Die probabelere Meinung ist der gewöhnlichen vorzuziehen; eine Meinung, welche

[1]) Man vergleiche z. B. mit dem, was oben aus katholischen Casuisten über die Arbeiten an Sonntagen angeführt ist, das, was Amesius l. 4, c. 33 vorträgt: Im allgemeinen sind alle Beschäftigungen unerlaubt, welche die pflichtmässige Gottesverehrung merklich beeinträchtigen, also nicht bloss die sog. *opera servilia,* sondern ebensowohl die sog. *opera liberalia,* ferner Vergnügungen, welche der Gottesverehrung Eintrag thuen, Vergnügungs- und Geschäftsreisen, Jahrmärkte und *actus mercandi operosi,* Gerichtsverhandlungen, endlich ebensowohl wie *externae operationes* auch *solicitae curae* um die genannten Dinge. Entschuldigt werden Arbeiten durch eine evidente *necessitas praesens vel imminens.* Erlaubt ist darum das, was zur Abwendung eines ausserordentlichen Schadens nothwendig ist, — Landarbeiten sind aber nicht schon darum gestattet, weil man von dem Aufschieben derselben eine Gefahr fürchtet, — alles was mit der Krankenpflege zusammenhängt, überhaupt *opera misericordiae* und Arbeiten im Interesse des Gottesdienstes, ferner was im Dienste des Gemeinwesens geschieht, *quomodo in militia multa opera servilia necessaria evadunt.* Dienstboten haben sich nach den Weisungen der Herrschaft zu richten. *Communis honestatis officia et ordinaria et modesta laetitia vitae, quibus pietatis officia non impediuntur,* sind erlaubt, nicht aber *lautiores apparatus ad convivia extraordinaria operose instruenda.* Im Munde eines Puritaners klingt das nicht gerade strenge. Balduinus erklärt für verboten *opera servilia,* zu denen aber nicht bloss *sordida opificum,* sondern auch *lucrosa mercatorum, judicum et similium* zu zählen seien, für erlaubt *opera liberalia, quae fiunt liberalis doctrinae, ingenii exercendi et animi gratia absque lucro,* also *studia bonarum artium,* nach dem Gottesdienste auch Reiten, Spazierengehen, Fischen u. dgl. (p. 482). Die *necessitas* dehnt er etwas weiter aus als Amesius; er lässt sie nicht nur gelten bei einer Feuersbrunst, Belagerung u. dgl., sondern auch für unaufschiebbare Reisen und für Landarbeiten, *cum tempore messis rara est serenitas eaque die dominico affulget* (p. 447).

[2]) Indess sagt z. B. Balduinus p. 22: *Cum opiniones duae sunt pares quoad numerum autorum, sequenda ea est, quae tutior.* Ein ausführliches *Examen probabilitatis, quam Jesuitae novique casuistae theologiae suae moralis fundamentum constituerunt,* von Samuel Rachel ist der 1664 zu Helmstedt erschienenen Ausgabe der lateinischen Uebersetzung von Pascals Provincialbriefen von Wendrock (Nicole) beigedruckt.

von der Mehrzahl vertreten wird, ist nicht schon darum als die probabelere anzusehen. Und Amesius (l. 1 c. 5 q. 1. 2): Bei allen Zweifeln hat man sich gewissenhaft zu bemühen, zu einer Gewissheit zu gelangen. In vielen Dingen darf man der probabelsten Meinung folgen, niemals aber im Widerspruch mit der eigenen, sei es gewissen oder probabeln, Meinung auf die Auctorität anderer hin etwas thuen. Niemand kann über dieselbe Frage zwei entgegengesetzte probabele Meinungen haben, so dass er der einen oder der andern folgen dürfte. In zweifelhaften Dingen ist die *pars tutior* zu wählen, d. h. derjenigen Meinung zu folgen, bei welcher sicher eine Versündigung vermieden wird. — Der Leipziger Theologe Adam Rechenberg (1706) bekämpft ausführlich „das wahnsinnige Dogma des Probabilismus“ und lehrt selbst: „Wenn über einen Punkt zwei verschiedene Meinungen vorhanden sind, welche beide dem Gesetze nicht widersprechen, so ist diejenige zu wählen, welche als die sicherere erscheint“, fügt aber bei, in unbedeutenden Dingen dürfe man sich für jede der beiden probabelen Meinungen entscheiden.[1]) Aehnlich Gotthold: Wenn jemand aus der h. Schrift oder durch das Licht der Natur Gewissheit erlangen kann, darf er nicht einer probabeln Meinung folgen. Die Autorität der Theologen kommt nicht in Betracht, wenn sie nicht mit dem natürlichen und dem positiven göttlichen Gesetze übereinstimmt. In wichtigen Dingen ist, wenn eine apodiktische Gewissheit nicht zu erlangen ist, der weniger probabeln Meinung die probabelere, der probabelern die sicherere vorzuziehen. In unwichtigen Dingen darf man unter zwei probabelen Meinungen auch die weniger probabele wählen. Im Folgenden wird vorausgesetzt, dass die beiden Meinungen gleich oder fast gleich probabel seien.

II.

Der Streit über den Probabilismus vom Ende des 16. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts.

1.

Der erste Vertreter des Probabilismus war der spanische

[1]) *Dissertatio de fundamento et norma decidendi casus conscientiae* (in dem oben S. 26 Anm. 4 angeführten Buche von Gotthold) p. 28. 60. Die Stellen von Gotthold stehen S. 9—14.

Dominicaner Bartholomäus de Medina, der in seinem 1577 erschienenen Commentar zur *Prima Secundae* des Thomas von Aquin den Satz vertheidigt: *Si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita sit probabilior*, aber in der Begründung dieses Satzes beifügt: *Opinio non dicitur probabilis ex eo quod in ejus favorem afferantur rationes apparentes et quod habeat assertores et defensores (nam isto pacto omnes errores essent opiniones probabiles), sed ea opinio probabilis est, quam asserunt viri sapientes et confirmant optima argumenta.*[1]) Ihm folgten noch im 16. Jahrhundert andere Spanier, die Dominicaner Luis Lopez, Domingo Bañez, Diego Alvarez, Barth. und Petrus de Ledesma u. a., der Augustiner Miquel Salon (1592), Pedro de Navarra (1594). Der erste Jesuit, welcher die Ansicht der Probabilisten vertheidigte, — Gregor de Valencia (1593) erwähnt sie nur gelegentlich zustimmend,[2]) — war Gabriel Vasquez, der sie 1598, wie vor ihm Salon und Navarra, als die bei den Theologen seiner Zeit herrschende Ansicht bezeichnet.

Im Laufe der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurde der Probabilismus wirklich die herrschende Ansicht, nicht nur in Spanien, wo er fortwährend die zahlreichsten und eifrigsten Vertreter fand, sondern auch in Italien[3]) und Deutschland; auch aus Frankreich, wo er sich, abgesehen von den Jesuiten, am wenigsten einbürgerte, können einige Theologen dieser Zeit als Probabilisten oder doch als zum Probabilismus hinneigend bezeichnet werden: der Benedictiner Milhard, der 1620 von der Sorbonne

[1]) Gonz. Fund. 14, 26. — Mehrere Jesuiten haben nachzuweisen gesucht, dass es schon viele Probabilisten vor Medina gegeben habe; so namentlich Terillus. Vgl. die Entgegnung bei Concina, St. 1, 410 und bei Brocardus a S. Laurentio (Migne, Theologiae cursus compl. 11, 235). Jedenfalls ist Medina der erste, welcher die Frage prinzipiell oder, wie Sanvitale, Raccolta p. 33. 149 sagt, nach theologischer Methode behandelt hat. Vgl. Tüb. Quartalschr. 1869, 141.

[2]) W. Gass, Gesch. der christl. Ethik, 1886, II, 1, 173 zählt Valencia und Martin Becanus zu den Dominicanern!

[3]) Sanvitale p. 38 rügt, dass Concina, St. 1, 22, sage, vor 1609 sei ausserhalb Spaniens, namentlich in Italien kein Probabilist zu finden; er kenne sechs italienische, die vor 1609 geschrieben hätten, Ariosti, Zerola u. s. w. Es sind freilich sonst unbekannte Grössen.

censurirt wurde, Isaac Habert, Phil. Gamache, André Duval, Nic. Isambert, Louis Bail, Louis Abelly.[1])

Mercorus zählt in seinem 1659 erschienenen Buche 59 Probabilisten. Terillus (1668) erklärt dessen Verzeichniss für unvollständig und fügt 60 Namen bei, freilich manche mit Unrecht.[2]) Unter denjenigen, welche das System bis in seine schlimmsten Consequenzen ausbildeten, sind zu nennen:[3]) der spanische Weltgeistliche Juan Sanchez, Thomas Hurtado aus der spanischen Congregation der *Clerici regulares minores*,[4]) der Cistercienser Joh. Caramuel y Lobkowitz, den Liguori als *princeps laxistarum* bezeichnet,[5]) und der sicilianische Theatiner Antoninus Diana, von den anderen Probabilisten mit grossen Lobsprüchen gefeiert, von Caramuel als *Agnus Dei, qui tollit peccata mundi* bezeichnet.[6])

[1]) A. Matignon, Le Probabilisme, in den Études relig. . . . par des Pères de la Comp. de J., 1866, 9, 4. Abelly's Medulla erschien erst 1687.

[2]) Concina, St. 1, 429. Gonz. Fund. 13, 106. Noch unkritischer ist der von dem Jesuiten Sarasa (s. u.) 1663 aufgestellte *Catalogus auctorum 189, qui libris impressis docuerunt, licitum esse agere ex opinione probabili,* von denen 159 gelehrt haben sollen: *licitum esse . . . relicta opinione probabiliore,* während nur 8—10 das Gegentheil gelehrt hätten; unter den Probabilisten seien ein Papst, 6 Cardinäle, 4 Erzbischöfe, 11 Bischöfe. Er zählt zu den 159 u. a. Papst Hadrian VI., Almain, Antoninus, Canus, Tostatus, sogar Comitolus und Scildere.

[3]) Bezüglich der einzelnen Schriftsteller, die nicht genauer besprochen werden, verweise ich auf Hurters Nomenclator.

[4]) Estrix, Diatriba p. 239 sagt von ihm: *Thomas Hurtadus, Resolutionum author, quas orthodoxas nuncupat, theologus ipse inter morales, qui ubique sunt, laxissimus maximeque effrenis doctrinae, quem agnoscunt doctorem propositiones haud pauciores tredecim ex iis quadraginta quinque, quas damnavit Alexander VII.*

[5]) Mabillon (Stud. mon. 1, 2, 7) sagt von Caramuels Werken: *Utinam nunquam fuissent luci tradita.* Fagnanus n. 332 führt von ihm die Aeusserung an: durch die *opiniones probabiles* werde bewirkt, dass das, was früher Sünde gewesen, jetzt nicht mehr Sünde sei, und n. 43 die Stelle: *Ergo Ecclesia catholica felicior debet dici, quod exuberet sanctissimis et doctissimis viris, qui introduxerunt benignas opiniones, quia damnarentur plurimi, quos sententiae probabilitas salvat.* An einer andern Stelle (bei H. a S. Ignatio, Ethica amoris I, 850) sagt er ganz unumwunden: *Tota moralis theologia nova est. Quis enim negare audebit, esse hodie in Diana centenas opiniones probabiles, quae Augustino et antiquis ecclesiae patribus ignotae fuerunt?*

[6]) Er behandelt nach Fagnanus n. 330 über 3000 Fragen und führt bei jeder zwei Ansichten an, die er entweder beide als probabel oder von denen er eine als probabel, die andere als probabeler bezeichnet.

Neben diesen sind noch zu erwähnen der englische Dominicaner Gregor Sayre, der belgische Capuciner Eligius Bassaeus, der spanische Trinitarier Leander de St. Sacramento, der portugiesische Franciscaner Ludovicus a Cruce,[1]) die Italiener Martin Bonacina aus der Congregation der Oblaten, Jacob Graffius aus dem Benedictiner-, Marcus Vidal, Angelus Maria Verricelli und Zacharias Pasqualigo[2]) aus dem Theatiner- und Cassianus a S. Elia aus dem Carmeliter-Orden.

Man kann also weder sagen, die Jesuiten hätten den Probabilismus erfunden, noch sie allein hätten ihn vertheidigt und verbreitet.[3]) Er hat sogar schon vor der Mitte des 17. Jahrhunderts im Orden Widerspruch gefunden. Gonzalez führt von Luis Molina (1598) und dem Cardinal Bellarmin antiprobabili-

[1]) *De electione opinionum,* im Anhange der Disputationes morales in tres Bullas apost. Cruciatae, Defunctorum et Compositionis, Lugd. 1634. Nic. Antonio II, 31.

[2]) Die Angabe, ein Generalcapitel der Theatiner habe sich 1598 gegen den Probabilismus ausgesprochen (Concina, St. 1, 21), ist allem Anscheine nach ungenau; es scheint nur zum Festhalten an den probaleren d. i. besser begründeten und allgemeiner recipirten Ansichten ermahnt zu haben. Patuzzi, Oss. 1, 324. Jedenfalls sind die Theatiner im 17. Jahrhundert unter den Probabilisten stark vertreten. Vgl. die anonyme Schrift des Theatiners Giov. Girolamo Gradenigo: *Lettera istorico-critica di un sacerdote sopra tre punti concernenti la quistione del Probabilismo e Probabiliorismo,* Brescia 1750*, 47 S. 4. (*Epistola historico-critica super tribus punctis ad controversiam de Probabilismo et Probabiliorismo spectantibus a quodam sacerdote Brixiae a. 1750 italice typis edita, nunc tandem in Germania latine reddita. Adjecta peculiari praefatione, Monachii* 1760*, 4 Bl. 26 S. 4.). Das Schriftchen handelt über A. Diana, das Decret von 1598 und die Frage, ob Card. Thomasius Probabiliorist gewesen sei. — Segneri, Opere IV, 781 verzeichnet noch Luis de Montesinos, Juan de Machado, den Franciscaner Joh. Pomius, den Carmeliter Pedro de Cornejo, den Cistercienser Pedro de Lorca und einige andere als Probabilisten.

[3]) *Quaestio facti, utrum theologorum S. J. propriae sint istae sententiae duae: 1. ex duabus opinionibus probabilibus possumus sequi minus tutam; 2. ex duabus op. prob. licitum est amplecti minus probabilem. Auctore Steph. de Champs ejusdem Soc. Presb.,* Paris 1659*, 48 S. 4. (abgedr. in Zaccaria's Ausgabe des Lacroix von 1761, I, 67). Die Schrift soll zeigen, dass diese beiden Sätze allerdings von den gelehrtesten Jesuiten, aber auch von vielen anderen vertheidigt, von einigen Jesuiten gemildert oder verworfen worden seien.

stische Aeusserungen an;[1]) der General Muzio Vitelleschi warnte in einem amtlichen Schreiben vom J. 1617 wenigstens vor dem laxen Probabilismus,[2]) und schon vor 1617 haben zwei Jesuiten den Probabilismus ausdrücklich bekämpft, ziemlich schüchtern der Portugiese Ferd. Rebello, † 1608,[3]) schärfer Paolo Comitoli aus Perugia, † 1626.[4])

Der dritte Jesuit, welcher den Probabilismus bekämpfte, und zwar eingehender als seine Vorgänger, Andrea Bianchi (Blancus) aus Genua, † 1657, stiess aber schon auf Schwierigkeiten bei den Ordensoberen. Sein Buch *De opinionum praxi* erschien 1642 zu Genua pseudonym, *auctore Candido Philaleto*, weil, wie Esparza

[1]) Fund. Introd. 11–15; 13, 90. Die Hauptstelle ist aus der Admonitio entnommen, welche Bellarmin für seinen Neffen schrieb, als derselbe Bischof wurde (Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 290). Ein späterer Jesuit, Ign. Neubauer (Theologia Wirceb., 1768, Tr. 2, p. 339) bemerkt dazu u. a.: *Bellarminus, quamvis in doctrinis excellens, nil tamen de theologia morali unquam docuit,* und ferner: die Admonitio habe nur solche im Auge, *qui in tuto volunt animam ponere et* (als Bischöfe) *tenentur ad perfectiora!* Wenn aber die Jesuiten ein Interesse dabei hatten, damit zu renommiren, dass der Probabilismus zuerst von Jesuiten bekämpft worden sei, dann nannten sie neben Rebello, Comitoli und Bianchi auch (Molina und) Bellarmin. So ein Jahr nach Neubauer in der *Réponse au livre: Extraits des assertions etc.* I, 286.

[2]) *Nonnullorum ex Societate sententiae in rebus praesertim ad mores spectantibus plus nimio liberae non modo periculum est ne ipsam evertant, sed ne etiam Ecclesiae Dei universae insignia afferant detrimenta. Omni itaque studio perficiant, ut qui docent scribuntve, minime hac regula et norma in delectu sententiarum utantur: „Tueri quis potest; probabilis est; authore non caret"; verum ad eas sententias accedant, quae tutiores, quae graviorum majorisque nominis doctorum suffragiis sunt frequentatae, quae bonis moribus conducunt magis, quae denique pietatem olere et prodesse valeant, non vastare, non perdere.* Concina, St. 1, 23.

[3]) *De obligationibus justitiae, religionis et charitatis,* Lugd. 1608 Fol. Ven. 1610. Concina, Ep. ad Rich. p. 62, sagt von ihm: *Timide de causa probabilismi verba facit.*

[4]) *Responsa moralia in 7 libros digesta,* Lugd. 1609, Cremona 1611. *Doctrina de contractu universa, ad scientiae methodum revocata,* Lugd. 1611. (Nach Concina, Ep. ad Rich. p. 52 hat er dem Probabilismus nur Eine Seite gewidmet.) Beide Werke wurden zusammen zu Rouen 1709 abgedruckt. Concina wollte sie neu herausgeben. Patuzzi, Lettere 5, 459. Vgl. Doc. S. 74. Concina, St. 1, 22. Comitolo wurde von Gabriel Vasquez bekämpft. Er hat auch zwei Schriften über den Streit Pauls V. mit Venedig geschrieben; Cappelletti, I Gesuiti p. 182. 186.

sagt, der General ihm nicht gestattete, *suum ordinisque nomen opusculo degeneri praescribere.*[1]) Die pseudonyme Veröffentlichung des Buches wurde also nicht verboten und es erschienen mehrere Ausgaben desselben. Jedenfalls kann aber Bianchi nicht neben Rebello und Comitoli unter den Jesuiten genannt werden, die den Probabiliorismus „frei" gelehrt hätten.[2])

Die Zahl der Gegner des Probabilismus im Jesuitenorden ist aber verschwindend klein in Vergleich zu der Zahl derjenigen, welche in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts das System weiter ausbildeten und in der Casuistik in der mannichfaltigsten Weise zur Anwendung brachten und das Ihrige dazu beitrugen, dass man nicht mit Unrecht von laxen Meinungen der jesuitischen Probabilisten sprach.[3])

[1]) Bei Concina, Dif. 1, 2 b; vgl. Hurter 1, 912. Er wurde von dem Jesuiten Franc. Bardi (Disceptationes morales de conscientia recta, Francf. 1653, 8.) bekämpft; Gonz. Fund. 14, 82. Esparza (bei Gravina, Trattenimenti 2, 184) sagt von Bianchi, er habe als junger Magister Philosophie gelehrt, später nur gepredigt, auch Epigramme gemacht; Comitoli, der sehr bitter gegen den Probabilismus schreibe, habe nie Philosophie oder Theologie, sondern nur Casuistik und Humaniora gelehrt; beider Bücher würden nicht viel gebraucht, ja es gebe nicht viele, die von ihrer Existenz wüssten. In einer anonymen Streitschrift des Jesuiten Sanvitale, Spiegazione breve (s. u.) p. 75, heisst es: die gescheidtesten (*sapientissimi*) Jesuiten, Suarez, Vasquez, Sanchez, Azor, Toletus, Salmeron, Lugo, Viva, seien Probabilisten; die Antiprobabilisten Comitoli, Rebello, Bianchi, Camargo ständen auf der untersten Stufe und würden fast nie von den Doctoren aus anderen Schulen oder von den Canonisten citirt. Ein neuerer Jesuit, P. Ballerini (Vind. Alphons. 1, 385) sagt von Comitoli: *vir ingenii anomali per invia et devia pro indisciplinato ingenio suo discurrit.*

[2]) Wie Doc. S. 163 geschieht. Auch Sanvitale, Raccolta p. 166 sagt: diese drei seien nicht getadelt (*riprovati*) worden und würden in der Bibliotheca Jesuitarum gelobt. Noch Matignon a. a. O. p. 3 sagt: *La liberté existait parmi les Jésuites de professer le sentiment opposé. Comitolo, Bianchi, Rebello, Taberna, Elizalde furent d'ardents et décidés probabilioristes.* — Der Jesuit Albertus de Albertis aus Trient, † 1676, gehört nicht zu den Gegnern des Probabilismus. Nicht diesen, sondern den Laxismus bekämpft er in seinen Paradoxa moralia de ornatu mulierum, Mediol. 1650. (Concina, St. 1, 588; 2, 439; Theol. christ. 1, Praef. p. 68. 83. [Ballerini,] Risposta alla lettera del P. P. Segneri p. 319.) Er hat sogar, wie Zaccaria und Gravina, Trattenimenti 2, 492 berichten, einen (nicht gedruckten) ausführlichen probabilistischen *Tractatus de opinione probabili* hinterlassen.

[3]) Ein Verzeichniss von laxen Moralsätzen, welche von Jesuiten vorgetragen worden sind, nach den Namen der Autoren alphabetisch geordnet, lie-

Der spanische Jesuit Anton Escobar y Mendoza, 1589 bis 1669, der durch Pascal zu einer traurigen Berühmtheit gelangt ist und selbst von den neueren Jesuiten einigermassen desavouirt wird,[1]) vergleicht in seinem *Liber theologiae moralis 24 Societatis Jesu doctoribus reseratus,* — von welchem vor der Lyoner Ausgabe von 1644, die Pascal benutzte, schon 37 Auflagen in Spanien erschienen waren,[2]) — mit den Apok. 4, 6 erwähnten *quatuor animalia* die Patres Suarez, Vasquez, Molina und Valencia, mit den ebend. V. 4 erwähnten 24 Aeltesten folgende Jesuiten: die Spanier Thomas Sanchez, Joh. Azor, Franc. Toletus (seit 1596 Cardinal), Henr. Henriquez, Stephan Avila, Joh. Salas, Peter Hurtado de Mendoza, Gaspar Hurtado, Franc. de Lugo, Joh. de Lugo (seit 1643 Cardinal), Jac. Granado, Ferd. Castro-Palao, die Por-

fern Concina, Ad R. P. Carolum Nocetium epistolae octo, Ven. 1755, p. 52; vgl. St. 2, 392, und V. M. Dinelli, Ad Carolum Nocetium S. J. de D. Concinae in indicandis describendisque casuistarum locis summa fide ac diligentia epistolae, Rom 1755, 11 vol. 8 (I, 20 über Tamburini, II, 18 über Amicus, vol. VII fast ganz über Moya, vol. VIII fast ganz über Th. Sanchez, X, 828—844 *Indicum Theologiae christianae F. Concinae appendix, exhibens multas laxas aut falsas opiniones theologorum S. J. superioribus duntaxat septem voluminibus ejusdem Theologiae contentas et a collectoribus eorundem indicum praetermissas*). — Als einer der ersten und entschiedensten Bekämpfer der Jesuiten-Moral bezüglich eines speziellen Punktes verdient der englische Benedictiner John Barnes genannt zu werden (über sein unglückliches Schicksal s. Reusch, Index 2, 404). Der Titel der französischen Ausgabe seines (sehr seltenen) Buches ist: Traicté et dispute contre les equivoques. Paris 1625*. 18 Bl., 571 S. 8. Es enthält ein langes Widmungsschreiben an Urban VIII. und polemisirt hauptsächlich gegen Lessius' De antichristo und De justitia et jure und gegen Parsonius' Treatise of equivocation.

[1]) Hurter, Nom. 2, 231 bezeichnet ihn als *saepe justo benignior*, und R. Bauer sagt von ihm im Kirchenlex. 4, 892: „Die besten Theologen stimmen darin überein, dass er in seinen Principien eine gesunde und echte Lehre aufstelle; sie geben jedoch zu, dass er in der Anwendung derselben manchmal zu weit geht, dass er den Weg zum Himmel allzu leicht, allzu bequem zu machen scheint.“ Da er selbst ein sittenstrenger Mann war, sagte man von ihm, er kaufe den Himmel für sich theuer, gebe ihn aber anderen billig. Pascal hat er es zu verdanken, dass Dinge, die wir jesuitisch nennen, im Französischen *escobarderies* heissen.

[2]) Damvilliers (P. Nicole), Les Imaginaires, 1667, p. 87, sagt, das Werk sei 39mal „als ein gutes Buch“ gedruckt worden, das vierzigste Mal aber, um die Neugierde derjenigen zu befriedigen, welche die von Pascal citirten Stellen hätten nachschlagen wollen.

tugiesen Ferd. Rebello, Emmanuel Sa, Steph. Fagundez, die Italiener Vinc. Figliuzzi, Nic. Baldello, die Franzosen Valerius Reginaldus (Reynault), Lud. Maeratius, die Niederländer Leonard Lessius, Aegidius Coninck, die Deutschen Paul Laymann, Martin Becanus, den Schotten Jac. Gordon. Von diesen können freilich ausser Rebello noch einige andere nicht oder nicht sicher als Vertreter des Probabilismus bezeichnet werden;[1]) aber aus den ersten sieben Decennien des 17. Jahrhunderts sind u. a. beizufügen die Franzosen Phil. Garasse, 1626 von der Sorbonne censurirt, Steph. Bauny, Georg Pirot, Joh. Ferrier und Joh. Martinon, die Italiener Franc. Amigo (Amicus, bei französischen Schriftstellern oft Lami), Franc. Pellizari und Honoratus Fabri, die Spanier Joh. de Dicastillo, Matthäus de Moya, Andreas Mendo und Roderigo de Arriaga, die Niederländer Jakob Platel, Joh. Wiggers und Franc. Sylvius[2]) und namentlich der Deutsche Hermann Busenbaum, von dessen zuerst 1645 gedruckter *Medulla theologiae moralis* bis 1675 45, bis 1776 über 200 Ausgaben erschienen.[3])

2.

Dass im Anfange der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ein Umschwung eintrat und der Probabilismus aufhörte, die herrschende Ansicht zu sein, ist in erster Linie das Verdienst Pascals — und der ungeschickten Versuche der Jesuiten, seine 1656 erschienenen Briefe zu widerlegen, — und seiner Freunde, namentlich Arnaulds und Nicole's.[4]) Dass Theologen dieser Rich-

[1]) Ueber Molina und Valencia s. o. S. 29. 31 (laxe Sätze von beiden bei Concina, Epp. ad Nocetium p. 95. 125). Valerius Reginaldus war kein Probabilist; s. Gonz. Fund. im Register u. d. W. Azor wird von Gury als *probabiliorista moderatus* bezeichnet; Hurter 1, 412. Aus Escobar hat wahrscheinlich Segneri (Doc. S. 196) seine Liste entnommen.

[2]) Opstraet, Opp. Ven. 1783, 9, 107.

[3]) Hurter 2, 224. Busenbaum sagt, er habe die (ungedruckten) Summae casuum seiner Ordensgenossen Herm. Nunning und Friedrich von Spee besonders viel benutzt.

[4]) Reusch, Index 2, 484. — Die Schrift: *La règle des moeurs contre les fausses maximes de la morale corrompue, pour ceux qui veulent suivre les voies sûres du salut et faire un juste discernement du bien et du mal,* Cologne 1688 u. s., ist von Gerberon. Sie wurde 1774 ins Italienische übersetzt und dann von Liguori bekämpft (s. u.).

tung den Probabilismus eifrig bekämpften, wurde dann freilich von den Vertheidigern desselben dazu benutzt, ihre Gegner als Jansenisten zu bezeichnen. Zuerst that dieses Caramuel 1663, seitdem werden Sätze wie: *Jansenismum esse matrem sententiae probabilioris,* ganz gewöhnlich.[1]) Pascals Briefe und die gegen sie gerichtete *Apologie des casuistes* des Jesuiten Pirot (1657) veranlassten eine ganze Reihe von scharfen Erklärungen der Pfarrer von Rouen und Paris gegen die laxe Moral. Pirots Buch wurde gleich nach dem Erscheinen von der Sorbonne und von mehreren Bischöfen censurirt.[2]) Noch eingehender und schärfer censurirte die Sorbonne 1665 die von dem spanischen Jesuiten Moya unter dem Namen Amadaeus Guimenius herausgegebene Vertheidigung der Jesuiten-Moral. Alexander VII. liess sich zu dem schlimmen Missgriffe verleiten, diese Censur, weil sie auch gegen einige curialistische Sätze gerichtet war, durch eine Bulle zu cassiren; Moya's Buch wurde dann aber doch auch in Rom verboten.[3]) Unter den Bischöfen, welche gegen Pirots Buch auftreten, verdient Anton Godeau von Vence besonders genannt zu werden, weil in seinem Erlasse der Probabilismus als eine Erfindung des Vaters der Lüge bezeichnet wird[4]) und weil von ihm später auch eine scharf antiprobabilistische Moraltheologie erschien. Als Innocenz XI. Papst geworden war, entwarfen Arnauld und Nicole 1677 eine Denunciation von 80 laxen Moralsätzen, die von den Bischöfen von Arras und St. Pons unterzeichnet wurde und von anderen französischen Prälaten unterzeichnet werden sollte, um nach Rom gesandt zu werden. Der Bischof Pavillon von Aleth war damit nicht einverstanden und entwarf ein ausführliches Schreiben, worin der Papst gebeten wird, da die Verdammung einzelner Sätze nicht genüge, den Probabilismus im Princip zu verdammen. Ludwig verbot aber den anderen Bischöfen, das eine oder das andere Schreiben zu unterzeichnen, und so gingen sie nicht ab. Innocenz XI. sprach über

[1]) Concina, St. 1, 55. Reusch, Index 2, 480.

[2]) Reusch, Index 2, 486. Arnauld, Oeuvres 30, XIII. Les Provinciales . . . avec les notes de G. Wendrock (1712) 1, 9. 17.

[3]) Reusch, Index 2, 486. 497.

[4]) Concina, St. 1, 48.

diesen Schritt des Königs in einem Breve an denselben vom 28. Juli 1677 seine Unzufriedenheit aus.[1])

In Spanien, dem classischen Lande des Probabilismus, traten schon vor Pascal einige Schriftsteller gegen die Jesuiten-Moral auf, die Pseudonymi Gregorio Esclapes und Francisco de la Piedad, der Verfasser des *Teatro Jesuitico.*[2]) Der Cardinal Baltasar de Moscoso y Sandoval, Erzbischof von Toledo, forderte die Bischöfe Juan de Palafox von Osma, Luis Crespi von Plasencia und Bernardo Hontiveros von Calahorra auf, den Probabilismus zu bekämpfen; Crespi veröffentlichte 1658 ein Buch gegen Caramuel, die beiden anderen aber starben, ehe sie ihre Werke — Hontiveros hatte ein Buch unter dem Titel *Lacrymae militantis Ecclesiae* begonnen, — vollendet hatten.[3])

In Belgien wurden auf Veranlassung des Erzbischofs Jakob Boonen von Mecheln 1653 von der Löwener theologischen Facultät 17 und 1657 auf Veranlassung des Bischofs A. Triest von Gent 26 laxe Moralsätze censurirt. Da darüber ein Streit mit den Jesuiten entstand, schickte der Erzbischof 1654 die von ihm verdammten Sätze mit einem ausführlichen Bericht nach Rom, wo sie der Inquisition überwiesen wurden.[4]) Er verbot auch 1655 für seine Diöcese die Schriften von Caramuel, weil sie viele verkehrte Sätze enthielten und die ausgesprochene Tendenz hätten, mehrere neue Meinungen probabel zu machen und Dinge als erlaubt nachzuweisen, welche bisher als Sünde gegolten, um so den Weg zum Himmel leichter zu machen. Das Verbot, erklärte der Erzbischof, solle sich auch auf alle von Caramuel noch zu veröffentlichenden Schriften erstrecken, falls sie nicht von ihm ausdrücklich gut geheissen würden.[5]) 1659 verdammte auch der

[1]) Reusch, Index 2, 522. Vie de M. Pavillon, Saint Miel 1738, 3, 125. 422. Anal. Juris P. 13 (1874), 938.

[2]) Reusch, Index 2, 499.

[3]) Aguirre, Coll. conciliorum, Ratio operis n. 30. Ueber Crespi s. Reusch, Index 2, 501. In der Zeitschrift der Augsburger Jesuiten, Kritik über gewisse Kritiker, 1792, 185, wird die Behauptung gewagt, Palafox sei Probabilist gewesen und Clemens XIV. habe dadurch, dass er dessen Werke für orthodox erklärt, den Probabilismus approbirt!

[4]) Reusch, Index 2, 516. Die Actenstücke bei Argentré III b 267. 283, auch bei Fagnanus n. 337.

[5]) Das Actenstück steht in dem Mémorial contenant I. une déduction

Bischof von Namur auf einer Diöcesansynode eine Anzahl von laxen Sätzen.

Die von dem Erzbischof von Mecheln nach Rom gesandten Sätze scheinen die Hauptveranlassung dazu gewesen zu sein, dass nun auch einige Päpste einschritten, während bis jetzt der Probabilismus in Rom in Gunst gestanden hatte: die früher unter den Probabilisten genannten Jesuiten Toletus und de Lugo waren Cardinäle geworden und A. Diana, den wir als einen der laxesten Probabilisten kennen gelernt haben, war Examinator der Bischöfe und der Jesuit Honoratus Fabri dreissig Jahre päpstlicher Pönitentiar. Im J. 1656 liess Alexander VII. die zum Generalcapitel in Rom versammelten Dominicaner auffordern, den vielen ärgerlichen neuen Meinungen in der Moral entgegenzutreten.[1]) Er wollte sogar eine Bulle gegen den Probabilismus veröffentlichen, liess sich aber durch den Jesuiten-Cardinal Pallavicini von diesem Gedanken abbringen,[2]) verdammte jedoch 1665 und 1666 45 laxe Sätze von Casuisten (darunter sind mehrere, die von den belgischen Bischöfen verdammt waren). Von Innocenz XI., der 1679 weitere 65 Sätze verdammte, — sie waren von den Abgeordneten der Löwener Universität, Vianen, Lupus, Le Drou und Steyaert

sommaire etc. Delft 1697*, p. 233, und nach Alethini Philaretae [Mamacchi]. Epp. de Ven. Jo. Palafoxii orthodoxia 3, XXXVII in der wahrscheinlich bald nachher erschienenen Schrift: *Principes et suites de la probabilité, expliquez par Caramuel, l'un des plus celèbres entre les casuistes nouveaux, dans un livre imprimé en 1652, intitulé Theologia fundamentalis.* Die späteren Ausgaben der Theol. fund. (Rom 1656, Lyon 1657) sind stark geändert. Cardenas, Crisis theol. p. 520. 616. 712.

[1]) Reusch, Index 2, 498. 502. Fagnanus n. 334. Concina, St. 1, 38. Patuzzi, Oss. 2, LXXV.

[2]) Stephan Gradius, Präfect der Vaticanischen Bibliothek, sagt in der 1678 zu Rom erschienenen *Disputatio de opinione probabili cum Honorato Fabri* c. 37 (in der Risposta alla lettera del P. P. Segneri [von P. Ballerini] 1734, p. 351): *Ceperat impetum gravia ac severa de hac re tota statuendi et malum, ut ajebat, in suo fonte ac radice funditus exscindendi diserta edita constitutione, ex qua finium hujusmodi regundorum leges et actiones facile peterentur. Nec vero quicquam propius fuit, quam ut id faceret, fecissetque sine dubio, nisi intervenisset ejus consilio Cardinalis Pallavicinus, cui accuratiorem deliberationem desiderare ea visa res est ac multo fore consultius, si delata tantisper pleniore censura ipsae in praesentia opiniones nominatim configerentur, ut factum est.*

denuncirt worden,[1]) — wird weiter unten noch die Rede sein. Schon unter Innocenz X., dann unter Alexander VII. und seinen nächsten Nachfolgern wurde auch von der Inquisition und der Index-Congregation eine ganze Reihe von laxen moraltheologischen und casuistischen Büchern theils unbedingt, theils mit *donec corrigatur* verboten, von den Jesuiten Amicus, Bauny, Fabri, Mendo, Moya, Pellizari, Pirot, ferner von Caramuel, — von diesem, dem schlimmsten unter den Casuisten, steht nur ein einziges Buch im Index, — Joh. Sanchez, Pasqualigo, Verricelli, Vidal, Cassianus a S. Elia. Freilich wurden auch Schriften ihrer Gegner verboten, ausser von Pascal, Arnauld und anderen namentlich von Vincenz Baron, Merenda und Mariales, letztere aber nur wegen einzelner Sätze oder Ausführungen, an denen man in Rom Anstoss nahm.

Die Verdammung von laxen Moralsätzen durch Alexander VII. und Innocenz XI. rief einen ganz neuen Zweig der moraltheologischen Literatur ins Leben, eine Reihe von Schriften, die einen Commentar dazu liefern, zugleich aber constatiren wollten, von welchen Theologen die Sätze herrührten, wobei natürlich jeder sich bemühte, die Schuld von seinen Ordens- oder Parteigenossen auf andere abzuwälzen. Namentlich dieses gab dann Anlass zu dem Verbote mancher dieser Schriften, von den Jesuiten Estrix[2]) und Casalichius und dem spanischen Carmeliter Raymund Lumbier und mehrerer anonymen. Andere Schriften der Art erschienen theils noch im 17. Jahrhundert, theils in den ersten Jahrzehnten des 18. von den Jesuiten Joh. Pollenter, Jakob Illsung, Joh. Cardenas,[3]) Dominicus Viva, Diego de la Fuente Hurtado,

[1]) Reusch, Index 2, 515. 521.

[2]) Estrix veröffentlichte zwei Schriften unter dem Namen Wilh. Sandaeus S. Th. Lic.: *Refutatio accusatoris anonymi damnatas ab Innocentio XI. propositiones adscribentis ordinum religiosorum theologis ac praecipue Societatis Jesu,* Mog. 1679*, und *Confutatio triumvirorum, Tabularii Galli, Campiani Flori, Petri Moens, Pastoris Brugensis Eccl. B. V. M., 65 prop. condemnatas ab Inn. XI. attribuentium quibusdam Theologis religiosis, praecipue Societatis Jesu,* Mog. 1680*. Die erstere wurde 1680 von der Inquisition verboten. Die Titel der anderen Schriften s. bei Hurter und bei Reusch, Index 2, 523 (über die Schriften, welche durch die Verdammung von 31 Sätzen durch Alexander VIII. 1690 veranlasst wurden, s. ebend. S. 527).

[3]) *Crisis theologica, in qua plures selectae difficultates ex morali theologia ad lydium veritatis lapidem revocantur, ex regula morum posita a S.*

Gutierres Ildefons Hurtado, Carl Anton Casnedi, dem Löwener Professor Nic. Dubois,[1]) dem Capuciner Martin de Torrecilla, dem Franciscaner Diego Duarte, den Carmelitern Cassianus a. S. Elia und Valentinus a Matre Dei, dem Barnabiten J. M. Sbogar, dem Dominicaner Laur. M. Pisani, den italienischen Weltgeistlichen Joseph Coco und Joseph M. Palteniero.

In einigen diesen Schriften wird auch die Frage erörtert, ob die Decrete der Päpste gegen die laxen Moralsätze Entscheidungen *ex cathedra* seien.[2]) Cardenas, der selbst die Frage bejaht, führt (p. 26) die Meinung einiger an, der Papst spreche, wenn er eine Lehre durch die Inquisition verdammen lasse mit dem Befehle, das Decret in seinem Namen zu veröffentlichen, nicht als Oberhaupt der Kirche, sondern als Vorsitzender der Inquisition. Von Caramuel führt er (p. 19) den Satz an: es gebe keine Autorität in der Welt, welche eine probabele Meinung verdammen könne; die von der Inquisition oder dem Papste verdammten probabelen Meinungen seien zwar *pro foro externo* verworfen, blieben aber *quoad forum internum indemnes et probabiles.*[3])

D. N. Innocentio XI. in diplomate 65 propositiones damnante, Hispali 1687. Col. 1690*. Der Folioband ist erst nach dem Tode des Verfassers († 1684) erschienen. In der ersten Ausgabe steht ein Gutachten von Jesuiten in Sevilla, — unter den Unterzeichnern findet sich auch Fr. Ortiz, — die von dem Provinzial mit Ermächtigung des Generals Noyelle ertheilte Druckerlaubniss und ein von dem Jesuiten Juan de Palazol zu Madrid 1686 im Auftrage des Rathes von Castilien abgegebenes Gutachten. Für die Kölnische Ausgabe ertheilte der dortige Provinzial mit Ermächtigung des Generals Gonzalez 6. März 1690 die Druckerlaubniss. Cardenas citirt ausser dem Buche von Lumbier noch zwei andere spanisch geschriebene über die verdammten Sätze, von Emmanuel de Filguera und Bern. de Hozes (auch Torrecilla schrieb spanisch). Der deutsche Jesuit Joh. Kugler gab 1705 einen Auszug aus dem Buche von Cardenas heraus.

[1]) *Ad 45 propositiones in praxi perniciosas et nuper damnatas ac quasdam censuras tractatus duo,* Lov. 1666, 213 S. 4. Dubois war ein eifriger Anti-Jansenist. Annales de l' Univ. de Louvain 1879, 570. Reusch, Index 2, 550.

[2]) Concina, St. 1, 77.

[3]) Der Satz des Caramuel wird auch in dem Opusculum des Amadaeus Guimenius (Moya), Lugd. 1665, p. 50 angeführt. Opstraet, der weder Probabilist noch Infallibilist war, behauptet in seiner anonymen Streitschrift gegen den Jesuiten Francolini (Clericus Belga, 1706; vgl. Reusch, Index 2, 512) p. 366, der cathedratische Charakter des Decretes Innocenz' XI. werde von niemand bezweifelt.

Als Probe, wie einzelne dieser Commentatoren die Verdammung laxer Sätze illusorisch machten, mag eine Stelle aus dem Buche des Jesuiten Cardenas über die von Innocenz XI. verdammten Sätze 26—28, über Amphibologieen und *Restrictio mentalis* dienen. Er erwähnt Diss. 19, c. 2, n. 14 zunächst, die Praxis der Mental-Restrictionen sei (in Spanien) so gewöhnlich gewesen, dass gleich nach dem Bekanntwerden dieser Verdammung die Gläubigen, durch Scrupel und Zweifel beunruhigt, zu gelehrten Männern geeilt seien, um sie um Rath zu fragen, wie sie das verheimlichen könnten, was sie nicht eingestehen dürften. Dann führt er n. 17 folgenden Fall an: Eine vornehme Frau hat die Ehe gebrochen; ihr Mann schöpft Verdacht und fordert sie mit dem Dolche in der Hand auf, eidlich zu erklären, ob sie die Ehe gebrochen, mit der Drohung, er werde sie in diesem Falle gleich tödten. Was soll sie thuen? Wenn sie leugnet, macht sie sich des Meineids schuldig; wenn sie gesteht, wird sie getödtet. Um beiden Gefahren zu entgehen, wird sie sagen müssen: Ich habe keinen Ehebruch begangen, mit der Mental-Restriction: den ich dir eingestehen möchte (*ut tibi declarem*). C. 6, n. 68 fügt er bei: Sie kann auch ohne Lüge und ohne Mental-Restriction antworten, indem sie einen zweideutigen Ausdruck gebraucht: *1. Non violavi fidem;* denn *fides* bedeutet *credulitas, fiducia* und *fides conjugalis;* wenn sie also das Wort in der ersten oder zweiten Bedeutung gebraucht, so lügt sie nicht und bedient sich keiner Mental-Restriction; *2. Non vulneravi honorem tuum; nam vulnerare est ictus materialis, qui proprie loquendo non cadit in honorem;* 3. wenn sie schon die Sünde gebeichtet und die Lossprechung erhalten hat, kann sie sagen, sie sei von jener Schuld frei oder nicht schuldig (nach n. 54 darf sie das aber nicht eidlich sagen; denn zu einer einfachen Versicherung genügt die *probabilitas facti,* zu einem Eide aber ist *certitudo* erforderlich; dass ihr aber ihre Sünde von Gott vergeben worden, ist nur probabel, nicht sicher); 4. in einer so grossen Lebensgefahr darf sie, wie mir scheint, das Wort Ehebruch in dem metaphorischen Sinne gebrauchen, in welchem es so oft in der Bibel gebraucht wird, zur Bezeichnung der Abgötterei, und also, ohne zu lügen, sagen, sie habe keinen Ehebruch (in diesem Sinne) begangen.

Im allgemeinen hatten aber die päpstlichen Decrete doch

die Wirkung, dass nicht nur die einzelnen verdammten Sätze nicht mehr oder doch nur modificirt vorgetragen wurden, sondern auch, dass der Probabilismus einige principielle Einschränkungen erlitt. Man durfte nun nicht mehr lehren, dass man nach einer probabeln Meinung, auch wenn die Probabilität noch so gering sei, oder nach jeder in einem neuern Buche vorgetragenen Meinung, von der nicht feststehe, dass sie von dem apostolischen Stuhle verworfen worden sei, handeln dürfe,[1]) und man musste lehren, bei der Spendung der Sacramente sei der sicherern Meinung zu folgen und der Richter und der Arzt dürften nicht nach der weniger probabeln Meinung handeln.[2])

3.

Bei den Dominicanern wurde seit 1656 der Probabiliorismus so gut wie Ordensdoctrin. Vincentius Candidus, der 1645 Magister Sacri Palatii wurde, hatte in einem 1637—43 zu Rom gedruckten und seinem Jugendfreunde, dem Cardinal Pamfili (Innocenz X.) gewidmeten Werke noch den Probabilismus vertheidigt; das Werk wurde von dem Ordensgeneral missbilligt.[3]) Selbst in Spanien ist Pedro de Tapia, † 1657, der letzte Dominicaner, der zu den nennenswerthen Probabilisten des 17. Jahrhunderts zu zählen ist.[4]) Dagegen haben von 1656 an viele Dominicaner den Probabilismus entschieden bekämpft, — schon 1641 Dominicus

[1]) S. o. S. 25 Anm. 1.

[2]) *Innoc. XI. n. 1. Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti relicta tutiori, nisi id vetet lex, conventio aut periculum gravis damni iucurrendi . . . n. 2. Probabiliter existimo judicem posse judicare juxta opinionem etiam minus probabilem. — n. 3. Generatim, dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.* Lumbier (bei Cardenas p. 215) sucht zu beweisen: die Verdammung beziehe sich nicht auf *opiniones certo probabiles,* sondern nur auf *probabiliter probabiles,* und meint (p. 224), die Meinung, dass man *in extrema aut gravissima necessitate* auch einer *opinio tenuiter probabilis* folgen dürfe, sei nicht verdammt.

[3]) Reusch, Index 2, 319.

[4]) Segneri verzeichnet Opere 4, 806 (im Anschluss an Amadaei Guimenii Opusculum, Lugd. 1665, p. 54) als probabilistische Dominicaner aus der Mitte des 17. Jahrhunderts noch (Marcus) Serra, (Thomas) Villar, (Achatius) Velasco, (Barnaba) Gallego (de Vera) und einige andere.

Gravina,[1]) — so Julius Mercorus, Baptista Gonet, — er bezeichnet den Probabilismus als *ars cum Deo cavillandi,* — Jacobus a S. Dominico (Charles Maison), Joh. Martinez de Prado, Genesius de Barrientos[2]) und namentlich Vincenz Baron[3]) und Vincenz Contenson, der im 6. Buche seiner *Theologia mentis et cordis* eine *Dissertatio de novello probabilitatis commento* hat, welche im 2. Bande der Kölnischen Ausgabe von 1722 die Seiten 749—1024 füllt, etwas später Natalis Alexander. Ausserdem sind als Bekämpfer des Probabilismus zu nennen in Italien Stephan Gradius und die Juristen Prosper Fagnani und Joh. Anton Merenda, — er bezeichnet, wie der Bischof Godeau, den Probabilismus als Erfindung des Teufels, kam aber dafür mit *donec corrigatur* in den Index,[4]) — in Frankreich ausser Godeau François Genet, der Verfasser der sog. *Morale de Grenoble,*[5]) — er wurde 1685 Bischof von Vaison, — und der Oratorianer Bon de Merbes.[6])

[1]) Fagnanus n. 401, p. 375. Patuzzi, Lettere 5, 401.

[2]) Concina, St. 1, 474, und Patuzzi, Lettere 5, 410 verzeichnen noch andere, P. Labat, L. Bancel u. s. w., und suchen nachzuweisen, dass auch Jacobus a S. Thoma, Vincenz Ferre (Concina, St. 1, 473. 474), P. de Godoy und Dom. Navarrete keine Probabilisten gewesen seien (Patuzzi, Lettere 2, 101; 5, 439).

[3]) Reusch, Index 2, 502.

[4]) Fagnani bekämpft den Probabilismus sehr eingehend in einem Excurs in seinem Alexander VII. gewidmeten Jus canonicum, Rom 1661 u. o. Der Excurs erschien auch besonders: De opinione probabili tractatus, ex Commentariis Pr. Fagnani super Decretalibus seorsum excusus, Rom 1665*, 462 S. 8. Er polemisirt darin auch gegen Caramuel. Vgl. Reusch, Index 2, 502. Damvilliers [P. Nicole], Les Imaginaires p. 88, und über Gradius (von Hurter nicht erwähnt) oben S. 38 Anm. 2.

[5]) Diese wurde von den Jesuiten als jansenistisch angegriffen. Der erste Theil erschien 1677 mit Approbation des Magister S. Palatii; die dagegen gerichteten Remarques von J. de Remonde wurden verboten; die Index-Congregation liess Genet bitten, auf dieselben nicht zu antworten, sondern sein Werk fortzusetzen. Von der lateinischen Bearbeitung desselben 1702 nahm Clemens XI. die Widmung an; auf seine Veranlassung wurde sie zu Venedig nachgedruckt. Auch Benedict XIII. lobte sie. So berichtet M. Petitdidier in einem Benedict XIII. gewidmeten Buche, worin er zusammenstellt, was die Päpste und die italienischen Bischöfe gegen die laxe Moral gethan: Justification de la morale et de la discipline de l'église de Rome et de toute l'Italie etc. Estival 1727*. 320 S. 8. Reusch, Index 2, 680.

[6]) Er wird von dem Abbé de Rancé, Lettres publ. par B. Gonod, Paris

Wenn der Probabiliorismus bei den Dominicanern so gut wie Ordensdoctrin wurde, so wurde der Probabilismus mehr und mehr in der Gesellschaft Jesu die *sententia communis,* zumal sie von einigen Ordensgeneralen begünstigt wurde. Thomas Tamburini hatte 1647 zu Rom eine *Methodus expeditae confessionis* veröffentlicht, die eine Reihe von Auflagen erlebte. Sie gefiel dem General Caraffa (1646–49) so gut, dass er Tamburini auftrug, eine Moraltheologie zu schreiben. Diese erschien 1654, unter dem Generalate Goswin Nickels, als *Explicatio decalogi* und erlebte gleichfalls eine Reihe von Auflagen. Selbst Hurter (2, 234) bezeichnet Tamburini als *nimis benignus,* und Liguori (Theol. mor. l. 4, n. 645) sagt von ihm, er sei sehr geneigt, Meinungen als probabel zu bezeichnen, die diesen Namen nicht verdienten, und sei darum mit Vorsicht zu lesen. Concina stellt eine lange Reihe von sehr laxen Sätzen von ihm zusammen,[1]) und jedenfalls bildet die Approbation eines solches Buches, wie der Jesuit Alfaro[2]) hervorhebt, einen starken Gegensatz zu der Mahnung Vitelleschi's (S. 32). Die Pariser Pfarrer beantragten 1659 bei dem Cardinal de Retz das Verbot desselben.[3]) Vincenz Baron kritisirte dasselbe sehr scharf; gegen ihn erschien 1666 zu Palermo eine Vertheidigung von Don Lucius Sanmarco. Baron sagt,

1846, p. 98 gelobt. — Gegner des Probabilismus waren auch die Augustiner Christianus Lupus und Joh. Schweitzer, der Somasker Aug. de Angelis, der Oratorianer Hyacinthus Parpera, die Carmeliter Antonius Marinari und Franciscus Bonae Spei (Kirchenlexikon 4, 1815), die Benedictiner Laurenz von Dript und Cölestin Sfondrati (später Cardinal, Concina, St. 1, 393). Gravina, Tratt. 1, 377 erwähnt eine antiprobabilistische Schrift eines französischen Bischofs, De la probabilité et comment il faut choisir les opinions, Lyon 1685.

[1]) St. 1, 103; Epp. ad Nocetium p. 108. Tamburini hatte u. a. gelehrt: wenn das Trienter Concil vorschreibe, ein Priester, der nothwendig die Messe celebriren müsse, ohne vorher eine begangene Todsünde beichten zu können, müsse dieses *quam primum* thuen, so heisse dieses nur, er müsse sie in der nächsten Beichte beichten. Alexander VII. verdammte diesen Satz (No. 39). Tamburini notirte dieses in seinem Hand-Exemplare mit dem Zusatze: *cui omnino parendum est.* Danach ist die Sache in den nach seinem Tode erschienenen Ausgaben (Ven. 1680 u. s.) geändert. Dinelli, Ad C. Nocetium Epp. 1, 20; 9, 558. Noceti, Veritas vind. p. 293. Lettera del P. C. Nocetti ad un altro Gesuita sopra una ritrattazione di Tamburino, Rom 1754.

[2]) Bei Concina, App. 2, 715.

[3]) Patuzzi, Oss. 1, 834.

Tamburini habe das Buch in Venedig neu drucken lassen wollen, Card. Barberini habe aber dem dortigen Inquisitor befohlen, dieses nicht zu gestatten.[1]) Indess erschienen, wie gesagt, mehrere neue Auflagen.

Unter dem Generalate von J. P. Oliva (1664—81; er war schon seit 1661 Coadjutor Nickels) und Charles Noyelle (1681—84) erschienen probabilistische Werke von Georg Rhodes, Seb. Abreu, A. Mendo, Richard Arsdekin, Honoratus Fabri,[2]) — diese drei

1) Reusch, Index 2, 506.

2) Reusch, Index 2, 503. Was dort über seine Verhaftung im J. 1671 gesagt ist, kann ich durch folgende charakteristische Mittheilungen aus einem ungedruckten an den Jesuiten Simon Mair zu München gesandten Berichte ergänzen. Die Dominicaner, heisst es darin, waren Fabri feind, weil er unter anderm ein von dem Magister Sacri Palatii Capisucchi herausgegebenes Buch gegen die Jesuiten bei Alexander VII. denuncirt hatte, worauf die Sache untersucht, Capisucchi mehrfacher Lügen überwiesen und abgesetzt wurde, weil er jenes Pasquill heimlich hatte drucken lassen (Reusch, Index 2, 445). Unter Clemens IX. kehrte Fabri nach Lyon zurück und liess dort [1670] seinen Apologeticus doctrinae moralis Societatis drucken, gegen Vincenz Baron und Fagnani, den päpstlichen Theologen, der der Gesellschaft so feind ist und die Ansichten der Dominicaner durch dick und dünn vertheidigt. Er widmete das Buch dem Cardinal Albizzi und überreichte es ihm, als er nach Rom zurückkam. Der Cardinal sagte, er solle es in Rom verbreiten, er wolle sorgen, dass ihm dafür nichts geschehe. Auch der Cardinal-Nepote Altieri, dem Albizzi ein Exemplar gab, versprach, der Verfasser eines dem Cardinal gewidmeten Buches solle unbehelligt bleiben. Fagnani aber beklagte sich kniefällig dei dem Papste, und dieser befahl, das Buch zu prüfen und Fagnani Genugthuung zu verschaffen. Albizzi liess in einer Sitzung der Inquisition eine von dem General gut geheissene Bittschrift Fabri's vorlesen, worin er erklärt, warum er in seinem Buche Fagnani scharf habe angreifen müssen, und dass alles, was er von ihm sage, wahr sei. In dieser Sitzung wurde, man weiss nicht warum, nichts beschlossen. In einer der folgenden Sitzungen, der Albizzi wegen Krankheit nicht beiwohnen konnte, — an den Sitzungen nehmen fünf Dominicaner Theil, der General, der Commissar, der Secretär, der Magister Sacri Palatii und der Secretär der Index-Congregation, — wurde beschlossen, der Monsignore Vicesgerens solle Fabri verhaften und im Hospital Santo Spiritu durch einen bewaffneten Polizisten bewachen lassen. Das geschah. Albizzi beklagte sich darüber bei dem Nepoten, der französische Gesandte verwendete sich bei allen Cardinälen; vergebens. Da liess sich Albizzi in einem Sessel in eine Sitzung tragen und sprach dort sehr heftig zu Gunsten Fabri's; darauf vertheidigten diesen auch die Cardinäle Francesco Barberini, Franzoni, Cybo, Portocarrero und Brancacci, und am folgenden Tage beschlossen alle Cardinäle *coram Pontifice* (in einer Donnerstags-Sitzung, Reusch, Index 1, 174), Fabri sei freizu-

kamen in den Index, — Georg Gobat, Matthäus Stoz,[1]) Barth. Fibus,[2]) ferner von Joh. de Cardenas und Martin de Esparza Artieda. Diese beiden dürfen freilich nicht mit den gewöhnlichen Probabilisten zusammengestellt werden. Cardenas[3]) bekämpft zwar den Probabiliorismus und Aequiprobabilismus, polemisirt aber direct gegen Caramuel, und Concina sagt von ihm, er sei der gelehrteste unter den Probabilisten und schränke den Probabilismus so ein, dass er in der praktischen Anwendung gewöhnlich der gesundern Lehre zustimme.[4]) Esparza vertheidigt[5]) die An-

lassen. Der Papst befahl darauf dem Secretär der Gesellschaft, P. Cattaneo, ihn in die Pönitentiarie zu bringen, wo er bis zur Entscheidung der Sache bleiben soll. Man wirft Fabri vor: 1. er gebrauche in seinem Buche bissige Worte; — er thut das bei der Vertheidigung der Jesuiten gegen scharfe Angriffe; — 2. er habe ein zu Rom verfasstes Buch ohne Erlaubniss im Auslande drucken lassen (Reusch, Index 1, 341); — er hat es zu Lyon verfasst; — 3. das Buch sei ohne Approbation des Lyoner Provinzials erschienen, — aber mit Approbation des Generals. Als man fragte, wer die Verhaftung angeordnet habe, wollte niemand es gethan haben. Cardinal Facchinetti soll dem Papste gesagt haben: „Die schlechte Behandlung eines Mannes, der sich um die Kirche Gottes so verdient gemacht hat und ein Hammer der Jansenisten ist, gereicht der gesammten Kirche zu grösserm Schaden und Schimpf als der Gesellschaft Jesu."

[1]) Sein Tribunal poenitentiae ist nach Hurter 2, 257 erst nach seinem Tode († 1678), von seinem Bruder Johannes vollendet, zu Augsburg und Dillingen 1701 erschienen. Aber auf dem Titelblatte der 3. Ausgabe, Bamberg 1756, steht: *Cum facultate imprimendi data ab Eusebio Truchses, S. J. per Germaniam superiorem Provinciali, potestate ad id ipsi facta a Carolo de Noyelle Generali post approbationem a deputatis Patribus.* S. *Extraits des assertions dangereuses, p. 91.*

[2]) Er war Professor in Köln und wechselte 1682 eine Reihe von Streitschriften in Duodez mit seinem Collegen, dem Augustiner-Eremiten Joh. Schweitzer (s. o. S. 44). Sie sind wissenschaftlich werthlos und für die Geschichte der Professoren-Streitigkeiten wichtiger als für die der Moraltheologie. In einer dieser kleinen Schriften, Apologia pro conscientiis infirmis etc. p. 44, sagt Fibus: *Universae Societatis Jesu doctores, nulla ad hoc lege penitus constricti, sed sola evidentia veritatis convicti, unanimiter conspirant*; p. 28 nimmt er Comitoli aus.

[3]) *Crisis theologica bipartita sive disputationes selectae ex theologia morali, in quibus pro voto Ill. D. Joan. Caramuelis utque operi ejus interrogatorio respondeatur, quamplurimae ejus opiniones et argumentationes ad praefatam crisim vocantur,* Lugd. 1670; P. III., Hispali 1680. — Ueber die andere nach Cardenas' Tode erschienene Crisis s. o. S. 39.

[4]) Concina, Theol. chr. 9, 54. Vgl. St. 2, 524. Gonz. Fund. 7, 21 ff., 94 ff.

[5]) in dem zu Rom 1655 gedruckten Cursus theologicus (3. Ed. 1666) in

sicht, man dürfe der *opinio minus probabilis* dann nicht folgen, wenn man selbst von ihrer Unrichtigkeit überzeugt sei, und nur dann, wenn die grössere Probabilität der entgegengesetzten Ansicht nicht an sich evident, sondern zweifelhaft sei, so dass sein Probabilismus sich dem Aequiprobabilismus nähert. Ein aequiprobabilistisches Werk von Andreas Junius, † 1679, ist nicht gedruckt.[1])

Ein Jesuit verdient unter den hervorragenden Vertretern des Probabilismus genannt zu werden, den auffallender Weise Concina, Patuzzi u. a., auch Hurter gar nicht erwähnen. Es ist Alfons Anton de Sarasa, aus einer spanischen Familie stammend, aber in den Niederlanden 1618 geboren, gest. zu Antwerpen 1667. Sein zuerst 1667 zu Antwerpen gedrucktes Buch *Ars semper gaudendi,* welches eine ausführliche Vertheidigung des Probabilismus enthält, wurde wiederholt gedruckt und übersetzt und hat auch in protestantischen Kreisen in Deutschland, wohl nicht gerade des Probabilismus wegen, um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts eine ziemlich grosse Verbreitung gefunden.[2]) Sarasa vertheidigt im 5. Tractate die Sätze: das Gewissen darf der Meinung eines einzigen gelehrten und verständigen Mannes folgen, auch einer fremden Meinung, die der eigenen widerspricht, auch einer probabeln Meinung mit Beiseitelassung der sichern oder

der Quaestio de usu licito opinionis probabilis, ausführlicher in der Appendix ad quaestionem de usu licito opinionis probabilis, continens responsionem recentiorum argumenta, Romae typis R. Cam. Apost. 1669 (abgedruckt bei Hon. Fabri, Apologetici pars altera, 1672; s. Reusch, Index 2, 503). Vgl. Alfaro bei Concina, App. 2, 715. Gonz. Fund. 1, 16; 8, 14 u. s. — Camargo, Regula honestatis p. 56 nennt Esparza *vir alioquin inter recentiores admodum eruditus et ingeniosus.*

[1]) Ein Stück daraus theilt Gonz. Fund. 13, 3 mit; vgl. 3, 7; 8, 20.

[2]) *Alfonsi Antonii de Sarasa S. J. Ars semper gaudendi ex principiis divinae providentiae et rectae conscientiae deducta . . . cum praefatione Jo. Petri Reuschii, P. P. O. in Academia Jenensi, cura Jo. Chr. Fischeri,* Ed. 4. Frcf. et Lips. 1750*, 2 vol. 4. Die erste Auflage dieser Ausgabe erschien 1741, eine deutsche Uebersetzung von C. E. von Windheim (Die Kunst, stets fröhlich zu sein) zu Helmstädt 1761, Magdeburg 1764. Backer verzeichnet andere Ausgaben, auch deutsche und französische Auszüge. Die erste italienische Uebersetzung wurde erst 1836 zu Rom von dem bekannten Jesuiten Antonio Bresciani herausgegeben.

sicherern und, wenn nicht ein Gesetz der Gerechtigkeit oder der Liebe im Wege steht, auch mit Beiseitelassung der probabelern.

Eine besondere Erwähnung verdient der Engländer Antonius Terillus (Bonvill, 1623—76), Professor im englischen Colleg zu Lüttich. Von ihm erschien 1668 zu Lüttich *Fundamentum totius theologiae moralis seu tractatus de conscientia, in quo qua ratione, qua auctoritate irrefragabili usus cujusvis opinionis practice probabilis demonstratur esse licitus.* Eine Vertheidigung dieses Werkes gegen das gleich zu erwähnende von Elizalde war im Manuscript vollendet, als Terillus starb; sie wurde von dem Lütticher Collegium herausgegeben unter dem Titel: *Regula morum sive tractatus bipartitus de sufficienti ad conscientiam rite formandam regula, in quo usus cujusvis opinionis practice probabilis convincitur esse licitus, Leodii 1677** (344 u. 278 S. Fol.). In der Vorrede des zweiten Werkes bezeichnet Terillus wie Caramuel die *Sententia probabilior* als eine Tochter des Jansenismus; vor dessen Auftauchen sei sie von keinem Theologen ausdrücklich gelehrt worden als von dem wenig berühmten Jesuiten Comitoli, auch danach nur von sieben Nicht-Jansenisten, Bianchi, Mercorus, Gonet, Baron, Sinnich, Fagnani und Merenda, während der Probabilismus von mehr als hundert Theologen gelehrt worden sei.[1]) Von manchen dieser seiner Vorgänger spricht Terillus freilich als von Aposteln eines unverantwortlichen Laxismus mit grosser Entrüstung.[2]) Gleichwohl bezeichnet ihn sein Gegner Elizalde nicht mit Unrecht als *probabilista omnium, qui hactenus prodierunt, forte laxissimus.*[3]) Er kommt nämlich auf einem Umwege zu demselben Ergebnisse wie die gewöhnlichen Probabilisten, dass man jeder probabeln Meinung, auch wenn man die entgegengesetzte als probabeler erkenne, folgen dürfe. Ich darf, deducirt er, wenn ich einen Entschluss zu fassen habe, ob ich etwas thuen soll oder nicht, allerdings nicht ohne weiteres einer Ansicht folgen, die ich für weniger probabel halte; aber ich kann folgende Reflexion anstellen: mir scheinen zwar die Gründe für die Ansicht, dass ich dieses nicht thuen darf, gewichtiger; ich sehe

[1]) Praef. **2. Concina, St. 1, 56. 408.

[2]) Concina, St. 1, 257; App. 2, 426.

[3]) Concina, St. 2, 12.

aber, dass andere, von denen ich überzeugt sein darf, dass auch sie die Frage gewissenhaft erwogen haben, die entgegengesetzte Ansicht für richtig halten, dass ich, wenn ich dieses thue, nicht sündige, also kein göttliches Gebot übertrete; unter diesen Umständen darf ich annehmen, dass es nicht sicher ist, dass hier ein klares, genügend promulgirtes, also zur Befolgung unbedingt verpflichtendes Gebot vorliegt; wenn ich mich also entschliesse, dieses zu thuen, bin ich, falls ich damit ein göttliches Gebot übertreten sollte, jedenfalls durch die *ignorantia invincibilis* entschuldigt; auf Grund dieser Reflexion darf ich mich mithin entschliessen, von meiner Freiheit, die ja nur durch ein von mir klar erkanntes göttliches Gebot eingeschränkt werden kann, Gebrauch zu machen und das zu thuen, was ich vor dieser Reflexion nicht mit voller Ueberzeugung, aber mit grösserer Wahrscheinlichkeit für unerlaubt gehalten. Es ist erklärlich, dass Terillus diese seine Reflexionen auch durch die jesuitische Lehre von der *scientia media* zu stützen suchte. Es ist zu unterscheiden, sagt er, zwischen der *lex directa* und der *lex reflexa*. Gott hat von Ewigkeit her vorhergesehen, dass die Menschen in manchen Fällen seine *lex directa* nicht erkennen oder in Bezug auf dieselbe irren würden; für diese Fälle hat er ein anderes Gesetz, die *lex reflexa*, gegeben, welches das zu thuen vorschreibt, was das irrende Gewissen als Pflicht ansieht, welches das zu unterlassen vorschreibt, was das irrende Gewissen als verboten ansieht, und welches das zu thuen erlaubt oder indulgirt, was der Mensch irrthümlich als erlaubt ansieht. Dieses reflexe Gesetz existirt *per accidens* in Gott, insofern der Irrthum oder die Unwissenheit des Menschen von Gott zwar nicht gewollt, aber vorhergesehen ist. Angenommen z. B., Peter meint in Folge eines unüberwindlichen Irrthums, er brauche nur die Hälfte seiner Sünden zu beichten, so übertritt er, wenn er dieses thut, kein göttliches Gesetz. Denn es gibt kein göttliches Gesetz, welches ausnahmslos bestimmte, es sei nie jemand erlaubt, nur die Hälfte seiner Sünden zu beichten, weil es ein anderes göttliches Gesetz gibt, welches sagt: dem Peter ist es *hic et nunc* erlaubt, nur die Hälfte zu beichten. Diese beiden Gesetze würden einander widersprechen; da es nun sicher ist, dass das zweite existirt, so ist es ebenso sicher, dass das erste nicht existirt. Das göttliche

Gesetz, welches allen verbietet, die Sünden nur halb zu beichten, ist also nicht ein strenge allgemeines, sondern so einzuschränken: ich will nicht, dass jemand nur die Hälfte beichte, wenn ich diesen meinen Willen genügend kund gethan habe.[1])

Diese schon von Früheren angedeutete, von Terillus ausführlich entwickelte Theorie nannte man im Unterschiede von dem gewöhnlichen „directen" Probabilismus den reflexen und die Anhänger derselben Reflexistae.[2]) Die Theorie wird treffend persifflirt in einer Denkschrift, welche Estrix im J. 1693 dem Papste und einigen Cardinälen überreichte:[3]) „Ein gottesfürchtiger, nicht gerade gelehrter, aber mit einem guten Verstande begabter Mann wird zur Abschliessung eines Vertrages aufgefordert, der ihm verdächtig, wucherisch oder simonistisch vorkommt. Er denkt also darüber nach, zieht Doctoren zu Rathe u. s. w. Er erkennt, dass die bei weitem grössere Zahl der Doctoren einen solchen Vertrag verdammt und ihre Gründe scheinen ihm gewichtiger zu sein als die Gegengründe. So gewinnt er die Ueberzeugung, dass der Vertrag wucherisch oder simonistisch sei, und weigert sich darum, ihn abzuschliessen. Da sagt ihm ein milder (*benignus*) Theologe: Was fürchtest du? Weisst du nicht, dass sieben Doctoren die Meinung vertheidigen, der Vertrag sei nicht simonistisch? Er: Das weiss ich, aber auch, dass zwanzig sagen, er sei simonistisch, und ihre Gründe scheinen mir gewichtiger zu sein. Der Theologe: Das macht nichts; du darfst auch der minder probabeln Meinung folgen. Er: Auch der Meinung, die ich für falsch halte? Der Theologe: Freilich, indem du dich auf die,

[1]) Concina, Ep. ad Carp. p. 11. St. 2, 60. Ausführlich und scharf werden Terillus und die anderen englischen Jesuiten zu Lüttich bekämpft von J. Opstraet in der Schrift: Ecclesia Leodiensis S. P. Innocentio XII. supplicans pro suo seminario et doctrinam RR. PP. Collegii Anglicani S. J. Leodii denuntians. (1701*) 523 S. 8. Die 17 Denunciationen waren 1699—1701 einzeln in Quartheften erschienen. Die 3., 4., 7. und 17. handeln von dem Probabilismus.

[2]) Camargo, Regula honestatis p. 242 sagt: *Terillus modernum probabilismum, informem olim et impolitam molem, in novam quandam formam construxit.*

[3]) In dem unten zu besprechenden Examen rationum (Doc. S. 50). Die Stelle ist oft abgedruckt, u. a. bei Camargo, Regula honestatis p. 178, bei Muniessa, Stimulus p. 284, bei Concina, App. 2, 363, auch Doc. S. 91, etwas paraphrasirt bei Concina, Epp. ad Carpanum p. 30, italienisch St. 1, 318.

wenn auch geringere, Probabilität der entgegengesetzten Meinung stützest. Er: Und das sollte ich thuen dürfen, um einen Vertrag abzuschliessen, den ich für simonistisch halte? Der Theologe: Unbedenklich; deine Ansicht stützt sich auf die directen Grundsätze bezüglich des Vertrages an sich; neben dieser deiner Ansicht besteht aber eine andere probabele, wenn gleich minder probabele Ansicht, die sich auf reflexe Grundsätze stützt, bezüglich der Erlaubtheit des Vertrages. Er: Ich kenne diese Reflexionen nicht und mag sie auch nicht kennen lernen; ich bin zu fest überzeugt, dass ich einen Vertrag nicht abschliessen darf, den ich für simonistisch halte. Der Theologe: Gib Acht, ich werde dich von jedem Scrupel befreien. Jene deine Ansicht hängt, da sie nur eine Meinung (*judicium opinativum*) ist, von deiner Freiheit ab; suspendire sie also, bis du den Vertrag abgeschlossen hast. Er: Was kann mir das helfen, da ich klar einsehe, dass die inneren Gründe und die Autoritäten für die Meinung, der Contract sei simonistisch, vorwiegen? Der Theologe: Zu deiner völligen Beruhigung wende deine Aufmerksamkeit auch von diesen Gründen und Autoritäten für einige Zeit ab und achte ausschliesslich auf die Probabilität der entgegengesetzten Meinung. Was ist leichter als das? — Ich breche hier ab, schliesst Estrix, damit es nicht scheine, als wolle ich eine Satire schreiben. Die Sache liegt aber wirklich so, wenn man sie unverhüllt darstellen will."

4.

Der erste Jesuit, der nach Bianchi nicht gerade den Probabilismus bekämpfte, sich aber für den Probabiliorismus aussprach, war Ludwig de Scildere aus Brügge (1606—67), der 1664 zu Löwen ein Buch *De principiis conscientiae formandae* herausgab. Gonzalez, der ihn oft citirt, erwähnt, dass ähnliche Ansichten wie er die Löwener und Antwerpener Jesuiten damals mehrfach in ihren Thesen vertheidigt hätten, wahrscheinlich, wie Matignon (a. a. O. S. 3) zu ihrer Entschuldigung bemerkt, unter dem Einfluss der Löwener Universität, *à face de laquelle ils avaient à vivre.* Dem nächsten Jesuiten, der den Probabilismus offen bekämpfte, erging es schlimmer als Bianchi. Es war der Spanier Michael de Elizalde, der eine Reihe von Jahren in Valla-

dolid und Salamanca, dann in Rom und Neapel[1]) docirte, in Rom auch (wie der oben erwähnte Esparza) als Theologe des Königs von Spanien zur Betreibung der Dogmatisation der *Immaculata Conceptio* thätig war. In einem Briefe an den General Oliva sprach er, wie Gonzalez[2]) berichtet, die Befürchtung aus, die Gesellschaft werde den in ihr sehr verbreiteten Probabilismus schliesslich ebenso wie die Lehre von der *scientia media* zur Ordensdoctrin machen. Oliva antwortete 24. Dec. 1666: „Sie scheinen einigermassen zu fürchten und warnen eindringlich davor, dass die Gesellschaft irgend eine Meinung bezüglich der Probabilität so zu der ihrigen mache, wie sie das bezüglich der Lehre *de auxiliis* gethan hat. Ich sehe keinen Grund für eine solche Neuerung und werde mit Gottes Hülfe nicht dulden, dass unter meinem Generalate etwas der Art in die Gesellschaft eingeschleppt werde.“[3]) Ein Buch gegen den Probabilismus drucken zu lassen, dazu wurde Elizalde durch den Jesuiten-Cardinal Pallavicini veranlasst, mit dem er befreundet war und der ihn in einem Briefe aus dem J. 1668 als einen der bedeutendsten lebenden Theologen des Ordens bezeichnet.[4]) Pallavicini hatte in dem Tractat *de*

[1]) 1663 erschien von ihm zu Neapel ein Quartband: Forma verae religionis quaerendae et inveniendae. Damvilliers [P. Nicole], Les Imaginaires p. 135 theilt einen Brief aus Rom vom 6. März 1664 mit, wonach Elizalde in diesem Buche sagt: der Papst, *etiam loquens ex cathedra,* sei nicht unfehlbar, sondern nur mit dem Concil, und die Behauptung, der Papst sei auch bezüglich der *quaestiones facti* unfehlbar, sei eine Ketzerei.

[2]) Bei Patuzzi, Oss. 2, LVIII.

[3]) In einem Briefe an Honoratus Fabri vom 3. Febr. 1669 (bei Fuchs, Instit. theol. mor., 1848, p. 263) spricht sich Oliva so aus: „Gegen den Geist der Gesellschaft und des h. Vaters Ignatius und gegen die ausdrücklichen Decrete der Generale würde derjenige handeln, welcher die Regeln der Moraltheologie unter Berufung auf milde Meinungen unbillig abschwächen würde. Wir müssen uns vor zwei gefährlichen Extremen hüten: wir dürfen den Menschen weder die Last auflegen, die Gott selbst nicht aufgelegt hat, dass man immer der probabelern Meinung folgen müsse, noch ihnen jede, wenn auch noch so zweifelhafte Probabilität so gestatten, als ob sie derselben sicher und frei folgen dürften. Wie wir nämlich die sicher und wahrhaft probabelen Meinungen, durch welche ein sicheres Gewissen gebildet wird, nicht verdammen, so gestatten wir diejenigen nicht, von denen wir mit Recht bezweifeln, ob sie probabel seien, und die darum ein sicheres Gewissen nicht begründen können.“

[4]) Lettere del Card. Sforza Pallavicini, Rom 1848, 3, 229; vgl. 2, 35. In dieser Sammlung steht eine Reihe von Briefen an Elizalde.

actibus humanis in dem 1649 zu Rom erschienenen ersten Bande seiner *Assertiones thologicae* den Probabilismus gelehrt, in seinen letzten Lebensjahren aber (er starb 4. Juni 1667) sich von der Unhaltbarkeit desselben überzeugt.[1]) Er sprach die Absicht aus, eine Retractation zu hinterlassen, und bat Elizalde, der auch in der Lehre der Probabilisten erzogen, aber später davon zurückgekommen war, den Probabilismus in einem eigenen Buche zu bekämpfen, indem er zugleich andeutete, das werde auch dem Papste (Alexander VII.) angenehm sein.[2]) Der Cardinal las Eli-

[1]) In seinen Briefen spricht er einigemale mit grosser Anerkennung von Diana (1, 25. 35), bemerkt aber diesem in einem Briefe vom J. 1660: wenn eine Meinung augenscheinlich die probabelere sei, könne die entgegengesetzte nicht als probabel bezeichnet werden. In einem Briefe an Elizalde (1, 108) sagt er: „Ich kann mich nicht überzeugen, dass man den Weg des Heiles, von dem wir ja glauben müssen, dass er schmal ist, so breit machen dürfe, wie diejenigen thuen möchten, die es für erlaubt erklären, in der Praxis allen jenen Meinungen zu folgen, die sie probabel nennen, ohne für die Probabilität etwas anderes zu fordern als die Autorität eines modernen Casuisten, der vielleicht nur wenig gelehrt, noch weniger vorsichtig und gar nicht sorgfältig in der Prüfung der Meinungen ist. Ich fürchte, dass diese Lehre, man dürfe der laxern Meinung eines andern vor der strengern, die man selbst für die richtige halte, den Vorzug geben, geeignet ist, schlecht verstanden und schlecht angewendet, eine Pest der Gewissen zu werden."

[2]) Gonz. Fund. 13, 76 theilt eine Erklärung des Jesuiten Nicolaus Maria Pallavicini, eines Neffen des Cardinals († 15. Dec. 1692), mit, worin es heisst, derselbe habe ihm ein Jahr vor seinem Tode (also 1666) gesagt: er sei entschlossen, ein Schriftstück zu hinterlassen, worin er widerrufen wolle, was er in dem Buche *de actibus humanis* gesagt habe: es könne jemand in praxi der weniger probabeln und weniger sichern Meinung folgen, mit Beiseitelassung der probabelern; er sei durchaus überzeugt, dass jeder verpflichtet sei, der Meinung zu folgen, die er für die wahre halte, und dass er sich in keiner Weise nach derjenigen richten dürfe, die er für falsch halte. Ferner theilt Gonz. 13, 92 einen Brief des Cardinals an Elizalde vom J. 1662 mit, worin u. a. die Sätze vorkommen: „Ich bin überzeugt, dass eine Meinung nicht schon darum probabel ist, weil sie von einigen laxeren und wenig genauen Schriftstellern vertheidigt wird ... Endlich glaube ich, dass diejenigen Autoren sich schwer versündigen, welche, um Mächtigen oder der Menge zu gefallen, moralische Meinungen vortragen, die sie für falsch halten." Elizalde selbst sagt (Qu. ad log. Moiae § 4): *Card. Pallavicinus, quamdiu solum egit theologum, docuit usum vulgarem probabilium. Deinde vero in sacris congregationibus acutissimum ejus ingenium ... advertit, vel quaecunque in sacris congregationibus agebantur, esse iniqua, vel falsam esse opinionem de usu probabilium. Et ideo opinionem mutavit.* Und l. 8 q. 7 § 10 sagt er: *Cum rem moralem*

zalde's Manuscript und gab ihm auf, eine ausdrückliche Widerlegung seiner eigenen Aeusserungen vom J. 1649 beizufügen.[1]) Die Erlaubniss zum Drucke seines Werkes wurde aber Elizalde

multis in principio annis non tractarem, aliorum consuetudine aetatisque more et praxi citra scrupulum omnem et metum natare et ipse coepi in diluvio aquarum multarum, opinionum et probabilitatum. Probabilitas illa, quae laxitatum omnium fulcrum et salvum conductum est, eo mihi in loco erat, in quo modo aliis est. Durch das Studium der Kirchenväter und des h. Thomas habe er eine andere Ueberzeugung gewonnen. *Atque cum in hunc fere modum affectus essem et quaestio illa de probabilitatibus magis in dies glisceret, injunctum mihi fuit a Cardinali Pallavicino, ut causas istas haud refugerem, sed ingrederer et tractarem, ac intentionem etiam vicarii Christi, ut id exequerer, significavit; quibus obtemperans hoc qualecunque opus confeci.* Der Cardinal selbst sagt in einem Briefe an Elizalde (Epistolae, Ven. 1701, p. 72): *Gloriae mihi vertam et honori, si nomen meum insculptum videro marmoribus adeo pretiosis, adeo solidis, adeo duraturis. Quin alicujus meriti me participem fore spero, quod edendum opus adeo legi divinae servandae promovendaeque perutile votis meis probaverim.* — Die ältere Ansicht Pallavicini's wird von Gonz. Fund. 13, 74; 14, 16 mitgetheilt und kritisirt. — Spätere Jesuiten, z. B. Sanvitale, Raccolta n. 58, suchten nachzuweisen, Pallavicini habe sich zuletzt wieder zum Probabilismus bekehrt u. dgl. S. dagegen Patuzzi, Lettere 2, 137. Zaccaria sagt in seiner Ausgabe des Lacroix von 1761, 1, 104, er habe aus den ungedruckten Briefen des Cardinals die Ueberzeugung gewonnen, dass derselbe wirklich Probabiliorist geworden. Gleichwohl wird dieses 1768 von dem Jesuiten J. Neubauer (Theol. Wirceb. 2, 340) wieder bestritten mit der frivolen Ausrede, auf das Zeugniss des jüngern Pallavicini sei kein Gewicht zu legen, da derselbe 1692 wohl schon altersschwach gewesen und seine Aussage dem General zu Liebe gemacht habe, der damals Zeugnisse für den Probabiliorismus gesammelt. — Der Rath, den Pallavicini Alexander VII. ertheilte (S. 38), spricht nicht dagegen, dass er sich von der Unhaltbarkeit des Probabilismus überzeugt hatte. — Es gibt ein besonderes, von P. Ballerini anonym veröffentliches Schriftchen über bekehrte Probabilisten (ausser Pallavicini und Elizalde noch Aguirre, Gonzalez, Muniessa und Camargo): Saggio della storia del Probabilismo nella descrizione del cangiamento di sei insigni Probabilisti in Probabilioristi. Verona 1736*. 48 S. Patuzzi, Trattato della regola prossima 2, 269, fügt noch den Jesuiten Biagio Visconti bei. Auch den französischen Jesuiten J. Gisbert werden wir als einen solchen Convertiten kennen lernen. Die Probabilisten erwähnen als solche, die sich zu ihrer Lehre bekehrt haben, Constantin Roncaglia und Alfons Liguori.

[1]) Elizalde sagt l. 3 q. 8 § 1: *Pallavicinus, dignatus caetera operis hujus perlegere, suam in eo impugnationem desideravit eamque ut efficerem injunxit. Docuit ergo tomo de actibus humanis, licere sequi opinionem probabilem etiam ei, qui vel contrariam opinatur . . . Ista omnia revocavit mihique ut id edicerem praescripsit.*

von den Oberen verweigert.[1]) Unter dem 15. Dec. 1669 schreibt er an den Cardinal Bona: der General habe ihn wegen seiner Lehre über den Probabilismus mit den schwersten Strafen bedroht; ein demnächst ohne seinen Namen erscheinendes Buch werde ohne Zweifel angeklagt werden. Gemeint ist das 1670 zu Lyon erschienene Buch: *De recta doctrina morum ll. IV, auctore Antonio Celladei,* mit einer *Appendix de natura opinionis.* Vollständig erschien das Werk in acht Büchern erst nach dem Tode Elizalde's (er starb 17. Nov. 1678 zu San Sebastian) im J. 1684 in einem starken Foliobande, und zwar unter seinem wahren Namen.[2]) Er polemisirt hauptsächlich gegen Diana, Caramuel, Escobar, Tamburini und Moya. Gegen den 1670 erschienenen Theil ist das zweite Werk von Terillus gerichtet.

Dass Elizalde's Werk den Probabilisten missfiel, ist sehr verzeihlich; es kommen sehr scharfe Sätze darin vor, z. B.: „Ich habe neulich eine Moral-Summa von vielen Bänden durchgesehen. Ich suchte Christus; er war nicht da. Ich suchte die Liebe Gottes und des Nächsten; sie war nicht da. Ich suchte das Evangelium; es war nicht da. Ich suchte die Demuth; sie war nicht da. Liesest du aber den Paulus oder einen andern Apostel oder Heiligen, so findest du das Gegentheil, alles voll von Christus, Liebe,

[1]) Doc. S. 42. 47. Der Brief an Bona steht in dessen Epistolae, Lucca 1759, III n. 27.

[2]) *Antonii Celladei seu R. P. Michaelis de Elizalde S. J. Echalarrensis, primum in Hispania, deinde in Collegio Romano Theologiae Professoris et in Provincia Neapolitana Studiorum praefecti atque in Curia in Congregatione pro Immaculata Conceptione atque in aliis Regii Theologi, De recta doctrina morum. Prima pars divisa in quatuor libros Accessit Appendix de natura opinionis . . . Nunc secundo in lucem prodit addito quodam, nempe Quaestione ad logicam Moiae. Friburgi apud Davidem Irbisch, 1684*.* (275 S. und Index.) *Secunda pars, divisa in duos libros, nempe 5. et 6. . . . Nunc primum in lucem prodit* . . . (379 S.). . . . *Pars tertia, divisa in duos libros, nempe 7. et 8. . . . Nunc primum* . . . (252 S.). Von der im Anfange des ersten Bandes (p. 1—4) abgedruckten Quaestiuncula wird gesagt, sie sei durch Angriffe Moya's auf Celladei veranlasst und von Elizalde unvollendet einem Verwandten hinterlassen worden. Vor dem zweiten Bande steht folgendes *Ad lectorem: Haec est pars illa altera de recta doctrina morum, quam in priori pollicebar, typis jam antea mandari coepta, mox intercepta seu verius impedita, quae an aliquando in lucem edenda sit an non, scire ego minime possum.*

Demuth und Heiligkeit. Also hangen diese beiden Lehren gar nicht mit einander zusammen und stehen in gar keiner Verwandtschaft . . . Das Evangelium ist einfach und widerspricht aller Doppelzüngigkeit; es kennt nur Ja, Ja, Nein, Nein. Der moderne Moralismus aber ist nicht einfach, sondern gebraucht jenen doppelzüngigen Probabilismus und hat Ja und Nein zusammen, da seine Regel die Probabilität einander widersprechender Sätze ist" (l. 8, q. 7, § 2).

Spätere Jesuiten sprechen von Elizalde mit grosser Bitterkeit, z. B. Sanvitale: „Zu den besten, gelehrtesten und tugendhaftesten Jesuiten gehören ein Suarez, Vasquez, Sanchez u. a., nicht ein Elizalde und Camargo und andere von dieser Sorte, welche mit wenig Klugheit (*saviezza*) und gegen den Willen der Oberen geschrieben haben und deren Declamationen darum, als die unkluger und ungehorsamer Menschen, keinen Werth haben.[1]) Wenn es diesen beiden Patres in der Gesellschaft so schlecht gefiel, warum haben sie nicht ein anderes Habit angezogen? Nicht eine, sondern mehrere Thüren hätten ihnen offen gestanden, und man würde ihnen auch die Kosten des Eintritts in einen andern Orden bezahlt haben."[2]) Elizalde sei übrigens nicht verfolgt worden; die Oberen hätten ihn in den besten Collegien, zu Neapel und Salamanca, verwendet, und er sei Rector und Studienpräfect in Neapel gewesen. Er sei nicht Probabiliorist, sondern einer der strengsten Tutioristen und ein Feind des Probabiliorismus gewesen; er habe ein neues tutioristisches System einführen wollen, welches sich auf keine Autoritäten gestützt und welches man für schädlich für das Seelenheil gehalten habe; darum und weil er Ausdrücke gebraucht habe, welche der h. Stifter der Gesellschaft in den Constitutionen ausdrücklich verboten habe und welche auch für Schriftsteller anderer Orden beleidigend seien, sei ihm die Druckerlaubniss verweigert worden.[3])

Von den späteren Schicksalen des Buches von Elizalde wird unten die Rede sein, da es in der Geschichte des Thyrsus Gonzalez eine Rolle spielt.

[1]) Querele della Giustif. p. 9.

[2]) Spiegazione breve p. 103. Raccolta p. 147.

[3]) Raccolta n. 59. p. 140. 169. Sanvitale sagt übrigens p. 140, den 2. und 3. Theil des Werkes von Elizalde habe er nicht zu Gesicht bekommen können.

5.

Eine interessante Bestätigung der Begünstigung des Probabilismus durch den Jesuiten-General Oliva liefern die bisher nicht veröffentlichten Briefe des Jesuiten La Quintinye in Süd-Frankreich.[1]) In dem ersten, der an Oliva gerichtet und vom 1. Juli 1666 datirt ist, klagt er, es würden von den dortigen Jesuiten folgende Lehren als Lehren der Gesellschaft vorgetragen: 1. was *bona fide* geschehe, sei niemals Sünde; wenn jemand etwas Böses thue, ohne in dem Augenblicke des Handelns die Sündhaftigkeit zu erkennen, so sündige er nicht; die entgegengesetzte Ansicht sei jansenistisch; nach diesem Grundsatze werde von einigen behauptet, ungebildete Personen trieben mitunter die scheusslichste Unzucht, ohne zu sündigen (haarsträubende Beispiele werden S. 4 Al. 3 und No. 5 angeführt); — 2. wenn jemand der Meinung folge, die von einigen von ihm für gelehrt und gewissenhaft gehaltenen Theologen oder auch nur von einem einzigen für richtig erklärt werde, so handle er immer *prudenter;* wenn die Frage, ob etwas Sünde sei, von einigen Theologen bejaht, von anderen verneint werde, so könne man wählen; — 3. der Beichtvater habe, wie Caramuel, Sanchez und Annat lehrten, nicht nach der eigenen Ueberzeugung, sondern nach der des Beichtenden zu entscheiden, wenn diese probabel sei, d. h. sich auf die Ansicht eines oder einiger Autoren stütze oder wenn der Beichtende sich in einer unüberwindlichen Unwissenheit befinde; demgemäss habe ein Pater, wie er selbst erzählt habe, einem vornehmen Herrn, der ihm gesagt habe, er werde in den nächsten Tagen vor Gericht ein falsches Zeugniss ablegen, um einen Freund vor einer grossen Geldstrafe zu retten, und den er nicht

[1]) Doc. S. 1–19. — S. 2 Z. 4 st. *Congreg. II* l. *Congreg. XI.* — S. 6 Z. 9 st. *Parisius* l. *Parisiis.* — S. 10 Z. 26 st. *inter pag. 20 in m.* l. *infra p. 15.* — S. 10 Z. 14 v. u. st. *la chargé* l. *La charge.* — S. 10 Z. 12 v. u. st. *quel la* l. *qu'il La.* — S. 11 Z. 9 st. *19* l. *14.* — S. 13 Z. 2 st. *at* l. *ut;* Z. 3 streiche *oportet;* Z. 15—17 die Worte *regula 42.* bis *etc.* und Z. 21—27 die Worte *46. pars* bis *fuerit* in Parenthesen zu setzen. — S. 15 Z. 16 v. u. st. *conjicient* l. *conjiciant.* — S. 16 Z. 25 v. u. hinter *contingere* beizufügen *maxime in societate;* Z. 15 v. u. hinter *superiorem* beizufügen *etc.;* Z. 13 v. u. st. *unquam* l. *nunquam.* — S. 17 Z. 8 st. *pag. 15 in m. § 5* l. *p. 10.* — S. 18 Z. 15 st. *detrectassent* l. *detrectarent.* — S. 19 Z. 15 st. *R. S.* l. *R. P.*

davon habe überzeugen können, dass das unrecht sei, die Lossprechung ertheilt; ein anderer habe eine Dame, die ohne Vorwissen der Eltern, aber vor dem Pfarrer und mehreren Zeugen eine Ehe abgeschlossen und dieselbe vollzogen, dann auf den Wunsch der Eltern, denen sie aus Furcht von dieser Ehe nichts gesagt, einen andern geheirathet und nun nach mehreren Jahren die Sache in der Beichte gestanden habe, damit beruhigt: die (in Frankreich sehr verbreitete) Ansicht, dass eine ohne Einwilligung der Eltern abgeschlossene Ehe ungültig sei, sei probabel[1]) und sie könne darum ihre zweite Ehe, obschon der erste Mann noch lebe, als gültig ansehen. Der Autor, der in der Provence am meisten gebraucht werde, sagt La Quintinye weiter, sei Busenbaum; sehr gelobt werde auch die *Apologie pour les casuistes* (von G. Pirot, 1658), obschon sie von dem Papste (1659) verdammt worden sei.[2]) Er habe diese laxen Ansichten dem Provinzial mitgetheilt; dieser habe sich aber darüber gewundert, dass er anderer Ansicht sei. Seine Feinde hätten ihn ihrerseits bei dem Provinzial denuncirt und dieser habe ihm auf Grund dieser Denunciation schriftlich 14 Fragen vorgelegt, über die er sich denn auch, wie er glaube, genügend verantwortet habe.[3]) Er werde nun seit zehn Jahren chicanirt: seit sechs bis sieben Jahren werde seine *promotio ad gradum* verzögert; zweimal sei

[1]) Damvilliers [P. Nicole], Les imaginaires p. 21 sagt treffend: „Die Probabilisten wechseln das Gewissen wie die Kleider, den Regeln des Probabilismus entsprechend, der das gestattet. Sie haben ein Gewissen für Toulouse, ein anderes für Paris, wieder ein anderes für Rom. Sie nennen das *Mutatio dictaminis.*" Als Beleg führt er die bekannte Erklärung Cotons und der anderen Pariser Jesuiten an (Reusch, Index 2, 352), die Caramuel, Theol. fundam. n. 194, ganz in der Ordnung finde.

[2]) Ausserdem werden u. a. citirt: *Le libelle intitulé Théologie des Jésuites contredit et convaincu en tous les chefs, par un Père Théologien de la Comp. de J.* (Fr. Annat) und der Anti-Jansenius von Antonius Moraines, d. i. J. Martinon S. J. (1652). Aus letzterm wird S. 3 der Satz angeführt: *Quotiescunque aliquis judicat bona fide aliquid sibi agendum esse, licet illud de se jure naturali sit illicitum, excusatur a peccato.*

[3]) Diese Fragen sind S. 14, die Antwort S. 15 abgedruckt (vgl. S. 9). Sie beziehen sich nicht alle auf Punkte der Moral, No. 11 z. B. auf die päpstliche Unfehlbarkeit. Ein specieller Klagepunkt gegen La Quintinye und einige andere Patres war ihre strenge Ansicht über das Zinsennehmen; No. 14 vgl. S. 8, Al. 3.

ihm befohlen worden, einen Cyclus von Predigten, den er begonnen, abzubrechen; man habe ihn schon mit der Entlassung aus dem Orden bedroht; auch der General habe ihn schon einmal auf Grund einseitiger Berichte verwarnt.

Oliva gibt in seiner Antwort vom 17. August 1666 La Quintinye das Zeugniss, es sei ihm über seine Frömmigkeit und sittliche Haltung nur Günstiges berichtet worden; sein Eifer sei gut, scheine aber nicht genug erleuchtet (*haud satis secundum scientiam*) zu sein. Wie es sich auch um die Meinungen verhalten mag, fährt er fort, die Sie, wie man mir berichtet, zu eifrig vertreten, Sie sollten bei dem Vortragen derselben wenigstens in solcher Weise Mass halten, dass dadurch die Erbauung gefördert und Ihre bescheidene Unterwürfigkeit bekundet wird. Da Sie selbst nicht bezweifeln, dass es Männer gibt, die gelehrter sind als Sie, sollten Sie deren Ansichten auch nicht herabsetzen und Ihre eigenen denen der heiligen Väter und anderer Theologen ruhig und fromm unterordnen. Ich verlange entschieden, dass endlich der Streit und Lärm über Meinungen ein Ende nehme, von dem ich schon seit so vielen Jahren höre und an dem Sie, wie ich erfahre, mit ungestümen Reden sich betheiligen. Fügen Sie sich also bescheiden den Aussprüchen der Vorgesetzten, vermeiden Sie sorgfältig alle Sonderthümlichkeit (*singularitatem*), unterwerfen Sie sich Gelehrteren und denken Sie an die Bestimmung unserer Regel: Lasst uns dasselbe denken, dasselbe, so weit es möglich ist, reden u. s. w., und an die andere: Wenn jemand mündlich oder schriftlich dem Obern eine Sache auseinandergesetzt hat, soll er sie ihm anheimgegeben und das, was er verfügt, für das Beste halten u. s. w.

In dem Briefe an Innocenz XI. vom 8. Jan. 1679 sagt La Quintinye: er habe seit 15 Jahren wiederholt an die früheren Päpste über die traurigen Zustände geschrieben, welche in der Gesellschaft herrschten, der er jetzt seit mehr als dreissig Jahren angehöre; er wisse aber nicht, ob seine Briefe in deren Hände gelangt seien; seine Klagen beträfen 1. die in der Gesellschaft herrschende Sittenlehre, welche schon viele französische Bischöfe und wiederholt auch Päpste beklagt hätten, 2. die auf jener Sittenlehre beruhende Praxis der Jesuiten, namentlich bei der Leitung der Seelen, 3. die Mittel, welche die Vorgesetzten an-

wendeten, um ihre Untergebenen anzuhalten, jene Lehre anzunehmen und gegen alle Angriffe zu vertheidigen, als wenn sie für Heerd und Altar kämpften, 4. die Kunstgriffe, durch welche sie bewirkten, dass die seit einigen Jahren erlassenen Constitutionen und Decrete des apostolischen Stuhles gegen die laxe Moral den Untergebenen nicht bekannt oder, wenn sie ihnen bekannt würden, von ihnen nicht beachtet würden. Der Papst, fährt er fort, möge ihn nach Rom kommen lassen und ihn persönlich anhören. Aus seinem Briefe an den General und aus dessen Antwort könne er ersehen, wie es bezüglich der erwähnten Punkte in der Gesellschaft stehe, ob nicht der General mit den einflussreichsten Patres colludire, um die Jesuiten bei den neuen Meinungen festzuhalten, die sie zu den ihrigen gemacht und die schon mehrere Jesuiten in Druckschriften vertheidigt hätten, ob nicht der heilige Stuhl und die ganze Kirche hintergangen werde, wenn die Jesuiten dem Papste gegenüber versicherten, sie verabscheuten, den apostolischen Constitutionen gehorsam, jene Laxitäten, der General habe wiederholt seine Untergebenen aufgefordert, sich von denselben fern zu halten, und diejenigen, welche nicht gehorchten, mit Strafen bedroht, und wenn gleichzeitig heimlich und in Privatbriefen die Jesuiten aufgefordert würden, einmüthig zu denken und zu reden bezüglich der Sittenlehren, welche von den Schriftstellern der Gesellschaft vorgetragen würden und durch welche fast bei allen und überall die Gesellschaft in so übeln Ruf gekommen sei. Jedenfalls möge der Papst verordnen, dass das Decret gegen die neuen verderblichen Sittenlehren, welches, wie er höre, in Vorbereitung sei, bis auf weiteres wenigstens einmal im Jahre in allen Häusern aller Orden einmal verlesen werde. Ohne eine solche Verordnung werde das Decret wirkungslos bleiben, namentlich in Frankreich; denn er habe schon öfter von Jesuiten und anderen Ordensgeistlichen die Aeusserung gehört, solche Decrete seien für sie nur verbindlich, wenn sie ihnen von ihren Oberen bekannt gemacht würden.[1])

[1]) Concina sagt St. 1, 429 und App. 2, 424, er besitze eine Abschrift der „Briefe“ des P. de la Quintenise (sic) an Innocenz XI. Wahrscheinlich hat er aber nicht mehrere Briefe an den Papst, sondern die Doc. S. 1 ff. abgedruckten in Händen gehabt. — Was den letzten Satz des Briefes betrifft, so klagt noch der Jesuiten-General Tamburini, der Nachfolger des Gonzalez

Natürlich wurde auch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts der Probabilismus nicht bloss von Jesuiten vertheidigt. Von anderen Vertretern desselben in dieser Zeit sind noch zu nennen: die Somasker A. Volpi, — er steht im Index, — und Stephan Spinola, der Barnabit Angelus Bossius, die Capuciner Jac. Raggius und Martin de Torrecillas, der Carmelit Franciscus a Jesu Maria und die anderen Mitarbeiter an dem Moralwerke der sog. Salmanticenses.[1])

III.

Andere Moralstreitigkeiten im 17. Jahrhundert.

1.

Der Gegensatz zwischen einer laxen und strengen Moral deckt sich nicht mit dem Gegensatze zwischen Probabilismus und Antiprobabilismus. Es kam dabei auch die mehr oder minder strenge Praxis in der Verwaltung des Busssacramentes in Betracht. (Die Gegner bezeichneten einander auf diesem Gebiete als Rigoristen und Benignisten.) Es wurde bereits hervorgehoben, wie das Aufkommen der Sitte, oft zu beichten, die Gefahr mit sich brachte, dass auf das Sündenbekenntniss mehr Gewicht gegelegt wurde als auf die Reue und den Vorsatz der Besserung und Genugthuung. Diese Gefahr lag ganz besonders nahe, wenn, wie das seit dem 16. Jahrhundert Sitte wurde, bei Gelegenheit von Missionen oder besonderen kirchlichen Festen, namentlich an Wallfahrtsorten, sehr viele sich zur Beichte drängten, da dann leicht die Beichtväter, um alle Beichten hören zu können, sich für berechtigt hielten, es mit den einzelnen nicht genau zu nehmen. Einzelne Casuisten lehrten, — der Satz wurde von Innocenz XI. 1679 unter No. 59 verdammt, — bei einem grossen Concurs von Beichtenden, wie er z. B. am Tage eines grossen Festes oder Ablasses vorkommen könne, dürfe man auch solchen,

(bei Friedrich, Beitr. zur Gesch. des Jesuitenordens, 1881, S. 85 [191]): es sei ihm zu Ohren gekommen, dass einige Jesuiten gesagt hätten, die Edicte Innocenz' XI. gegen die 65 Sätze und gegen das Buch von Moya seien in ihrer Provinz nicht recipirt oder sie verpflichten die Jesuiten nicht, weil sie ihnen von den Oberen der Gesellschaft nicht intimirt seien.

[1]) Kirchenlex. 9, 581.

die ihre Beichte nur zur Hälfte abgelegt, die Absolution ertheilen.[1]) Bezüglich der Vollständigkeit der Beichte trat aber der Gegensatz zwischen einer laxen und strengen Praxis viel weniger hervor als bezüglich der Behandlung solcher, welche sich darüber anzuklagen hatten, dass sie oftmals in die schon früher einmal oder wiederholt gebeichtete Sünde zurückgefallen seien (*recidivi*) oder dass ihnen eine Sünde zur Gewohnheit geworden sei (*consuetudinarii*), oder bei denen der Beichtvater erkannte, dass sie unter Verhältnissen lebten, unter welchen ein Rückfall in die Sünde kaum zu vermeiden sei (*occasio proxima*). Strengere Beichtväter hielten Rückfällige und Gewohnheitssünder nicht für genügend disponirt zum Empfange der Lossprechung, wenn sie nicht die Ueberzeugung gewonnen hatten, dass ihr Vorsatz, die Sünde zu meiden, ein ernstlicher und wirksamer sei, und versagten solchen, welche in der nächsten Gelegenheit zur Sünde lebten, die Lossprechung so lange, als sie nicht die nächste Gelegenheit beseitigt hatten oder doch dazu entschlossen waren, während laxe Beichtväter sich mit dem Versprechen der Lebensänderung und der Standhaftigkeit in den nächsten Gelegenheiten auch dann begnügen zu dürfen glaubten, wenn die Erfahrung zu Zweifeln an der Aufrichtigkeit oder Zuverlässigkeit dieses Versprechens berechtigte.[2]) Während also erstere sich für verpflichtet oder berechtigt hielten, die Lossprechung unter Umständen, nicht unbedingt zu verweigern, aber zu verschieben, absolvirten die

[1]) Der Satz war schon 1653 von dem Erzbischof von Mecheln verdammt worden; s. o. S. 37. Vgl. Concina, Theol. chr. 9, 340.

[2]) Filliucci sagt: Wenn der Beichtvater nicht genügende Zeichen der Reue wahrnimmt, muss er den Beichtenden fragen, ob er seine Sünden von Herzen verabscheue, und wenn er die Frage bejaht, kann und muss er ihm glauben. Hon. Fabri meint: wenn man denjenigen taufe, der versichere, er sei noch nicht getauft, warum man dann denjenigen nicht absolviren solle, der versichere, er sei disponirt. Hexaples 4, 393. 407. Ein anderer Jesuit behandelt die Frage nicht so leichtfertig. D'Avrigny, Mémoires 4, 15 sagt: Im allgemeinen bedarf es, um sich der Gesinnung eines Beichtenden zu vergewissern, anderer Bürgschaften als seiner Augen und seiner Zunge. Versprechungen, Seufzer, selbst Thränen sind unzuverlässige Zeichen, durch die man nur zu oft getäuscht wird. Nicht als ob der Beichtende täuschen wollte: er täuscht sich selbst. Er hält sich für bekehrt, ohne es zu sein; er ist bewegt, aber nicht geändert. Darum sagt der h. Augustinus, die Vergebung der Sünden hange viel weniger von den Worten als von den Werken ab.

letzteren, wie man es kurz ausdrückte, *toties quoties*. Wie laxe Anschauungen in dieser Hinsicht manche Casuisten vortrugen, zeigen folgende von Innocenz XI. verdammten Sätze: „56. Eine häufige Beichte und Communion ist auch bei solchen, die ein heidnisches Leben führen, ein Zeichen der Vorherbestimmung zur Seligkeit. 58. Wir sind nicht verpflichtet, wenn der Beichtvater fragt, ob eine Sünde uns zur Gewohnheit geworden sei, dieses zu gestehen. 60. Einem Beichtenden, der die Gewohnheit hat, gegen ein Gesetz Gottes, der Natur oder der Kirche zu sündigen, ist auch dann, wenn sich keine Hoffnung der Besserung zeigt, die Lossprechung weder zu verweigern noch aufzuschieben, wenn er nur sagt (*ore profert*), er bereue und nehme sich vor, sich zu bessern. 61. Es kann mitunter jemand losgesprochen werden, der in einer nächsten Gelegenheit zur Sünde lebt, die er beseitigen kann, aber nicht beseitigen will, vielmehr direct und absichtlich aufsucht. 62. Eine nächste Gelegenheit zur Sünde ist nicht zu fliehen, wenn irgend ein nützlicher und anständiger Grund (*causa aliqua utilis et honesta*), sie nicht zu fliehen, vorhanden ist.“[1]) — Tamburini ertheilt sogar dem Beichtvater den Rath: „Wenn du wahrnimmst, dass dein Poenitent einer Sünde sehr ergeben ist, so fordere von ihm nicht einen Act der Reue über diese specielle Sünde. Denn es ist Gefahr vorhanden, dass er dieselbe, wenn er ausdrücklich daran erinnert wird, nicht von Herzen verabscheuen werde, während er keine oder geringe

[1]) Von den Sätzen, welche französische Bischöfe 1677 denunciren wollten (s. o. S. 36), gehören No. 68—73 hieher. No. 56 lautet hier: Eine häufige Beichte und Communion und die Verehrung der h. Jungfrau sind auch u. s. w. — No. 60 und 61, die u. a. Bauny gelehrt hatte (Arnauld, Oeuvres 29, 102), waren schon 1653 von dem Erzbischof von Mecheln verdammt worden. Zu No. 62 ist zu bemerken, dass Alexander VII. schon 1666 den Satz verdammt hatte: *41. Non est obligandus concubinarius ad ejiciendam concubinam, si haec nimis utilis esset ad oblectamentum concubinarii, vulgo* regalo, *dum deficiente illa nimis aegre ageret vitam et aliae epulae taedio magno concubinarium afficerent et alia famula nimis difficile inveniretur*. Der Satz ist von Joh. Sanchez und wird von Diana angeführt. Wendrock ed. Helmst. p. 123. Er war schon 1657 von dem Bischof von Gent verdammt worden; s. o. S. 37. Aehnliche Sätze bei Concina, Theol. chr. 9, 9. 11. 664; La morale des Jés., Mons 1702, 1, 472; 2, 80; Hexaples 4, 355. — Alexander VIII. verdammte 1690 einige Sätze von „Rigoristen“, No. 16—18,

Schwierigkeit haben wird, sie im allgemeinen und mit den anderen Sünden zusammen zu verabscheuen."[1])

Bellarmin hatte von solchen Beichtvätern in einer Predigt gesagt: „Sie verderben durch ihre Unwissenheit und ihren Uebermuth die Leute und verschliessen ihnen den Weg zur wahren Busse. Denn man würde heutzutage nicht so leicht sündigen, wenn nicht so leicht losgesprochen würde. Es kommen Leute, die mit Sünden beladen und tausendmal in dieselben Sünden zurückgefallen sind, und sie kommen oft ohne ein Zeichen der Reue, entweder am Tage vor einem grossen Feste oder am Festtage selbst und wollen gleich losgesprochen werden und die h. Communion empfangen; und wir unbedachte Richter und ungetreue Verwalter legen allen die Hand auf und sagen zu allen: Ich spreche dich los; gehe hin in Frieden. Aber wehe uns, wenn der Herr mit seinen Knechten abrechnen wird! Wir sind Knechte, wir sind Verwalter, nicht Herren; wir vertreten die Sache Gottes, nicht unsere eigene; wir vergeben die Gott, nicht die uns zugefügten Beleidigungen Darum fahren so viele schaarenweise zur Hölle, nicht bloss von denjenigen, die nicht beichten."[2]) Auch ein anderer italienischer Jesuit, der zu Bellarmins Zeit lebte, Emerico de Bonis († 1595), hatte die Beichtväter in warmen Worten ermahnt, Gewohnheitssündern nicht gleich die Lossprechung zu ertheilen.[3]) Aber wenige Jahrzehnte später rühmen die Jesuiten in der *Imago primi saeculi* den Zudrang zu den Beichtstühlen in ihren Kirchen in folgenden bedenklichen Worten: „Jetzt werden Verbrechen viel hurtiger und eifriger gesühnt, als sie früher begangen wurden; nichts ist gewöhnlicher als monatlich oder wöchentlich zu beichten; die meisten sündigen kaum schneller als sie beichten."[4])

Arnaulds Buch *De la fréquente communion* (1643), worin

[1]) Concina, Theol. chr. 9, 8.

[2]) Concina, Theol. chr. 9, 503.

[3]) Arnauld citirt ihn in dem gleich zu erwähnenden Werke (s. Reusch, Index 2, 449), auch Huygens in der Apologia (s. u.) p. 92.

[4]) *Alacrius multo atque ardentius scelera jam expiantur quam ante solebant committi; nihil jam menstrua, nihil hebdomadaria expiatione moribus receptum est magis; plurimi vix citius maculas contrahunt quam eluunt.* L. 3 c. 8, p. 372.

die altkirchlichen Grundsätze über das Busswesen in Erinnerung gebracht wurden, wurde von 20 französischen Bischöfen approbirt, von den Jesuiten in Rom denuncirt, 1645 aber von der Inquisition durch einen einstimmigen Beschluss freigegeben. Dagegen wurde das in demselben Geiste gearbeitete Rituale des Bischofs Pavillon von Aleth 1668 durch ein besonderes scharfes Breve Clemens' IX. verdammt, aber 1677 eine wenig veränderte neue Ausgabe mit einer von 29 französischen Bischöfen unterzeichneten Gutheissung gedruckt und in Rom wenigstens nicht ausdrücklich beanstandet.[1]) — Die *Assemblée du clergé* von 1657 liess die Pastoral-Instructionen des h. Karl Borromeo mit einer scharfen Vorrede gegen die laxe Beichtpraxis neu drucken.[2])

In den letzten Decennien des 17. Jahrhunderts wurde über die Busspraxis namentlich in Belgien lebhaft gestritten. Das im Geiste Arnaulds geschriebene Buch des Löwener Professors Gummarus Huygens, *Methodus remittendi et retinendi peccata* (1674; 1677 erschien zu Paris eine französische Uebersetzung) wurde wie Arnaulds Buch in Rom denuncirt, aber gleichfalls freigegeben (es wurde aber 1681 von der Inquisition zu Toledo und 1695 mit der lateinischen Uebersetzung des Buches von Arnauld von dem Erzbischof Precipiano von Mecheln verboten).[3]) Dagegen kam ein ähnliches kleineres Buch des Franciscaners Aegidius Gabrielis, *Specimina moralis christianae et moralis diabolicae in praxi* (1675), — es ist nicht ganz so scharf polemisch, wie man

[1]) Reusch, Index 2, 446. 455. Les Instructions du Rituel du diocèse d'Alet wurden wiederholt gedruckt. Ich besitze die 5. Auflage, Paris 1678, 678 S. 8.

[2]) Wendrock p. 264. In der Vorrede heisst es u. a.: *Praeter illam doctrinae moralis pravitatem, quae facile, nisi provideatur, christianorum mentibus illabetur, non mediocri nos afficit dolore perniciosa quorundam confessariorum in concedenda promiscue poenitentibus absolutione facilitas, quam illi falsis pietatis coloribus praetexunt, quasi hoc modo illos a peccato paulatim averterent et a desperatione ac religionis contemtu retraherent.*

[3]) Reusch, Index 2, 519. Huygens handelt in dem 1. Tractate von den Gewohnheitssündern (darüber in demselben Geiste auch Macarius Havermans, Tyrocinium theologiae moralis, Antw. 1675, 1, 314), in dem 2. und in dem der 2. Auflage 1674 beigefügten 3. von den Gelegenheiten. 1674 erschien von ihm Apologia pro Methodo . . . adv. Responsionem brevem authore, ut se vocat, Franc. C. Reymakers, worauf dieser mit einer Continuatio Responsionis etc., Mainz 1675, antwortete.

nach dem Titel erwarten sollte, — 1679 (1683 auch eine in Rom selbst gedruckte gemilderte Ausgabe) in den Index, 1685 aber auch ein Buch der entgegengesetzten Richtung, der *Pentalogus diaphoricus* des Carmeliters Carolus ab Assumtione, der u. a. lehrt, auch wer jeden Sonntag die nämlichen Sünden beichte, sei zu absolviren.[1]) Andere ebenso laxe Bücher blieben in Rom unbehelligt.

Im J. 1675 censurirte der Bischof Guy de Sève de Rochechouart von Arras 7 von dem Jesuiten Franz Jacops zu Douay vorgetragene Sätze über die Verwaltung des Busssacraments; 26 französische und belgische Bischöfe stimmten ihm ausdrücklich bei. Derselbe Bischof veröffentlichte in den folgenden Jahren mehrere Hirtenbriefe über denselben Gegenstand.[2])

Wie lebhaft in Belgien der Streit war, zeigt die grosse Zahl von Dissertationen darüber, welche Löwener Professoren durch

[1]) Reusch, Index 2, 520. 525. 1225. Ausführlich handelt über den Pentalogus diaphoricus und die damalige Controverse in Belgien ein Aufsatz in den Lütticher Mélanges théologiques, V. Série, 1851 -52, p. 166. Ein Verzeichniss von laxen Sätzen, die damals vertheidigt wurden, gibt Henr. a S. Ignatio, Theologia Sanctorum p. 25 und Ethica amoris T. 3 l. 5 c. 5.

[2]) Ill. ac Rev. D. Guidonis de Seve de Roche Chouart Ep. Atreb. opuscula de administrandis sacram. poenitentiae et eucharistiae, in gratiam confessariorum iterum edita notisque locupletata, Bamb. et Wirceb. 1784, 359 u. 40 S. 8. Die Erlasse des Bischofs von Arras und die zustimmenden Erklärungen der anderen Bischöfe stehen auch in Doctrina de administrando sacr. poenit., collectis tum Em. Cardinalium, tum Ill. Episcoporum dissertationibus, institutionibus ac decretis, opera et studio Theologorum Belgarum in lucem edita, Lov. 1701* (550 S. 8., auch St. Blasien 1778), p. 302--504. Ein Hirtenbrief enthält 11 Axiomata de probabilitate (p. 338). — Die 7 Sätze des P. Jacops stehen Hexaples 4, 413. Der Jesuit Rassler sagt in einer später zu besprechenden Streitschrift gegen den Bischof von Arras, Vindiciae Gobatianae, p. 53, Jacops habe nach Rom appellirt. Henr. a S. Ignatio, Ethica amoris I, Prol. 4 n. 25 berichtet dagegen, Jacops habe 1679 einige Tage vor seinem Tode retractirt und ihn bitten lassen, dieses bekannt zu machen. — Eine interessante kleine Schrift aus dieser Zeit ist die des deutschen Capuciners Dionysius von Werl: Pseudo-Poenitens correctus, sive doctrina ecclesiae cath. et sanctorum solemniorumque doctorum de vera poenitentia, calamitosissimo hoc rerum statu, quando plurimi semetipsos poenitentia falsa decipiunt, summe necessaria, Col. 1692*, 288 S. 16. Den Abschnitt über die Attritio hat der Verfasser zurückgelegt, um ihn später zu veröffentlichen, was er aber nicht gethan zu haben scheint.

ihre Schüler vertheidigen liessen.[1]) Einer ihrer Hauptgegner war der später noch oft zu erwähnende Jesuit Aegidius Estrix.[2]) Carolus ab Assumtione übertreibt zwar sehr stark, wenn er jeden Zusammenhang zwischen der laxen Busspraxis und dem Probabilismus bestreitet;[3]) richtig ist aber, dass nicht alle Probabilisten jene gut hiessen und dass P. Carolus sogar einen Dominicaner, Hieronymus Henneguier,[4]) zu seinen Gesinnungsgenossen zählen durfte.

Eine andere, speciellere Controverse verdient, zumal sie in

[1]) Sammelbände der Münchener Universitätsbibliothek und in Döllingers und meinem Besitz enthalten viele derartige Dissertationen von Huygens, Hennebel, Opstraet u. a.

[2]) Von ihm ist Status, origo et scopus reformationis hoc tempore attentatae in Belgio circa administrationem sacramenti poenitentiae, juncta piorum supplicatione ad Clementem X. per Franc. Simonis, Mainz 1675*, 8. Auf Veranlassung der darin angegriffenen Theologen, Huygens, Havermans, Neesen und Gabrielis, verbot der Erzbischof de Berghes von Mecheln diese Schrift provisorisch, leitete eine Untersuchung ein und citirte dazu Simonis, den Drucker und alle, die es sonst angehe. Darauf erschien Protestatio et exceptio Ill. ac Rev. D. Adolphi Godefridi Volusii, Mysien. Episcopi (Weihbischof von Mainz, der das Buch approbirt hatte) simulque S. Fac. theol. Mogunt. . . . Mainz 1676*, 8. Die Citation wird darin auch darum abgelehnt, weil die Schrift von Simonis eine Denunciation und dadurch die Sache in Rom anhängig gemacht worden sei (dort ist nicht darüber entschieden worden). Havermans vertheidigte sich in einer Epistola apologetica ad Innocentium XI. contra Fr. Simonis, 1676*. (Unter dem Namen Franc. Simonis veröffentlichte Estrix noch: De fraudibus haereticorum ad orthodoxos tractatio perutilis hoc tempore, Mainz 1677, 2 Bändchen 12.) — Von einem andern Jesuiten, Carolus a Burgundia, ist die gegen Huygens und Gabrielis gerichtete ausführlichere Schrift: Praxis solida et per ecclesiam communissima remittendi et retinendi peccata, excerpta ex tractatu de poenit. cujusdam S. Th. Professoris, Mainz 1675*, 8 Bl., 259 S. 8. Mélanges p. 185. Von einem unbekannten Jesuiten sind Aliquot propositiones novissimorum casuistarum in materia poenitentiae collatae cum doctrina s. scripturae, conciliorum, pontificum, ss. patrum et maxime S. Caroli Borromaei, Köln 1679*, 83 S. 8.

[3]) In der kurz vor dem Verbote seines grössern Werkes erschienenen Defence de la pratique commune de l'église, présentée au Roy contre la nouveauté des Rigoristes sur l'usage de l'absolution, Cambray 1684*, 5 Bl. 98 S. 4., bezeichnet er es p. 17 als eine *bévue* der Rigoristen (er bekämpft solcher *bévues* zehn), dass sie die *facilité de l'absolution* mit der *fausse probabilité* in Verbindung brächten.

[4]) Diss. theol. de absolutione sacramentali percipienda et impertienda, St. Omer 1682. Mélanges p. 174.

engerm Zusammenhange mit der über den Probabilismus steht als die über die Busspraxis im allgemeinen, hier etwas ausführlicher besprochen zu werden.[1]) Es ist die über die sogenannte *Attritio.*

Die nachtridentinischen Theologen unterscheiden allgemein zwischen vollkommener und unvollkommener Reue, *contritio perfecta* und *imperfecta* oder *contritio* im engern Sinne und *attritio*. Unter jener verstehen sie diejenige Reue, bei welcher das Motiv des Schmerzes über die begangenen Sünden die Liebe Gottes ist, und zwar diejenige Liebe, bei welcher Gott als das höchste Gut an und für sich, als der Inbegriff aller Vollkommenheiten geliebt wird (*amor benevolentiae* oder *amicitiae, caritas*), nicht bloss die (unvollkommene) Liebe, bei der Gott nur als das höchste Gut für den Menschen, als die Quelle seiner Seligkeit in Betracht kommt (*amor concupiscentiae*). Unter der Attrition verstehen sie diejenige Reue, bei welcher der Mensch die begangenen Sünden ausschliesslich oder zunächst darum bereut, weil er die Hässlichkeit der Sünde erkennt oder weil er sich dadurch der ewigen Strafen würdig und der ewigen Seligkeit unwürdig gemacht. Von dieser Attrition sagen die Theologen wie von der Contrition, sie sei übernatürlich, d. h. sie sei nicht möglich ohne eine übernatürliche göttliche Gnade und sie beruhe auf einem übernatürlichen Motive, im Gegensatze zu der sog. natürlichen Reue (*attritio naturalis*), bei welcher die Sünde nur um der zeitlichen und irdischen übelen Folgen willen bereut wird, z. B. die Unmässigkeit wegen der dadurch verschuldeten Zerüttung der Gesundheit, ein Diebstahl wegen der dadurch verwirkten Gefängnissstrafe; dieser natürlichen Reue wird der sittliche Werth abgesprochen. Bei der Controverse, von der hier zu reden ist, handelt es sich um die Frage, ob zum Empfange der sacramentalen Lossprechung die *attritio* genüge, bei welcher die Sünde ausschliesslich aus Furcht vor der ewigen Strafe bereut wird (*attritio formidolosa* oder *servilis*), oder ob zu dieser die Reue aus Liebe zu Gott (*caritas*) wenigstens in einem gewissen Grade (*amor initialis*) hinzukommen müsse.[2])

[1]) Bezüglich des Streites über das Peccatum philosophicum verweise ich auf Index 2, 531.

[2]) Eine gute Orientirung über die Controverse gibt Benedict XIV. De

Die Ansicht derjenigen, welche die Nothwendigkeit der Liebe in diesem Sinne bestritten, — man nannte sie kurz Attritionisten, — wird von dem französischen Bischof Louis Abelly in seiner zuerst 1651, dann oft gedruckten *Medulla theologiae* so dargelegt: „Die Attrition genügt, wenn sie auf einem übernatürlichen Motive beruht, z. B. wenn jemand in Folge eines Impulses des h. Geistes die Sünde bereut, weil sie ihn der Gefahr aussetzt, der ewigen Verdammung zu verfallen oder die himmlische Seligkeit zu verlieren, oder weil er durch das Licht des Glaubens erkennt, dass es für einen Christen schändlich ist, eine solche Sünde zu begehen. Die aus der blossen Furcht vor der Hölle entstandene Attrition genügt nicht, wenn diese Furcht eine solche ist, welche die Theologen *timor serviliter [formaliter] servilis* nennen, d. h. eine solche, bei welcher der Mensch die Sünde nur wegen der Strafe flieht; sie genügt aber, wenn die Furcht ein *timor simpliciter [materialiter] servilis* ist, d. h. wenn der Mensch bei der blossen Furcht vor der Strafe nicht stehen bleibt, sondern diese Furcht, wenigstens *virtualiter et interpretative,* mit dem Verlangen nach der ewigen Seligkeit und einer unvollkommenen Liebe Gottes verbindet, so dass er die Sünde bereut oder sich zu bessern sich vornimmt, sowohl um nicht der Hölle zu verfallen, als auch um nicht die ewige Seligkeit zu verlieren und nicht des Zornes Gottes würdig zu sein. Die Liebe Gottes ist aber bei der Attrition nicht wie bei der Contrition der *amor perfectae caritatis*, sondern die Liebe, welche in der Tugend der Hoffnung eingeschlossen ist, die Liebe, mit welcher wir Gott lieben, nicht sofern er in sich unendlich gut und um seiner selbst willen liebenswürdig, sondern insofern er unser Wohlthäter ist." [1])

Der Ausdruck *attritio* kommt zuerst im Anfange des 13. Jahrhunderts bei Alexander von Hales, Albert dem Grossen und Wilhelm von Paris vor, wird dann aber bei den Scholastikern

syn. dioec. 7, 13. Unter den ausführlicheren Behandlungen derselben ist die übersichtlichste die von L. E. Dupin, Traité philos. et théol. sur l'amour de Dieu etc. Paris 1717, 16 Bl. 722 S. 8. Dazu gehört: Continuation du Traité . . ., contenant une réponse à un libelle . . . Dénonciation du Traité . . . aux évêques cath., Paris 1717, 31 S. 8. Ausführlich Henr. a S. Ignatio, Ethica amoris T. 3 l. 5 c. 138 ff.

[1]) De poenit. sect. 9. 10.

gebräuchlich. Sie bezeichnen aber damit vielfach nur einen geringern Grad der *contritio*, und wenn sie darunter die später so genannte *attritio formidolosa* verstehen, so lehren sie: da zur Erlangung der Sündenvergebung die *contritio* erforderlich sei, müsse die *attritio*, um zu genügen, zur *contritio* werden oder nach anderen, — welche *attritio* und *contritio* als specifisch verschieden und darum eine Entwicklung der erstern zur letztern als unmöglich ansahen, — die *contritio* an die Stelle der *attritio* treten, jedenfalls aus dem *attritus* ein *contritus* werden, was nach einigen durch die von der göttlichen Gnade unterstützte Thätigkeit des Menschen bei der Vorbereitung zum Empfange des Bussacramentes, insbesondere durch die Bussübungen, die früher der Absolution vorhergingen, nach anderen durch die mit der priesterlichen Lossprechung verbundene Mittheilung der heiligmachenden Gnade oder des Habitus der Liebe geschieht.[1] Damit hängt die Lehre der Scholastiker zusammen, dass die *contritio* durch sich vor der priesterlichen Lossprechung die Sündenvergebung bewirke und diese also dann nur eine Constatirung der bereits geschehenen Vergebung sei wie die Erklärung der jüdischen Priester bei den vom Aussatze Geheilten, dass aber die *attritio* nicht ohne den Empfang des Busssacramentes die Sündenvergebung bewirke, da sie erst durch diesen zur *contritio* werde.[2] Auf diese Erörterungen der Scholastiker, insbesondere auf die Argumentationen, womit sie die Pflichtmässigkeit der Beichte auch für die *contriti* nachweisen,[3] braucht hier nicht eingegangen zu werden, da sich die uns vorliegende Controverse erst an die Beschlüsse des Trienter Concils anschliesst.

In dem 4. Capitel der 14. Sitzung (1651) wird zunächst die *contritio* im allgemeinen definirt als Schmerz der Seele und

[1]) J. Morinus, Commentarius hist. de sacr. poenit. l. 8 c. 2 n. 14 ff. c. 3 n. 1—3: 12 ff. Ders. De contr. et attr. (in den Opera posth. 1703) p. 47 ff. J. Launoii Opp. 1, 1, 184. 204. Dupin p. 477 ff. 516 ff.

[2]) Morinus l. 1 c. 18. Launoy p. 149 ff.

[3]) Launoy p. 160. 172 fi. 201. Nach Morinus l. 8 c. 8 n. 2 hat die Ansicht von der declaratorischen Bedeutung der Absolution wesentlich dazu beigetragen, dass im 13. Jahrhundert die bis dahin übliche deprecative Form: *Absolvat te Dominus* etc. oder dgl. mit der indicativen: *Ego te absolvo* vertauscht wurde.

Abscheu über die begangene Sünde, verbunden mit dem Vorsatze, nicht mehr zu sündigen, und dann beigefügt: der Mensch, der nach der Taufe gesündigt habe, werde für die Sündenvergebung durch die Reue vorbereitet, wenn sie verbunden sei mit dem Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit und dem Willen (*votum*), das übrige zu thuen, was zum Empfange des Busssacramentes, — als dessen „Theile" im 3. Capitel Reue, Beichte und Genugthuung bezeichnet werden, — erforderlich sei. Weiter wird erklärt: „Wenn auch diese Reue mitunter eine durch die Liebe vervollkommnete (also eine *contritio* im engern Sinne) ist (*aliquando caritate perfectam esse contingat*) und (in diesem Falle) den Menschen mit Gott versöhnt, bevor er noch das Busssacrament wirklich empfängt, so ist doch die Versöhnung nicht der Contrition ohne den Vorsatz, das Sacrament zu empfangen (*sine voto sacramenti*), der in ihr enthalten ist, zuzuschreiben." Sodann wird gelehrt: „Die unvollkommene Reue aber, welche Attrition genannt wird, weil sie gewöhnlich entweder aus der Betrachtung der Hässlichkeit der Sünde oder aus der Furcht vor der Hölle und den Strafen entsteht, macht, wenn sie den Willen zu sündigen ausschliesst und mit der Hoffnung auf Vergebung der Sünde verbunden ist, nicht nur nicht den Menschen zu einem Heuchler und grössern Sünder, sondern ist auch eine Gabe Gottes und ein Impuls des zwar noch nicht im Menschen wohnenden, aber ihn bewegenden h. Geistes, durch welchen unterstützt der Büssende sich den Weg zur Gerechtigkeit bereitet. Und wiewohl sie ohne das Sacrament der Busse durch sich den Sünder nicht zur Rechtfertigung führen kann, so disponirt sie ihn doch dazu, im Sacramente der Busse die Gnade Gottes zu empfangen." Dass diese Erklärung gegen Luther gerichtet ist, zeigt der Canon 5, in welchem die Behauptung verdammt wird, welche in der Bulle gegen Luther vom J. 1520 unter No. 6 steht: diejenige Reue, welche durch die Betrachtung und Verabscheuung der Sünde entstehe, bei welcher der Mensch die Schwere, Menge und Hässlichkeit seiner Sünden betrachte und erwäge, dass er die ewige Seligkeit verlieren und der ewigen Verdammung verfallen werde, sei, auch wenn sie mit dem Vorsatz der Besserung verbunden sei, kein wahrer und nützlicher Schmerz und bereite nicht für die Gnade vor, mache vielmehr den Menschen zu einem Heuchler

und grössern Sünder, sei auch ein erzwungener und nicht ein freiwilliger Schmerz.

Jedenfalls wird in diesen Sätzen nicht ausdrücklich gesagt, dass die *attritio formidolosa* zum Empfange des Busssacramentes genüge,[1]) und die Ansicht eher nahegelegt als ausgeschlossen, dass dieselbe nur insofern einen Werth habe, als sie mit Hülfe der göttlichen Gnade zu der zum Empfange des Busssacramentes erforderlichen Reue führen könne. Dass dieses die Ansicht wenigstens der meisten Mitglieder des Concils war und dass man bei der Formulirung des Decretes absichtlich alles vermieden hat, wodurch dieser Ansicht präjudicirt werden könnte, ergibt sich ganz deutlich aus dem, was Pallavicini in der Geschichte des Concils (12, 10, 25) über die Verhandlungen mittheilt. Man wollte, berichtet er, den Irrthum der Häretiker verdammen, welche der Furcht vor der Strafe jeden sittlichen Werth absprechen, nicht aber die Schulfrage entscheiden, ob diese Furcht nicht nur ohne vollkommene Reue, sondern auch ohne eine unvollkommene Liebe Gottes zum Empfange des Sacramentes genüge. Die Ansicht, dass die *attritio* (*formidolosa*) genüge, scheint nur der Erzbischof von Granada ausgesprochen zu haben, während ein anderer spanischer Bischof, der von Tuy, die vollkommene Reue für nöthig erklärte. Von dem dritten Theile des Decretes theilt Pallavicini die ursprüngliche Fassung mit: „Diejenige Reue, welche die Theologen Attrition nennen, weil sie unvollkommen ist und nur entweder aus der Betrachtung der Hässlichkeit der Sünde oder aus der Furcht vor der Hölle und den Strafen entsteht, welche knechtische Furcht genannt wird, macht, wenn sie den Willen zu sündigen ausschliesst und irgendwelchen Schmerz (*dolorem qualemcunque*) über die begangenen Sünden ausdrückt, nicht nur nicht den Menschen zu einem Heuchler und grössern Sünder, wie einige gotteslästerlich sagen, sondern genügt auch zur Constituirung dieses Sacramentes (*sufficere ad sacramenti hujus constitutionem*) und ist eine Gabe Gottes und ein durchaus wahrer Impuls des zwar noch nicht wirklich im Menschen wohnenden, sondern ihn

[1]) Auffallender Weise behauptet G. L. Hahn, Die Lehre von den Sacramenten, 1864, S. 416: Das Tridentinum verlangt für einen würdigen Empfang des Busssacraments mit klaren Worten nur die Attritio.

nur bewegenden h. Geistes, durch welchen unterstützt, da er ohne irgendwelche Bewegung der Liebe zu Gott kaum vorhanden sein kann, der Büssende sich den Weg zur Gerechtigkeit sichert, und durch ihn wird er zur leichtern Erlangung der göttlichen Gnade disponirt.“ Diese Fassung wurde mit der oben angegebenen vertauscht, nachdem der Bischof von Tuy zunächst darauf hingewiesen, dass sich nicht wohl behaupten lasse, dieser Schmerz könne kaum jemals ohne Liebe vorhanden sein, dann aber bemerkt hatte, darüber seien die Theologen nicht einig, ob diese Attrition zur Constituirung des Sacramentes genüge, so dass bei demjenigen, der die Attrition habe, durch die Kraft der hinzutretenden Lossprechung die Sünden getilgt würden; darum dürfe dieser Punkt in dem Decrete nicht entschieden werden.

Bei den Erörterungen über die Lehre des Tridentinums werden noch einige andere Stellen mit in Betracht gezogen. Nur von untergeordneter Bedeutung ist die Verordnung Sess. 13, cap. 7 und can. 11 de euch., dass diejenigen, die ihr Gewissen von einer Todsünde beschwert fühlen, auch wenn sie eine vollkommene Reue zu haben glauben (*quantumcunque etiam se contritos existiment*), nicht communiciren sollen, ohne vorher, falls dieses möglich ist, gebeichtet zu haben, in Uebereinstimmung mit dem angeführten Satze, dass die Contrition das *votum sacramenti* einschliessen müsse, um der Sündenvergebung theilhaftig zu machen. Wichtiger ist, dass in der 6. Sitzung (1547) cap. 6 in der Beschreibung dessen, was die Erwachsenen zu thuen haben, um sich zur Rechtfertigung vorzubereiten, nach Erwähnung des Glaubens und der Hoffnung gesagt wird: „Sie fangen an, Gott als die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben, und wenden sich darum gegen die Sünden durch einigen (*aliquod*) Hass und Abscheu, d. i. durch die Busse, welche man vor der Taufe zu thuen hat.“ Pallavicini (8, 13, 13) berichtet, diese Worte seien nach einer längern Discussion auf den Antrag einiger Mitglieder, u. a. des Jesuiten Le Jay, beigefügt worden mit Rücksicht darauf, dass eine bloss auf der Furcht ohne Liebe zur Gerechtigkeit beruhende Busse und ein Schmerz über die Sünden bloss wegen der Strafe und nicht wegen der Beleidigung Gottes unfruchtbar seien. Wenn in der 6. Sitzung auch zunächst nur von der Vorbereitung zum Empfange der Taufe die Rede ist, so wird man doch die Worte,

welche die Liebe Gottes als der Quelle aller Gerechtigkeit für nothwendig erklären, nach der Analogie auch auf die Vorbereitung zum Empfange des Busssacramentes beziehen müssen.

Von den Theologen des 16. Jahrhunderts, auch von denjenigen, die selbst in Trient gewesen, erklären manche die *contritio* für nothwendig, viele die *attritio formidolosa* für ungenügend (der *Catechismus romanus* sagt zwar P. 2 c. 5 q. 35: man müsse die Sünde hassen, weil sie hässlich sei, uns der Huld Gottes unwürdig mache und uns die ewigen Strafen zuziehe; aber q. 27: Gott müsse als das höchste Gut geliebt und aus demselben Grunde die Sünde als das grösste Uebel gehasst werden). Die ersten, welche die *attritio formidolosa* für genügend erklären, sind die spanischen Dominicaner Franciscus Victoria und Dominicus Soto; sie fügen aber die Einschränkung bei: das gelte nur bei solchen, welche *bona fide* die Attrition für eine Contrition hielten, also in einem unverschuldeten Irrthum ihre an sich nicht genügende Reue für eine genügende hielten, und Soto sagt dabei: die Lehre, dass die Attrition im Sacramente zur Contrition werde, sei, wenn auch wahr, doch nicht sehr alt, da die alten Väter die Contrition als nothwendig anerkännten, und an einer andern Stelle: sie sei nur eine Meinung der Scholastiker, die zwar wahr, aber gewiss nicht der Art sei, dass man sich, wo es sich um die ewige Seligkeit oder Verdammung handle, darauf verlassen dürfe. Victoria's Schüler Melchior Cano und ein gleichzeitiger Doctor Henricus zu Salamanca liessen jene Einschränkung fallen und erklärten auch die *attritio cognita* für genügend, Cano aber mit der Bemerkung: die Contrition werde als Theil des Busssacramentes bezeichnet, weil sie eine sichere und unbezweifelte Materie sei; dass die Attrition genüge, sei zwar wahr, aber nicht so sicher und unbezweifelt. Auch der Erfinder des Probabilismus, Bartholomäus de Medina, sagt: dass die Attrition, die als solche erkannt werde, genüge, sei nur probabel, aber nicht gewiss. Der erste, der diese Ansicht als (probabel und mit der Wahrheit und) mit dem Concil von Trient übereinstimmend bezeichnet, ist der Dominicaner Ludwig Lopez (1583). Sie fand eine weitere Verbreitung, nachdem die Jesuiten Suarez und Vasquez für sie eingetreten waren. Aber auch Suarez sagt noch: die Meinung, dass die als solche erkannte Attrition mit dem Sa-

cramente zur Rechtfertigung genüge, sei zwar probabel, aber weder alt noch sehr verbreitet und darum nicht sicher und vielleicht falsch; darum sei einem Sterbenden zu rathen, sich nicht dabei zu beruhigen: *qui sciens et videns ita se mori permittit, voluntarie exponit se periculo morali aeternae damnationis.* In ähnlicher Weise sprechen sich bis zum J. 1615 die anderen Vertheidiger dieser Ansicht aus.[1]) „Was aber diese, sagt Benedict XIV., so vorsichtig vortragen, das haben Spätere, durch die wachsende Zahl der ihnen Zustimmenden zuversichtlich gemacht, ohne alle Zurückhaltung und Einschränkung behauptet; ja, sie haben sogar kein Bedenken getragen, die entgegengesetzte Ansicht, welche bei dem Büssenden wenigstens eine anfangsweise Liebe Gottes (*aliquem charitatis amorem, saltem initialem*) verlangt, scharf zu tadeln und zu censuriren (*carpere et censura afficere*), indem sie dieselbe als durchaus improbabel, gefährlich, dem Sinne des Tridentinums widersprechend und als implicite und gewissermassen virtuell von dem Tridentinum verworfen bezeichneten."

Viele Casuisten des 17. Jahrhunderts, namentlich aus dem Jesuitenorden, tragen die Lehre von der Sufficienz der Attrition ähnlich wie Abelly (S. 69), nur nicht alle so massvoll vor, und Dominicus Viva (1708) behauptet, wie vor ihm viele andere, diese Ansicht sei nicht nur die weitaus verbreitetste (*communissima*), sondern auch auf die besten Gründe gestützt und nicht nur dem Sinne des Trienter Concils entsprechend, ja von diesem, wenn auch nicht ausdrücklich, doch deutlich genug implicite ausgesprochen und darum nicht bloss höchst probabel, sondern moralisch gewiss, während die entgegengesetzte Ansicht nur darum,

[1]) Bened. XIV. 7, 13, 6. 7. Morinus l. 8 c. 4; vgl. l. 1, c. 13 n. 19. Launoy p. 147. 179. 192. Concina, Theol. chr. 9, 73. 96. 100. Ueber Suarez s. Arnauld, Oeuvres 16, 103. Ganz ähnlich wie er sagt Th. Sanchez (bei L. Gaud, Diss. de contr. p. 407): *in articulo mortis* sei es unerlaubt, mit der blossen Attrition das Busssacrament zu empfangen oder zu spenden, *propter grave damnationis aeternae periculum, cui ille exponeretur, si forte haec sententia non esset vera.* Lopez sagt: *Sed jam nunc praecedente lumine Concilii Tridentini et quia industria doctorum aliquae veritates magis illustratae sunt, audeo et hanc statuere conclusionem: probabilis est et non parum veritati et Concilio Trid. consona opinio etc.* (Quéras) Eclaircissement etc. p. 93.

weil sie von manchen angesehenen Theologen vertreten werde, eine gewisse äussere, aber nur sehr geringe Probabilität (*tenuissima extrinseca probabilitas*) beanspruchen könne.[1]) Cardinal Lugo sagt: die Frage, ob nicht derjenige, welcher das Busssacrament mit der als solcher erkannten Attrition empfange, wenigstens *in articulo mortis* die Contrition haben müsse, werde allerdings von Suarez, Sanchez und vielen anderen bejaht, von Coninck, Becanus, Laymann, Fagundez, Faber, Diana, Turianus, Salas und vielen neueren verneint, und er selbst habe immer die letztere Ansicht für die richtige gehalten. Er fügt bei, die Ansicht, dass die Attrition nicht genüge, sei seit dem Tridentinum nicht mehr probabel, stütze sich nicht auf Gründe, die zur Probabilität genügten, und werde von vielen gewichtigen Theologen als theologisch unzulässig bezeichnet (*censura notatur*).[2]) Der Jesuit Le Roux zu Reims erklärte die Ansicht der Attritionisten für so sicher, dass die Furcht vor den ewigen Strafen, die das Motiv der Attrition sei, als „Anfang und Krone der Weisheit“ bezeichnet werden könne.[3]) — Es ist ja auch nur natürlich, dass diejenigen, welche an die Beichtenden möglichst geringe Anforderungen stellen zu müssen glaubten, geneigt waren, sich mit einer möglichst unvollkommenen Reue zu begnügen.[4])

Ein bei den Attritionisten oft wiederkehrendes Argument ist: da die Contrition durch sich schon die Sündenvergebung bewirke, so würde, wenn auch bei der Beichte die blosse Attrition

[1]) Damnatae Theses. Prop. 15. Alexandri VIII. n. 31. 34.

[2]) Concina, Theol. chr. 9, 7. Liguori, Theol. mor. l. 6, n. 440 verzeichnet eine ganze Reihe von Casuisten, welche „mit Recht“ behaupten, die dem Attritionismus entgegengesetzte Lehre habe seit dem Tridentinum alle Probabilität verloren.

[3]) Argentré III a 171.

[4]) Der Franciscaner Bonifaz Schneidenbach sagt in der sehr verständig und gut geschriebenen Schrift De ratione solvendi ac ligandi in sacramento poenitentiae diatriba, 1773, p. 134: *Iidem porro casuum comportatores aliique ignobiles theologi, haud obscure intelligentes, quam non ita passim dolor ex Dei amore scaturiens in omnibus peccatoribus reperiatur, quo facilius tamen eorum crimina absolutione donarent, in attritionis formidolosae amplexus mire effundebantur illamque ad sacramentum satis superque esse, acerrimos sese defensores praebebant. Atque ex hac cupedine omnes quosvis ac semper absolvendi fluxit, ut paulo ante tempora Suarezii ipso teste nata attritionis formidolosae opinio invalesceret.*

nicht genüge, die priesterliche Absolution überhaupt wirkungslos sein und das Busssacrament nicht als ein Sacrament der Todten bezeichnet werden können.[1]) Noch öfter findet sich die Argumentation: im Alten Testamente sei die Contrition, aber keine Beichte zur Erlangung der Sündenvergebung erforderlich gewesen; Christus habe die Beichte, eine sehr schwere Sache, vorgeschrieben; wenn nun dabei die Pflichtmässigkeit der Contrition festgehalten werden müsse und nicht die Attrition als genügend angesehen werden dürfe, würde den Christen der Weg des Heiles nicht erleichtert, sondern erschwert sein, was der Wahrheit widersprechen würde, dass das Gesetz des Evangeliums milder sei als das mosaische, und dem Worte Christi, dass sein Joch sanft und seine Bürde leicht sei. Nach dieser Anschauung haben die Christen also das „Privilegium", dass an sie weniger hohe sittliche Anforderungen gestellt werden als an die Juden vor Christus. Es ist eine Blasphemie gegen das neue Gesetz, sagt Arnauld mit Recht, sich einzubilden, dass es uns davon dispensire, Gott zu lieben.[2])

[1]) So Hon. Fabri, J. de Bruyn, Bonucci und andere Jesuiten. Hexaples I, 607. Viva l. c. n. 20. 22. Der Jesuit Salton zu Poitiers erklärte die Ansicht der Gegner des Attritionismus für innerlich improbabel, *utpote quae tollat efficaciam sacramenti.* Catéchisme sur la pénitence des péchez mortels, 1717, p. 62. 72.

[2]) Arnauld, Oeuvres 16, 99. Concina, Theol. chr. 9, 112 führt eine Stelle von Henriquez an, worin es heisst: *Si contritio, dum haberi potest, esset necessaria, obligaret per se, etiam dum suscipitur absolutio, quia tunc haberi potest. Ac subinde Christus in lege evangelica non levigasset onus, sed adjecisset grave onus confessionis praeter necessariam contritionem,* — und eine von D. Viva: *Nec lex gratiae praestaret legi antiquae aut mosaicae aut naturae, in quibus sufficiebat contritio sine confessione sacramentali; unde non posset jugum Christi dici suave et onus leve.* Ebenso Le Roux l. c. p. 170. Salton l. c. p. 64. Der Jesuit Fr. Pinthereau (von ihm erschien 1654 zu Paris De attritionis sufficientia in sacr. poen. liber, in quo opinionis illius antiquitas et certitudo . . . adv. Bajanos ostenditur) sagt in der unter dem Namen Abbé de Boisic herausgegebenen Schrift Les impostures et les ignorances du libelle intit. La Théologie morale des Jésuites: *Puisque la loi du N. T. est une loi de grâce, faite pour les enfants et non pour les esclaves, n'est-il pas convenable qu'elle exige moins de leur part et que Dieu de son côté y donne davantage? Il a donc été raisonnable qu'il levât l'obligation facheuse et difficile, qui était en la loi de rigueur, d'exercer un acte de parfaite contrition pour être justifié, et qu'il instituât des sacrements qui pussent suppléer son*

Diese Anschauung hängt enge zusammen mit einer ebenso scandalösen über die Pflicht des Christen, Gott zu lieben. Der Jesuit Antoine Sirmond, ein Neffe des gelehrten Jacques Sirmond, lehrt in einer 1641 erschienenen Schrift: „Das Gebot, Gott zu lieben, verpflichtet als negatives Gebot allezeit: wir dürfen Gott nicht hassen, weder formell, was teuflisch wäre, noch materiell durch Uebertretung seines Gesetzes. Als positives Gebot verpflichtet es uns, Gott effectiv, *opere et veritate,* zu lieben, d. h. seinen Willen zu thuen, die zehn Gebote zu halten. Man kann aber nicht behaupten, dass wir unter einer Todsünde verpflichtet seien, Gott auch affectiv zu lieben, ausser den zehn Geboten auch noch die Gebote der Liebe Gottes und des Nächsten als von jenen unterschiedene Gebote zu erfüllen." [1]) Aehnliche Ansichten wurden auch von anderen Casuisten vorgetragen. Die Sorbonne verdammte 1665 von Moya die Sätze: „Nicht unbedeutende Theologen vertheidigen die Meinung, das Gebot der Liebe verpflichte an sich nur im Augenblicke des Todes. Das affir-

défaut à l'aide d'une disposition plus facile; autrement certes les enfants n'auraient pas maintenant plus de facilité de se remettre aux bonnes grâces de leur père qu'avaient jadis les esclaves d'être reçus à merci et d'obtenir miséricorde de leur seigneur. Also die „Sclaven" mussten ihren Herrn lieben, die „Kinder" brauchen ihren Vater nicht zu lieben, sondern sich nur vor der Hölle zu fürchten und zu beichten. — L'Hermite lehrt in seinem Katechismus (Reusch, Index 2, 470): *L'esprit de Dieu par privilège du N. T. elève la crainte servile par les sacrements à l'état des justes et des enfants de Dieu et nous delivre de quantité de cérémonies et commandements qui semblaient tenir les Israélites dans l'esclavage,* — auch von dem Gebote, Gott zu lieben! Diese und ähnliche Stellen von Valencia, Hon. Fabri, Merat, Daniel und anderen Jesuiten in den Hexaples 1, 621. 635. 639. 643.

[1]) Die Schrift von Sirmond heisst La défense de la vertu. Arnauld schrieb dagegen Extrait de quelques erreurs et impiétés contenues dans un livre intit. La déf. etc., 1641. Sirmond antwortete darauf in Réponse à un libelle diffamatoire, publié contre l'auteur de la Déf. etc. Er starb 1643. Hurter 1, 845 bezeichnet Sirmonds Lehre nicht nur als eine [von Innocenz XI. unter No. 5 s. u.] verdammte, sondern auch als eine von dem Jesuitenorden verworfene. Eine ausführlichere Kritik Arnaulds, Dissertation théologique sur le commandement d'aimer Dieu wurde zuerst in lateinischer Uebersetzung von Nicole (Wendrock) als 3. Note zum 10. Provincialbriefe veröffentlicht. Arnauld, Oeuvres 26, I. 2. 19. — Der Bischof J. P. Camus von Belley schrieb gegen Sirmond Animadversions sur le livre intit. La défense etc., 1642; Notes sur le livre etc., 1643. Nicéron 36, 131. 135.

mative Gebot der Liebe Gottes und des Nächsten ist kein specielles, sondern ein allgemeines Gebot, dem man durch die Erfüllung der anderen Gebote genügt". In demselben Jahre verdammte Alexander VII. unter No. 1 den Satz: „Der Mensch ist zu keiner Zeit seines Lebens verpflichtet, einen Act des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zu erwecken, auf Grund der auf diese Tugenden bezüglichen göttlichen Gebote", — und 1679 Innocenz XI. die Sätze: „5. Wir wagen nicht zu behaupten, dass derjenige eine Todsünde begehe, welcher nur einmal im Leben einen Act der Liebe Gottes erweckt. 6. Es ist probabel, dass das Gebot der Liebe Gottes an sich strenge genommen nicht einmal alle fünf Jahre verpflichte." Sogar Alexander VIII. verdammte 1690, und zwar als häretisch, eine von dem Jesuiten Tresse zu Pont-à-Mousson vertheidigte These, in der es heisst: „Der Mensch ist weder im Anfange noch im Verlaufe seines sittlichen Lebens verpflichtet, Gott zu lieben."[1])

Innocenz XI. verdammte auch den Satz (No. 7): „Das Gebot der Liebe Gottes verpflichtet nur dann, wenn wir der Rechtfertigung bedürfen und kein anderes Mittel haben, gerechtfertigt zu werden." Dieser Satz war seit Jahrzehnten von einer ganzen Reihe von Attritionisten gelehrt worden. Schon Vasquez lehrte: das Gebot der Liebe Gottes verpflichte, wie das der Contrition, nur im äussersten Nothfalle, und zwar nicht jeden, sondern nur denjenigen, der eine Todsünde begangen habe und das Busssacrament nicht empfangen könne, und noch deutlicher Tamburini unter Berufung auf Azor: das Gebot der Liebe sei nur um der Rechtfertigung des Sünders willen gegeben worden und verpflichte also nur dann, wenn der Sünder, weil er das Busssacrament nicht empfangen könne (*quia sacr. poen. non est in*

[1]) Diese These wurde von Mabillon in Rom denuncirt. Sie wurde gleichzeitig mit der Lehre von dem Peccatum philosophicum verdammt, von welcher man in Rom auch durch Mabillon Kenntniss erhalten hatte. Ueber das Decret schreibt er an Sergardi: *Decretum de peccato philos. ad nos maximo bonorum plausu perlatum est, frementibus licet illis, quorum intererat. Pax sit Eminentissimis Dominis, qui etiam amorem Dei in orbem retulerunt christianum.* In einem frühern Briefe sagt er, die Lehre von dem Pecc. philos. werde vertheidigt *ab his patribus, quorum moralis theologia bonos mores pessimo veneno jam diu corrupit.* Lud. Sergardii Orationes ... et cum cl. Jo. Mabillonio epistolarum commercium, Lucca 1783, p. 312. 335. 353.

promtu), kein anderes Mittel habe, sich zu rechtfertigen, als einen Act der Contrition zu erwecken, der immer in irgendwelcher Weise einen Act der Liebe Gottes über alles einschliesse. Aehnlich Escobar unter Berufung auf Fagundez und Granados.[1]) Der Jesuit Le Roux zu Reims sagt: „Juenin meint, aus unserer Lehre folge, dass ein Mensch, der vierzig Jahre gottlos gelebt, dann mit blosser Attrition die sacramentale Lossprechung empfangen habe und gleich darauf durch eine tödliche Krankheit den Gebrauch der Vernunft verliere, ein Recht auf die ewige Seligkeit besitze, obschon er niemals, nicht einmal am Ende seines Lebens Gott geliebt habe. Das geben wir unbedenklich zu.“ Und der Lütticher Jesuit Slaughter lehrt: „Es kann vorkommen, dass ein Mensch selig wird, der sehr oft alle Gebote Gottes übertreten und das erste Gebot der Liebe Gottes nie erfüllt hat, wenn er nämlich mit blosser Attrition das Sacrament empfängt und gleich darauf stirbt.“[2])

Der von Innocenz XI. verdammte Satz (No. 57): *Probabile est, sufficere attritionem naturalem* (s. o. S. 88), *modo honestam*, war u. a. 1643 von den Jesuiten im Collége de Clermont vorgetragen worden.[3]) Viele Jesuiten lehrten, die Reue, welche ledig-

[1]) Arnauld, Oeuvres 26, 23. Hexaples 1, 361. 675. 705. Gegen die jesuitische Lehre von der Liebe Gottes ist Nic. Boileau's 1695 geschriebene Epitre (XII) sur l'amour de Dieu gerichtet. In einer hübschen 1726 zu Caen gedruckten Satire (Instruction familière du P. D*** Jés. adressée à tous les fidèles du diocèse de Bayeux p. 25) heisst es: „Die Attrition ist ein delicater Artikel. Das Alterthum hat nichts davon verstanden und man kann die armen Sünder nicht genug bedauern, die in diesen grausamen und barbarischen Zeiten lebten . . . Dank unseren Patres ist alles anders geworden, und wenn man ihnen nur glauben will, darf man wohl daran zweifeln, ob die Busse mehr kostet als die Sünde. . . . Wir behaupten, es liegt im Interesse des Busssacraments, dass die Liebe Gottes nichts damit zu thuen hat. In der That, wenn die Liebe im Herzen des Sünders ist, was hat dann noch das Sacrament zu thuen?“

[2]) Der erste Satz wurde mit anderen Sätzen von Le Roux 1716 von der Sorbonne censurirt (Argentré III a, 171). Den zweiten führt Pascal im 10. Briefe an.

[3]) 1644 lehrten sie: Eine solche Attrition ist heilig und genügt zur Erlangung der Heiligung, obschon sie nicht übernatürlich ist. Aehnlich Filliucius: *Probabilior sententia, quae asserit sufficere ad valorem hujus sacramenti dolorem naturalem.* Hexaples 1, 543. 545.

lich in der Furcht vor irdischen Strafen ihren Grund habe, sei genügend, falls der Büssende diesen natürlichen Schmerz für einen übernatürlichen halte oder die zeitlichen schlimmen Folgen als von Gott verhängte Strafen betrachte. Pirot sagt in seiner *Apologie pour les casuistes* (1657): „Allerdings haben einige Casuisten und Jesuiten gelehrt, die Furcht vor den zeitlichen Züchtigungen, die Gott uns androht, genüge, um die Lossprechung zu empfangen, wenn der Sünder entschlossen sei, sich zu bessern; es würde auch sehr schwer fallen, zu beweisen, dass zwar die Furcht vor den Höllenstrafen, die Gott uns androht, für das Sacrament genüge, nicht aber die Furcht vor Pest, Krieg und Güterverlust, die Gott uns als Züchtigungen für die Sünden androht."[1])

Es ist bemerkenswerth, dass der Attritionismus wie der Probabilismus zuerst und ziemlich gleichzeitig mit diesem in Salamanca auftauchte und dann in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts die vorherrschende Ansicht wurde, wenn auch nicht in dem Grade wie der Probabilismus, nicht einmal, wenigstens noch nicht im 17. Jahrhundert, bei den Jesuiten. Dem Jesuiten Harscouet, welcher in sehr massvoller Weise lehrte, dass die *Attritio formidolosa* nicht genüge, wurde freilich im Anfange des 18. Jahrhunderts von seinen Ordensgenossen zum Vorwurfe gemacht, dass er von der „Lehre der Gesellschaft" abweiche,[2]) und schon 1644 erklärte Pinthereau: „Die Jesuiten lehren einmüthig als eine sehr katholische, dem Dogma nahekommende und dem Concil von Trient sehr conforme Lehre, dass die Attrition allein, auch wenn sie bloss die Höllenstrafen zum Motive hat, falls sie den Willen zu sündigen ausschliesst, eine genügende Disposition für das Sacrament der Busse ist. Die entgegengesetzte Lehre verdammen

[1]) Aehnlich Escobar, Moya unter Berufung auf Lessius, Coninck, Tamburini u. a., auch Hon. Fabri u. a. Henr. a S. Ignatio, Theol. Sanctorum p. 31. Hexaples 1, 499. 551. 553; 4, 413. Auch Liguori, Theol. mor. l. 6 n. 443 erklärt diese Ansicht, für welche er eine Reihe von Autoren anführt, für probabeler als die entgegengesetzte, empfiehlt aber, sich in der Praxis an die letztere zu halten. E. Sa, Navarro und Bauny lehrten auch: *Dolor sufficiens est cum sacramento dolere, quod non satis doleas.* (Perrault) La morale des Jés. 2, 44. Hexaples 4, 451.

[2]) Man fügte bei: die von Harscouet gelehrten Sätze enthielten die Lehre Luthers, Jansenius' und Quesnels und seien vom Trienter Concil verdammt worden. Charma, Le P. André, 1, 429. 433. Reusch, Index 2, 534.

sie nicht gerade als Ketzerei, erklären sie aber für irrig und temerär."[1]) Mit welcher Zuversichtlichkeit die Attritionisten ihre Ansicht für die kirchlichere ausgaben, zeigt die Aeusserung von D. Viva: „Nach den Worten des Tridentinums ist es, wenn nicht *de fide*, doch moralisch gewiss, dass die Attrition mit dem Sacramente zur Rechtfertigung genügt. Ich leugne nicht, dass manche Theologen vor, ja auch einige nach dem Tridentinum das Gegentheil behauptet haben. Aber nach dem Tridentinum wird diese Ansicht von den allermeisten (*communissime*) als improbabel verworfen. Sie war zwar vor dem Tridentinum probabel, gestützt auf die Autorität grosser Theologen; aber seit dem Tridentinum hat sie die Probabilität verloren, wie mehrere Meinungen, die früher probabel waren, alle Probabilität verloren haben, seit sie von Päpsten verdammt worden sind."[2])

Natürlich unterliessen die Jesuiten es nicht, die Bestreitung des Attritionismus wie die des Probabilismus als eine Frucht des Bajanismus und Jansenismus zu bezeichnen. Wenn einer von ihnen, Ed. Slaughter, das Jahr 1638 als das angibt, in welchem der Attritionismus zuerst bestritten worden sei,[3]) so hängt das mit einem merkwürdigen Vorfalle in Paris zusammen. Der Oratorianer Claude Seguenot hatte in einem Buche einige Behauptungen aufgestellt, die dem Cardinal Richelieu missfielen. Er liess ihn darum einkerkern, und da ihm gesagt wurde, das Buch sei unter dem Einflusse des Abbé de Saint Cyran geschrieben, — was übrigens nicht richtig war, — auch diesen verhaften. Beide blieben in Haft bis nach dem Tode des Cardinals. Er veranlasste auch die Sorbonne, am 1. Juni 1638 die ihm missfälligen Sätze zu censuriren.[4]) Darunter ist auch einer, in welchem

[1]) Les impostures (s. o. S. 77 Anm. 2) p. 50. Hexaples 1, 567. Arnauld, Oeuvres 17, 758 führt eine ähnliche Aeusserung des Jesuiten Annat an. Neercassel, Amor poenitens l. 1 c. 21 und Henr. a S. Ignatio, Ethica amoris T. 3 c. 5 n. 2017 ff., theilen Stellen von einzelnen Jesuiten mit, in welchen die Nothwendigkeit der Liebe Gottes betont wird. Francolini sagt 1716: *Non ita pridem in opinionem illam concessit Societas.* Migne, Theologiae Cursus compl. 22, 326.

[2]) Concina, Theol. chr. 9, 86.

[3]) Henr. a S. Ignatio, Theol. S. p. 402.

[4]) Die Censur der Sorbonne bei Argentré 3 a 24. Den vollständigsten und zuverlässigsten Bericht gibt Saint Cyrans Freund Lancelot in den Mé-

„die wahre Contrition, welche aus einer vollkommenen Liebe und nicht aus knechtischer Furcht hervorgeht", für nothwendig erklärt wird. Gegen Saint Cyran war der Cardinal auch aus anderen Gründen aufgebracht; aber nach den Berichten der Zeitgenossen ist es nicht zweifelhaft, dass er grossen Werth darauf legte, eine Bestreitung der Lehre, dass die Attrition genüge, nicht aufkommen zu lassen. Er hielt sich selbst für einen Theologen[1]), und da in einem von ihm eingeführten Katechismus jene Lehre vorgetragen war, glaubte er nicht dulden zu dürfen, dass in einem mit königlichem Privileg zu Paris erschienenen Buche das Gegentheil gelehrt werde. Er fand persönlich in jener Lehre eine Beruhigung und, was wohl die Hauptsache war, er glaubte eine Zurückberufung des auf sein Betreiben verbannten Beichtvaters Ludwigs XIII., des Jesuiten Caussin, am besten dadurch unmöglich machen zu können, dass er die auch von diesem vertretene Ansicht von der Nothwendigkeit der Liebe Gottes censuriren liess.[2]) Trotz des Druckes, den Richelieu auf die Sorbonne übte, wurde übrigens in einer Sitzung, in der etwa 40 Ordens- und 60 Weltgeistliche zugegen waren, die Censur nur mit 55 gegen 38 Stimmen angenommen. Dieselbe enthält auch nicht eine Approbation der Ansicht, dass die

moires touchant la vie de M. de Saint Cyran, Col. 1738, 2 vol. 8. (1, 448—508 steht ein 1737 verfasstes gutes Eclaircissement dogm. et hist. sur la contrition). Vgl. Sainte-Beuve, Port-Royal, 1867, 1, 484. und über Saint Cyrans Ansicht Arnauld, Oeuvres 26, 376.

[1]) *Richelieu ne se piquait pas moins de théologie que de vers, que de guerre; controversiste et bel-esprit en même temps qu'indévot au dedans et ambitieux audehors, il n'est pas moins dans la persécution du Cid et dans cette opiniâtreté piquée sur l'attrition, que dans l'alliance avec Gustave-Adolphe et dans l'équilibre rétabli de l'Europe.* Sainte-Beuve 1, 487.

[2]) Der König liess sich einmal Seguenots Aeusserung über die Contrition zeigen und sagte dann: *Mon bon homme* (Caussin) *me le disait bien aussi et il ne manquait pas de me faire faire des actes d'amour de Dieu toutes les fois qu'il me confessait.* Richelieu stellte dem Könige Seguenots Ansicht als sehr schlecht und die Verdammung seines Buches als *une chose essentielle à la religion* dar; der König schlief darüber drei Nächte nicht. Lancelot p. 88. 494. Als Caussin 1644 im Auftrage seiner Oberen Vertheidigungen der Jesuiten schreiben musste (Arnauld, Oeuvres 26, VII), liess er seine Ansicht über die Attrition nur sehr schüchtern durchblicken. Arnauld, Oeuvres 17, 759.

Attritio formidolosa genüge, sondern nur die Erklärung, die Lehre, dass die auf der vollkommenen Liebe beruhende Contrition absolut nothwendig sei, und die damit verbundene Lehre, die Lossprechung sei nur eine juridische Erklärung der bereits bewirkten Sündenvergebung, sei irrig. Die Sorbonne hat denn auch in der nächsten Zeit wiederholt Thesen, in denen die *Attritio formidolosa* für ungenügend erklärt wurde, vertheidigen lassen und Bücher derselben Tendenz approbirt. Abelly beruft sich auf die Erklärung der Sorbonne; sonst wird sie von den französischen Theologen kaum beachtet.

Sehr entschieden wurde der Attritionismus und die Lehre der Jesuiten von der Liebe Gottes von Arnauld bekämpft, schon 1641 gegen A. Sirmond (S. 78), 1644 gegen den Pariser Theologen Isaac Habert, 1651 gegen die Jesuiten L'Hermite, Annat (er berief sich darauf, die Sorbonne habe die Lehre Luthers und Seguenots verworfen) und Pinthereau.[1]) Pascal handelt davon im 10. Provincialbriefe. — Im J. 1653 veröffentlichte J. Launoy mit Rücksicht auf eine in der Diöcese Chalons entstandene Controverse ein Buch über unsern Gegenstand, eines der gelehrtesten, die darüber geschrieben sind; die bei den Späteren citirten Stellen aus der ältern Literatur stammen grösstentheils aus Launoy's Werk. Er sagt auf dem Titelblatte und in der Vorrede, er wolle nur nachweisen, dass das Tridentinum die Streitfrage unentschieden gelassen, zeigt aber in Wirklichkeit, dass die Lehre von der Nothwendigkeit der Contrition die ältere und sicherere sei, und liefert eine werthvolle Ergänzung zu dem 1651 erschienenen gelehrten Werke des J. Morinus über das Busswesen.[3]) Im Anschlusse an beide wurde die Frage 1685 von einem Doctor der Sorbonne, Quéras, in einem ausführlichen (anonymen) französischen Werke behandelt.[4])

[1]) Oeuvres 16, 96; 17, 755.

[2]) De mente Concilii Trid. circa contritionem et attritionem in sacr. poenitentiae liber, quo scilicet duplici theologorum de contritione et attritione opinioni praejudicium non fecisse, sed utramque scholae liberam reliquisse demonstratur, in den Opera I, 1, 143—208.

[3]) In den 1703 erschienenen Opera posthuma J. Morini steht an dritter Stelle eine Abhandlung de contritione et attritione. S. o. S. 70.

[4]) Eclaircissement de cette celèbre et importante question, si le Concile

In Belgien ermahnte 1637 der Erzbischof Boonen von Mecheln, 1659 der Bischof Wachtendonk von Namur die Beichtväter, sich nicht mit der Attrition zu begnügen.[1]) Bald nach 1660 wurde dort der Attritionismus Gegenstand eines lebhaften Streites. Gegen einen 1661 zu Gent gedruckten und von den Jesuiten verbreiteten flämischen Katechismus, in welchem gelehrt wurde, die Reue aus Furcht vor der Hölle genüge zum Empfange des Busssacramentes, traten die Genter Pfarrer in einer von der Löwener theologischen Facultät gut geheissenen Erklärung auf. Im Juni 1666 erschienen dann gleichzeitig zu Löwen zwei gelehrte Abhandlungen über die Frage von den Augustinern Christian Lupus (Wolf)[2]) und Franz Farvacques,[3]) in denen namentlich gezeigt wird, dass das Tridentinum nicht die Attrition in dem Sinne, wie jener Katechismus lehre, für genügend erklärt habe. Beide Abhandlungen bekämpfte 1667 der Jesuit Maximilian Le Dent.[4]) Lupus veröffentlichte darauf ein Sendschreiben an seinen Ordensgenossen H. Noris in Rom, den spätern Cardinal,[5]) welches Le Dent sofort beantwortete.[6]) Lupus schrieb auch privatim an

de Trente a décidé ou déclaré que l'attrition conçue par la seule crainte etc. Paris 1685*. 30 Bl. 650 S. 8. Er bekämpft Abelly p. 179.

[1]) Henr. a. S. Ignatio, Ethica amoris T. 3 c. 5 n. 1420. 1421. Die Erklärung der Löwener Facultät ib. 2049.

[2]) Dissertatio dogmatica de germano ac avito sensu ss. patrum, universae semper ecclesiae ac sacros. praesertim Trid. synodi circa christianam contritionem et attritionem. 90 S. 4. und Register.

[3]) Quaestio quodlibetica de attritione, seu quae fuerit mens Concilii Trid. de sufficientia attritionis servilis in sacr. poen. . . . 64 S. 4. Appendix ad Qu. qu. etc., in qua exponuntur testimonia tum antiquae s. Facultatis theol. Lov. . . . tum celeberrimorum ejusdem Fac. theologorum, maxime eorum, qui Concilio Trid. interfuerunt, testimonia de attritionis servilis, i. e. ex solo timore gehennae provenientis, in sacr. poen. insufficienta 1666. 14 S.

[4]) De attritione ex metu gehennae ejusque cum sacr. poenit. sufficientia juxta mentem Concilii Trid. . . . Mechl. 1667. 4 Bl. 122 S. 4.

[5]) Epistola familiaris ad . . . P. Henricum Noris . . ., qua Chr. Lupus quibusdam ad nonnulla nuperae suae de chr. contr. dissertationis capita haesitantibus . . . conatur dare rationem. Lov. 1667. 75 S. 4.

[6]) Ad epistolam familiarem responsio, in qua attritionis cum sacr. sufficientia magis stabilitur . . . Mechl. 1668. 4 Bl. 124 S. 4. Le Dent behauptet, Lupus' Epistola sei im Mai 1667 erschienen, der Verkauf dann aber nach einigen Tagen bis zum October eingestellt worden. Aus einem der gleich zu erwähnenden Briefe an Card. Bona (n. 110) ergibt sich, dass der Inter-

den Cardinal Bona: er und seine Freunde, welche die Ansicht, dass die Attrition ohne einen Funken von Liebe genüge (*servilis attritionis hesternum commentum,* schreibt er an Noris), bekämpften, würden von den Jesuiten als Jansenisten bezeichnet (nach dem Briefe an Noris auch als Lutheraner; in diesem Briefe zeigt er auch, dass seine Ansicht mit den von Pius V. verdammten Sätzen des Bajus nichts zu thuen habe); der Internuncius habe die Löwener Facultät veranlasst, den Jesuiten nicht zu antworten, und seine Dissertation nach Rom gesandt; Bona möge ihn und seine Freunde bei dem Papste und dem Cardinal Barberini vertreten.[1])

Von den belgischen Streitschriften wurde in Rom keine verboten. Die Inquisition veröffentlichte aber ein unter dem Vorsitze Alexanders VII. 5. Mai 1667 beschlossenes Decret, worin es heisst: der Papst habe zu seinem grossen Bedauern gehört, dass über die Frage: *an illa attritio, quae concipitur ex metu gehennae, excludens voluntatem peccandi cum spe veniae, ad impetrandam gratiam in sacramento poenitentiae requirat insuper aliquem actum dilectionis Dei*, von den Theologen heftig und nicht ohne Aergerniss für die Gläubigen gestritten und die eine Partei von der andern censurirt werde; nach Berathung mit der Inquisition verbiete er bei Strafe der reservirten *excommunicatio latae sententiae*, die eine oder die andere Ansicht für theologisch verwerflich zu erklären oder zu schmähen (*alicujus theologicae censurae alteriusve injuriae aut contumeliae nota taxare*), so lange nicht der h. Stuhl etwas darüber definirt habe. In einem Zwischensatze des Decretes wird die Ansicht der Attritionisten, *sententia negans necessitatem aliqualis dilectionis Dei in attritione ex metu gehennae concepta*, als diejenige bezeichnet, *quae hodie inter scholasticos communior videtur.*[2])

nuncius ihn genöthigt hatte, die Schrift bis nach der erwarteten römischen Entscheidung zurückzuhalten.

[1]) Jo. Bonae Epp. sel. ed. Sala, n. 88 (Mai 1666), 108 und 110 (April 1667).

[2]) Jurieu, Lettres pastorales 2, 294, sagt von dieser Entscheidung: „Das heisst ausdrücklich definiren, die Liebe Gottes sei nicht nothwendig, um selig zu werden, — eine abscheuliche, der Sittlichkeit widersprechende Entscheidung.“ Der letztere Theil des Urtheils ist kaum schärfer als die Aeusserung des eifrigsten Gegners des protestantischen Polemikers, Arnaulds, s. o. S. 77.

Dass die Entscheidung so ausfiel, hat ohne Zweifel der bei Alexander VII. sehr einflussreiche Cardinal Pallavicini bewirkt. Er war zwar persönlich ein Gegner des Attritionismus und als solcher so bekannt, dass die Genter Pfarrer beim Ausbruch des Streites sich an ihn wandten. Er antwortete ihnen 14. August 1662: er habe immer die Ansicht vertreten, dass zur Erlangung der Sündenvergebung im Sacramente der Busse *aliquis actus caritatis erga Deum, non quidem perfectus, sed imperfectus et per se ad justificationem insufficiens,* nöthig sei; dieselbe Ansicht hätten auch andere Jesuiten vor ihm und nach ihm, namentlich im Römischen Collegium, vertreten. Er fügte aber bei, die andere Ansicht stütze sich auf gute Gründe und habe mehr Vertreter (*frequentiori catholicorum doctorum calculo probatur*); sie möchten also dieselbe nicht verketzern.[1]) In einem etwas spätern Briefe sagt er: die von ihm vertretene Ansicht habe vor ihm im römischen Collegium P. Nic. Maria Pallavicini vorgetragen; von den älteren Jesuiten folgten ihr Henriquez und Valencia. Da vor dem Concil von Trient diese Ansicht von so vielen vertreten worden sei, sei es lächerlich zu meinen, das Concil habe dieselbe verdammt, da dieses es sich zur unverletzlichen Regel gemacht, die Meinungen der Scholastiker (Schulfragen) unberührt zu lassen und nur die Ketzereien zu verdammen. Den Genter Pfarrern habe er vor wenigen Wochen geantwortet: er stimme ihrer Meinung bei; diese werde auch von anderen Jesuiten vertheidigt, aber als probabel, nicht als sicher; sie möchten also davon ablassen, die dortigen Jesuiten anzufeinden, die der entgegengesetzten Ansicht folgten, „welche eine grössere Zahl von Anhängern hat" (*la quale ha maggior numero di seguaci*).

Dass Pallavicini, obschon von der Richtigkeit der einen Ansicht überzeugt, der in seinem Orden herrschenden Ansicht zu Liebe, den Papst zu einer Erklärung bestimmte, die der letztern Ansicht günstiger war als seiner eigenen, sieht ihm schon ähnlich. Wir haben gesehen, dass er, obschon von der Unhaltbarkeit des Probabilismus überzeugt, Alexander VII. ab-

[1]) Der erste Theil des Briefes wurde von den Genter Pfarrern in einer Streitschrift, Ordeel van de Doctoren u. s. w., veröffentlicht und steht u. a. bei Concina, Theol. chr. 9, 168, der zweite Theil in der Decertatio von Estrix (s. u.) p. 51. Der andere Brief liegt mir nur in einer Abschrift ohne Datum vor.

hielt, denselben durch eine Bulle zu verdammen, und ihn bestimmte, sich auf die Verdammung allzu laxer Sätze der Probabilisten zu beschränken (S. 38). Und als Alexander VII. von dem König von Spanien gedrängt wurde, die Meinung von der unbefleckten Empfängniss Mariae zum Dogma zu erheben, bewies Pallavicini, obschon persönlich ein Anhänger der Meinung, in einem Gutachten, dass das nicht angehe;[1]) in die Bulle vom 3. Dec. 1661 aber, durch welche die Decrete früherer Päpste eingeschärft wurden, wurde, ohne Zweifel auf den Rath des Cardinals, der Satz eingefügt, jene Meinung werde jetzt von fast allen Katholiken angenommen. Allerdings ist es kaum zu begreifen, wie Pallavicini, obschon weder Attritionist noch Probabilist, zu einer Entscheidung rathen konnte, die nicht nur dem Attritionismus günstig war, sondern auch den Probabilismus bei einer Frage sanctionirte, bei der es sich doch um die Gültigkeit eines Sacramentes handelte (S. 42 und 91).

Gleichwohl hat Pallavicini viel dazu beigetragen, dass die in dem Decrete Alexanders VII. als weniger gewöhnlich bezeichnete Ansicht von jetzt an noch entschiedener vertheidigt wurde, so dass der Attritionismus, wenn er wirklich damals die *sententia communior* war, in der nächsten Zeit aufhörte, dieses zu sein.[2]) Sein Bericht über die Verhandlungen in Trient (s. o. S. 72) machte es doch für jeden, der sehen wollte, evident, dass das Concil den Attritionismus jedenfalls nicht hatte ausdrücklich approbiren wollen. Dieser Bericht wurde in Belgien erst bald nach dem Decrete Alexanders VII. bekannt, als von der 1656—57 italienisch erschienenen Geschichte des Trienter Concils in Antwerpen eine lateinische Uebersetzung gedruckt wurde. Diese erschien erst 1670; aber die Aushängebogen wurden den Löwenern schon 1669 bekannt. Der Bericht des Cardinals trat bei der Fortsetzung des Streites in Belgien, der durch das Decret Alexanders VII. keine Unterbrechung erlitt, sondern bis 1671 fortdauerte, in den Vordergrund. Er wurde im Juli 1669 benutzt in Thesen, die unter

[1]) (Parona,) La prova di fatto, che il dogma dell' Immacolata non può esser difesa, Turin 1858, p. 151. Deutscher Merkur 1884, 154.

[2]) Concina, Theol. chr. 9, 167 sagt, freilich mit einiger Uebertreibung: *Historia Pallavicini mortifere vulneravit praefatam opinionem, quae semper ab illo tempore declinavit et in dies ad suum occasum tendit.*

dem Präsidium von Farvacques vertheidigt wurden.[1]) Ihm antwortete sofort Aegidius Estrix, der jetzt als Gehülfe Le Dents eintrat, gleichfalls mit Thesen.[2]) Farvacques vertheidigte sich,[3]) und Estrix antwortete darauf 1670 mit einer umfangreichern Schrift, in welcher seine Thesen von einem ausführlichen Commentar begleitet sind,[4]) worauf von beiden Seiten noch einige kleinere Schriften folgten,[5]) bis die Oberen die Fortsetzung des Federkrieges verboten.[6])

Estrix begnügte sich noch mit dem Versuche, den Bericht Pallavicini's umzudeuten. Wie unbequem derselbe aber den At-

[1]) Veritas et charitas, seu mens Concilii Trid. Sess. 14 c. 4 de attritione etc.

[2]) Mens Concilii Trid. Sess. 6 c. 6. 7. Sess. 14 c. 4 dilucidata ex Historia Tridentina. Lov. 1669.

[3]) Vindiciae veritatis et charitatis, seu mens Concilii Trid. de attritione thesibus accessoriis ex Hist. Em. Card. Pallavicini propugnata.

[4]) Decertatio historico-theologica pro mente Concilii Trid. de vi attritionis sine amore amicitiae in sacramento, comprobata nuper ex Historia Concilii, nunc etiam enervatis Vindiciis suppositae Veritatis et caritatis confirmanda et stabilienda. Mechl. 1670. 78 S. 4.

[5]) von Farvacques Disceptationes apologeticae pro Veritate et charitate, von Estrix Confutatio suppositae Veritatis et caritatis nihilo plus sperantis ex Hist. Conc. Trid. quam ex incolumitate doctrinae de contritionis perfectae necessitate ad sacr. poen. Mechl. 1670. 67 S. 4., ferner noch kleine Schriften unter dem Titel Minime paradoxum (6 Bl. 4.) und Summula summarum in controversia attritionis (10 Bl.), beide Lov. 1671. In der 1672 erschienenen Diatriba theologica p. 258 behauptet Estrix, 1670 sei zu Löwen die Thesis vertheidigt worden: *Non leviter infirmaretur auctoritas Concilii (Trid.), si vel insinuasset, attritionem sufficere cum sacramento.* Die Schriften von Estrix verdienten hier vollständig verzeichnet zu werden, weil er im Folgenden eine grosse Rolle spielt. Die anderen Streitschriften alle zu verzeichnen, hat keinen Zweck. Sie finden sich fast alle in einem Sammelbande der Münchener K. Bibl. (Diss. 886. 4.). — 1675 veröffentlichte der Löwener Theologe Macarius Havermans Disquisitio theol., in qua discutitur illa famosa quaestio, quinam Dei amor requiratur et sufficiat cum sacramento ad justificationem. Er behandelt die Frage auch in dem Tyrocinium theol. mor. 1, 184. 240. Der Professor Nic. de la Verdure zu Douay schrieb 1681 im Sinne der Löwener Tractatus triplex de probabilitate, contritione et recidivis.

[6]) M. Havermans sagt 1675, Tyrocinium 1, 254, die beiden Augustiner hätten *interventu aliquorum magnae auctoritatis* keine Streitschriften mehr veröffentlicht, lehrten aber nicht nur ihre Ansicht auch jetzt noch, sondern liessen sie auch in öffentlichen Disputationen vertheidigen.

tritionisten war, sieht man am deutlichsten aus der Insinuation eines spätern Jesuiten, B. Francolini: Pallavicini habe in den ihm vorliegenden Acten der Synode sehr fleissig alles aufgesucht, was er als zur Bestätigung seiner Ansicht geeignet angesehen habe, und dieses habe er in seine Geschichte aufgenommen, und es sei zu verwundern, dass ein so scharfsinniger Mann nicht noch mehr gefunden habe.[1]) — Der Angabe Pallavicini's, seine Ansicht sei auch von anderen Jesuiten im Römischen Collegium vorgetragen worden, stellte Estrix einen Brief des in Rom lebenden und mit dem damals bereits verstorbenen Cardinal befreundeten Jesuiten Esparza gegenüber, worin behauptet wird, der Cardinal habe in jener Angabe *bona fide* geirrt. Esparza half Estrix auch eine andere Schwierigkeit zu beseitigen. In der ersten Ausgabe der Summa des Jesuiten-Cardinals Toletus († 1596) vom J. 1599 findet sich eine Stelle, in welcher die Reue über die Sünde „als die Ursache irgend eines Uebels und der Höllenstrafe" für ungenügend erklärt wird; in den späteren Ausgaben steht statt dessen: „als die Ursache irgend eines zeitlichen Uebels". Es wurde vielfach vermuthet, die späteren Ausgaben seien willkürlich geändert. Estrix producirte aber einen Brief von Esparza vom 13. Jan. 1670, welcher eine von ihm und dem Bibliothekar des Römischen Collegs vor einem Notar abgegebene eidliche Versicherung enthielt, aus den in der geheimen Bibliothek des Römischen Collegs aufbewahrten Manuscripten des Toletus ergebe sich, dass derselbe seine Meinung geändert habe.[2])

In den Jahren 1677—79 verweilten Lupus und die Professoren Fr. van Vianen und M. Steyaert und Lupus' Ordensgenosse Lambert Le Drou als Abgeordnete der Löwener theologischen Facultät in Rom, um die Verdammung von 100 laxen

[1]) Concina, Theol. chr. 9, 78. Ein deutscher Augustiner, August Michl, den wir später als Vertheidiger des Attritionismus kennen lernen werden, suchte Pallavicini's Glaubwürdigkeit dadurch zu erschüttern, dass er behauptete, die in seinem Berichte erwähnten Prälaten, Joannes Aemilianus ep. Tudetanus und Balth. Eredia archiep. Calaritanus, seien gar nicht in Trient gewesen, wurde aber eines Bessern belehrt. Migne, Theologiae Cursus compl. 22, 303.

[2]) Decertatio p. 51. 53. Confutatio p. 60. Viva, Damnatae theses. Prop. XV. Alex. VIII. n. 36. Vgl. J. Morinus, Opp. posth. p. 132. Henr. a S. Ignatio, Ethica amoris T. 3 c. 5 n. 1957. Concina, Theol. chr. 9, 102.

Sätzen der Jesuiten zu betreiben und die Lehre der Facultät gegen deren Denunciationen zu vertheidigen. Im J. 1679 wurden 65 laxe Moralsätze verdammt. Die von den Löwenern als Ausdruck ihrer Ansichten vorgelegten Sätze wurden von der Inquisition untersucht und freigegeben. Es finden sich darunter folgende Sätze über die Attrition: 1. Die knechtische Furcht vor der Hölle ist keineswegs an sich schlecht, vielmehr gut und nützlich; die auf ihr allein beruhende Attrition aber genügt auch mit dem Sacramente nicht zur Rechtfertigung, weil es zur Erlangung dieser Gnade nothwendig ist, zu glauben, zu hoffen und Gott um seiner selbst willen zu lieben. 2. Die wahre Attrition muss ein mit dem Vorsatze, nicht mehr zu sündigen, verbundener innerer Schmerz über die begangene Sünde sein, welcher den Willen zu sündigen ausschliesst, braucht aber nicht die vollkommene Liebe (*caritas*) einzuschliessen, welche den Menschen mit Gott versöhnt, ehe er das Sacrament wirklich empfängt. 3. Es muss aber eine, wenn auch unvollkommene, doch wahre Liebe Gottes vorhanden sein, mit welcher der Büsser Gott als die Quelle aller Gerechtigkeit liebt und darum seine Sünden verabscheut. Diese Liebe nennen einige *caritas affectu super omnia*, im Unterschiede von der der Contrition zu Grunde liegenden *caritas effectu super omnia.*[1])

Die Gegner des Attritionismus beriefen sich auch fortan vielfach auf die Verdammung des ersten der 1679 von Innocenz XI. verdammten Sätze: „Es ist nicht unerlaubt, bei der Spendung der Sacramente einer probabeln Meinung über die Gültigkeit des Sacramentes zu folgen und von der sicherern abzugehen" u. s. w. Wenn dieser Satz falsch ist, sagte man, so darf demjenigen, der seine Sünden bloss aus Furcht vor der Hölle bereut, die Lossprechung nicht ertheilt werden, da die Ansicht, dass diese Attrition genüge, höchstens probabel, die entgegengesetzte jedenfalls die sicherere ist. Dieser Argumentation gegenüber behaupteten dann aber die Attritionisten, ihre Ansicht sei keineswegs bloss probabel, vielmehr „moralisch gewiss und in der Praxis sicher".[2]) Sie beriefen sich auch darauf, Esparza, der

[1]) Le Drou, De contritione p. 267.

[2]) So Viva, Cardenas u. a. bei Concina, Theol. chr. 9, 206. 216, die belgischen Jesuiten Slaughter (*tuta in praxi et moraliter certa*) und van der

an den Berathungen über das Decret von 1679 theilgenommen, habe 6. April 1680 an seine Ordensgenossen in Belgien geschrieben, die Consultoren seien alle der Ansicht gewesen, dass die Verdammung jenes Satzes die „praktisch probabele und mindestens moralisch sichere“ Ansicht der Attritionisten nicht treffen solle. — Nicht berührt wird unsere Controverse durch die Verdammung der Sätze 14 und 15 unter den 31 von Alexander VIII. 7. Dec. 1690 verdammten Sätzen: „Die Furcht vor der Hölle ist nicht übernatürlich. Die Attrition, welche aus der Furcht vor der Hölle und vor Strafen entsteht, ist ohne Liebe Gottes um seiner selbst willen (*dilectio benevolentiae*) keine gute und übernatürliche Regung.“ Merkwürdiger Weise waren diese Sätze von dem Carmeliter Carolus ab Assumtione aufgestellt worden, den wir als einen sonst sehr laxen Theologen kennen gelernt haben.[1])

Eines der bedeutendsten Werke, worin die Nothwendigkeit der Liebe Gottes zur Sündenvergebung und die strengere Busspraxis (ohne directe Polemik) vertheidigt wird, ist das 1683 erschienene Buch *Amor poenitens* von Joh. Neercassel, Titularbischof von Castoria. Es wurde alsbald von seinen Gegnern in Rom denuncirt. Anfangs wurde der zweite Theil angegriffen. Man erkannte aber, dass man doch, wenn auch in Rom die Praxis der Aufschiebung der Lossprechung unbekannt sei, nicht die Ansichten verdammen dürfe, für welche sich Neercassel auf den h. Karl Borromäus berufen könne. Darum griff man dann die von der Attrition handelnden Stellen des ersten Theiles an, in denen man eine Verletzung des Decretes Alexanders VII. fand. Neercassel veröffentlichte 1685 eine zweite Ausgabe, worin er alles, wovon er glaubte, dass man daran Anstoss genommen, vorsichtiger fasste. Sie erschien mit Approbationen von mehreren französischen Bischöfen und 30 französischen und niederländischen Theologen. Nachdem er selbst 1686 und der ihm sehr wohlwollende Innocenz XI. 1690 gestorben war, gelang es seinen Gegnern, unter Alexander VIII. 1690 das Verbot der vor sieben Jahren erschienenen ersten Auflage mit *donec corrigatur* durchzusetzen, — wie

Woestyne (*scholastice vera et practice tuta*). Hexaples 1, 579. Die Erklärung von Esparza bei Concina p. 200.

[1]) Viva, Prop. XIV. Alex. VIII n. 2. Prop. XV. n. 2.

Arnauld unwillig äusserte, ein Zeichen, dass der Fluch Gottes auf den Römischen Congregationen liege.[1]) — 1693 wurde auch das oben erwähnte, 40 Jahre alte Buch von Launoy verboten.

Aus einer gleich nach dem Erscheinen der ersten Auflage des *Amor poenitens* veröffentlichten pseudonymen jesuitischen Streitschrift[2]) verdient die Bemerkung gegen Neercassels Bezeichnung der *attriti* als *divino amore vacui* als besonders charakteristisch angeführt zu werden: „Da die Attrition den Willen zu sündigen ausschliessen muss, hat der *attritus* auch den Willen und Vorsatz, zu seiner Zeit und an seinem Orte sowohl die anderen Gebote als auch das erste und grösste Gebot der Liebe Gottes zu erfüllen, wenn er auch diese noch nicht erlangt hat. Er beobachtet das Gebot der Liebe Gottes, sofern es negativ ist (verbietet, Gott zu hassen), und beabsichtigt, dasselbe seiner Zeit auch zu beobachten, sofern es positiv ist."

Mit Rücksicht auf den Löwener Streit über die Attrition veröffentlichte der Bischof Gilbert de Choyseul von Tournay *Eclaircissements sur le sacrement de la pénitence.* Arnauld war damit nicht ganz zufrieden, weil darin die Lehre von der Nothwendigkeit der Liebe bloss als eine Meinung vorgetragen werde, neben welcher die entgegengesetzte Meinung richtig sein könne. Seine Einwendungen wurden mit Gegenbemerkungen des Bischofs 1683 in der zweiten Auflage der Schrift abgedruckt.[3]) — Der Bischof G. de Sève de Rochechouart von Arras behandelt die Frage ausführlich in einer Pastoral-Instruction: er erklärt, wenn er auch die Ansicht der Attritionisten, die er für falsch halte, mit Rück-

[1]) Eine ausführlichere Darstellung bei Reusch, Index 2, 535.

[2]) In librum cui titulus est Amor poenitens . . . animadversionum decas prima per Jo. Peresium Theologum [1683*], 4 Bl. 77 S. 8., p. 2. 3. Der Verfasser hält Neercessel auch vor, dass er das Decret Alexanders VII. verletze, wenn er sage: es sei kaum etwas geeigneter, die Sitten der Christen zu verderben, als der Attritionismus, welcher den neuerungssüchtigen Gelüsten neuerer Scholastiker und Casuisten seinen Ursprung verdanke. Gabrielis, der freilich auch in den Index kam, hatte sich durch das Decret nicht abhalten lassen, die Meinung, es sei probabel, *quod praeceptum dilectionis Dei nunquam absolute obliget in hac vita, quia per attritionem ex puro et puto metu gehennae conceptam cum sacramento poenitentiae suppletur etiam in articulo mortis,* unter die *specimina moralis diabolicae* zu setzen (p. 326).

[3]) Arnauld, Oeuvres 26, VI. 97. S. u. V, 2.

sicht auf das Decret Alexanders VII. nicht censuriren wolle, so glaube er doch, zumal mit Rücksicht auf die Verdammung des oben angeführten Satzes durch Innocenz XI., die praktische Anwendung der attritionistischen Ansicht seinen Geistlichen verbieten zu müssen. — Von einem Streite des Erzbischofs Colbert von Rouen mit dem Jesuiten Buffier im J. 1696 wird unten in der zweiten Abtheilung No. XI. gehandelt werden.

Bemerkenswerth ist, dass auch ein italienischer Bischof, der Cardinal Denhoff, Bischof von Cesena, in einer Pastoral-Instruction vom J. 1696 die Ansicht, dass *aliquis actus amoris Dei* nothwendig sei, als die probabelere und sicherere nachweist und auf den von Innocenz XI. verdammten Satz Bezug nimmt.[1])

2.

Dem Jesuiten Nic. Ghezzi, welcher im J. 1752 ein Buch *De' principj della morale filosofia* veröffentlicht hatte, wurde von der Index-Congregation aufgegeben, eine Erklärung zu unterschreiben und zu veröffentlichen. Von den zwölf Artikeln derselben lautet der neunte: „Ich habe in meinem Buche (p. 858) gesagt, es sei eine ganz bekannte Thatsache, dass fast ein volles Jahrhundert vor dem Aufkommen des Jansenismus alle Universitäten, alle Schulen, alle Theologen und alle Bischöfe, welche von Moralfragen gehandelt, einmüthig die Erlaubtheit der Anwendung der minder probabeln Meinung gelehrt hätten. Ich habe das auf die Autorität des P. de Champs hin (*Quaestio facti* s. o. S. 31) behauptet. Da ich aber sehe, dass gewichtige Autoren dieses bestritten und andere es als unbegründet zu erweisen versucht haben, so beanspruche ich für meine Behauptung nicht mehr Glauben, als sie selbst und der Schriftsteller, aus dem ich sie entnommen habe, verdienen."[2]) Fünfzehn Jahre später wiederholte der deutsche Jesuit I. Neubauer die Behauptung, die sein italienischer Ordensgenosse hatte widerrufen müssen, in der Form: bis zum J. 1656 sei ein Jahrhundert lang der Probabilismus die *sententia communissima* gewesen.[3]) Der Jesuit Mahoudet zu Caen

[1]) Doctrina de admin. sacr. poen. (s. o. S. 66 Anm. 2) p. 181. 432.

[2]) Die Erklärung ist abgedruckt bei Zaccaria, Storia lett. 9, 72—82. Ghezzi wird uns später noch begegnen.

[3]) Theol. Wirceb., 1768, Tr. 2 p. 255.

versichert, in den ersten 80 Jahren nach dem Tridentinum hätten ihn fast alle Theologen gelehrt;[1]) andere sagen, bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts kämen 40 Vertheidiger des Probabilismus auf Einen Gegner.[2]) Das sind starke Uebertreibungen. Der Probabilismus ist, wie wir gesehen haben, erst nach 1577 aufgekommen und schon ehe Alexander VII. 1656 sich dagegen aussprach, entschieden bekämpft worden; die langen Verzeichnisse von Vertheidigern derselben, welche mehrfach aufgestellt worden, sind wenig zuverlässig (S. 30), und das blosse Zählen der Autoren ist hier ebensowenig angebracht wie bei anderen derartigen Controversen. Immerhin hat der Probabilismus einige Jahrzehnte so gut wie unbestritten geherrscht, — 30 bis 40 Jahre geben seine entschiedensten Gegner zu,[3]) — und ist noch länger die in den Schulen und in der Praxis vorherrschende Meinung gewesen. Von manchen Probabilisten wird dieser *consensus ecclesiae* als ein Beweis für die Richtigkeit der Lehre angeführt; protestantische Polemiker wie Jurieu fanden in der Thatsache, dass ein so schlimmer Irrthum wie der Probabilismus in der römisch-katholischen Kirche herrschend geworden, einen Beweis dafür, dass sie nicht die wahre Kirche sei,[4]) und mehrere katholische Theologen, die den Probabilismus und den Attritionismus für einen schweren theoretischen und die laxe Busspraxis für einen ebenso verwerflichen praktischen Irrthum hielten, haben sich die Frage vorgelegt, wie die Thatsache, dass diese Irrthümer längere Zeit in der Kirche geherrscht, mit der Lehre, dass die Kirche unter der Leitung des h. Geistes stehe und eine Säule und Grundfeste der Wahrheit sei, in Einklang gebracht werden könne. Am eingehendsten hat der Löwener Professor Joh. Opstraet in zwei 1692 und 1693 erschienenen gegen seinen Collegen Martin Steyaert gerichteten Dissertationen dieses Thema behandelt.[5])

[1]) Réponse de l'auteur du Parallèle p. 91.

[2]) Terillus u. a. bei Concina, App. 1, 246.

[3]) Concina, App. 2, 274. Gazzaniga, Praelectiones, Wien 1779, 5, 177.

[4]) Vgl. Concina, App. 1, 246. B. L(ambert), La vérité et l'innocence vengées, Paris 1811, p. 534.

[5]) Dissertatio theologica de praxi administrandi sacr. poenitentiae, in qua regulae discernendi veram praxim a falsa investigantur etc. Lov. 1692. 88 S. 4.

Er bestreitet die Thatsache nicht. Selbst in Löwen sei, anfangs sogar unter dem Vorsitze von Sinnich, der später Tutiorist war, ein Hauptsatz der Probabilisten, *Prudenter agit, qui sequitur opinionem probabilem*, oft bei akademischen Disputationen vertheidigt worden und es habe Aufsehen erregt, als Fr. van Vianen zum ersten Male diesen Satz öffentlich angegriffen. Der Probabilismus sei sogar in die Ritualien eingedrungen; in dem von Cambray z. B. werde gesagt: der Priester sei verpflichtet, einem Beichtenden die Lossprechung zu ertheilen, wenn derselbe an einer andern Meinung festhalte als er, auch wenn die Meinung des Beichtenden nur probabel, die des Beichvaters probabeler sei. Steyaert habe nicht unrecht, wenn er, das bekannte Wort des Hieronymus: *Totus orbis se esse Arianum miratus est*, variirend, sage: die katholische Christenheit habe zu ihrer Verwunderung erkannt, dass sie probabilistisch geworden. Ueber die weite Verbreitung der laxen Busspraxis habe schon 1588 Petrus de Soto geklagt, — wie wir gesehen haben, etwas später Bellarmin; — ein Jahrhundert später sei selbst in Frankreich und Belgien ein Aufschieben der Lossprechung fast etwas Unerhörtes gewesen. Aber, fährt Opstraet fort, eine längere Zeit in der Kirche herrschende Lehre oder Praxis dürfe man nicht ohne weiteres als Lehre oder Praxis der Kirche bezeichnen. So traurige Erscheinungen, wie die erwähnte, seien in der Kirchengeschichte nicht ohne Beispiel. Die Erklärungen Hadrians VI. und das unter Paul III. verfasste *Consilium de emendanda Ecclesia* legten Zeugniss ab von argen, vor der Reformation eingewurzelten Missbräuchen; die Simonie sei in früherer Zeit so allgemein verbreitet gewesen, dass die meisten Geistlichen sie nicht mehr für Sünde gehalten; der Unfug der Ordalien sei lange Zeit so wenig als solcher erkannt worden, dass sich in den Ritualien Vorschriften darüber fänden. Es könne also Zeiten geben, in welchen die Liebe der Menge so erkalte und die Unsittlichkeit so überhand nehme (Matth. 24, 12), dass die Diener der Kirche fast allgemein ihren Geist und ihre Regeln ausser Acht liessen und die Oberhirten grobe Missbräuche, entweder weil sie glaubten, sie nicht

— Difficultates breves oppositae Eximio ... M. Steyaert super declaratione mentis suae circa doctrinam de tarditate conversionis etc. Col. 1693. 23 S. 4. Auch der Bischof von Arras spricht darüber, Doctrina [s. o. S. 66] p. 382.

beseitigen zu können, oder aus Nachlässigkeit und Pflichtvergessenheit duldeten, welche die Kirche, wenn conciliare Berathungen stattfänden, niemals billigen würde. Gott werde die Kirche nie verlassen, könne aber, wie die Erfahrung lehre, zulassen, dass eine Zeit lang die Wahrheit verdunkelt und die rechte Disciplin ausser Acht gelassen werde. Wie lange Zeit und in welchem Umfange eine solche Verdunkelung stattfinden könne, darüber gebe weder die h. Schrift noch die Tradition Auskunft. Die Kirche könne jedenfalls fortbestehen, wenn auch für längere Zeit nur wenige noch die rechten Grundsätze festhielten, ja wenn auch in einzelnen grossen Theilen der Kirche niemand mehr z. B. die richtige Busspraxis handhabe. Um die Lehre und Praxis der Kirche zu erkennen, habe man nicht auf das zu sehen, was zu irgend einer Zeit herrsche, sondern auf das, was in der Schrift und Tradition begründet sei, und auf den *consensus ecclesiae sive antiquae sive modernae.* Bei einer zu einer Zeit herrschenden Meinung, fügt ein späterer Theologe bei, sei man berechtigt, zu untersuchen, wie sie in die Kirche eingedrungen und in ihr allgemein geworden und ob sie auf Schrift und Tradition begründet sei. Als katholisch sei nach einer alten Regel nur das anzusehen, was nicht nur überall geglaubt werde, sondern auch immer geglaubt worden sei.[1])

Es gereicht den Vorgängern Alexanders VII. nicht zur Ehre, dass sie dem Aufkommen, der Entwicklung und der Verbreitung des Probabilismus nicht gesteuert haben. Auch Alexander VII. gereicht es nicht zur Ehre, dass er sich von dem Gedanken, dem Princip des Probabilismus durch eine Bulle entgegenzutreten, abbringen liess. Er und seine Nachfolger können nur das Verdienst beanspruchen, einige der schlimmsten Auswüchse des Probabilismus und Laxismus auf die dringenden Vorstellungen belgischer und französischer Bischöfe und Theologen verdammt zu haben (den Attritionismus hat Alexander VII., wie wir gesehen haben, direct begünstigt). Manche Probabilisten berufen sich sogar darauf, dass die Päpste ihre Lehre, wenn nicht in förmlichen Erklärungen, so doch thatsächlich gut geheissen. Am

[1]) Schneidenbach l. c. p. 260. Es ist ein schlimmer *Lapsus calami,* dass er für den Ausspruch des Vincenz von Lerin Tert. de praescr. citirt.

naivsten wird dieses in einem Briefe ausgesprochen, den der Jesuitengeneral Thyrsus Gonzalez im J. 1693 aus Salzburg erhielt, als sein Buch gegen den Probabilismus unter der Presse war. Es wird ihm darin gedroht, es werde, wenn er das Buch veröffentliche, eine Gegenschrift erscheinen, über deren Inhalt u. a. folgendes mitgetheilt wird: „Der Verfasser wird zeigen, dass Sie (durch die Behauptung, es sei unerlaubt, der weniger probabeln Meinung zu folgen) das Seelenheil vieler Päpste und Bischöfe in Frage stellen, welche Dispensationen, Indulte u. s. w., die nach der wahrscheinlichern und sicherern Meinung unzulässig waren, ertheilt, bei der Verleihung von Benefizien die Vorschrift, dass sie den würdigeren Bewerbern zu verleihen seien, nicht beachtet, die Regeln der Kanzlei und Datarie gut geheissen haben u. s. w. Wie viele werden (nach Ihren Grundsätzen) als gemäss den heiligen Canones simonistisch, irregulär, suspendirt u. s. w. anzusehen sein! Ja, nach Ihrem Buche müssen Sie sogar an der Seligkeit canonisirter Heiligen zweifeln, die bei vielem, was sie gethan, einer nur probabeln Meinung gefolgt sind."[1]) Gonzalez bespricht, allerdings nicht diese, aber ganz ähnliche Einwendungen von Caramuel u. a. ausführlich in seinem Buche (Diss. 14 c. 6). Nach Thomas von Aquin, hatte Caramuel gesagt, könne der Papst nicht von dem feierlichen Gelübde der Keuschheit, nach der probabelern Ansicht nicht bei einem *matrimonium ratum (non consummatum)* dispensiren; gleichwohl seien solche Dispensationen ertheilt worden (von Gregor XIII. einmal 13 Dispensationen der letztern Art an einem Tage); nach der gewöhnlichern und wahrscheinlichern Ansicht müsse *ex jure divino* die Consecration eines Bischofs von drei Bischöfen vorgenommen werden; gleichwohl hätten die Päpste von Einem Bischof vorgenommene Consecrationen für gültig erklärt. Gonzalez antwortet darauf: es sei anzunehmen, dass die Päpste in solchen Fällen nicht sich für befugt gehalten hätten, der minder probabeln Ansicht zu folgen, dass sie vielmehr die Ansicht, der sie gefolgt seien, für die richtige, die entgegengesetzte, obschon sie die gewöhnlichere gewesen, für falsch gehalten hätten. Ausführlich bespricht er

[1]) Der Brief, von dem später noch einmal die Rede sein wird, steht bei Concina, Dif. 2. 5.

(c. 7) eine Entscheidung Urbans VIII., auf welche Terillus und andere Probabilisten als auf eine ausdrückliche Bestätigung des Probabilismus sich berufen hatten. Der Jesuit de Lugo, später Cardinal, habe dem Papste über eine Anfrage der in Süd-Amerika wirkenden Missionare berichtet, ob die Indianer, welche mehrere Frauen hätten, wenn sie Christen würden, die zuerst genommene Frau als einzige Ehefrau behalten müssten oder ob man keines der betreffenden Weiber als legitime Ehefrau ansehen und ihnen also gestatten dürfe, sich nach der Taufe irgend eine Frau frei zu wählen; Urban VIII. habe darauf geantwortet: da die Theologen über diesen Punkt verschiedener Meinung und beide Ansichten probabel seien, dürften die Missionare der „den Barbaren günstigern" folgen. Gonzalez bezweifelt, wie es scheint, mit Recht, dass die Antwort des Papstes gerade so gelautet, und sucht nachzuweisen, dass aus der Entscheidung keine Folgerungen zu Gunsten des Probabilismus gezogen werden könnten.[1]) Der Absender des erwähnten Salzburger Briefes hat wohl an ganz andere päpstliche Dispensationen, Indulte u. s. w. gedacht, auf welche Gonzalez nicht eingeht, z. B. an die in Widerspruch mit den „heiligen Canones", speziell mit dem Trienter Concil vielen Bischöfen ertheilte Dispensation von der Residenzpflicht, an die Gestattung der Vereinigung mehrerer Bisthümer und Benefizien in Einer Hand, — Missbräuche, über die Bellarmin Clemens VIII. so scharfe Vorstellungen machte,[2]) — an Dispensationen, die es möglich machten, dass Knaben zu Bischöfen gewählt wurden und dass Bischöfe sich erst mehrere Jahre nach ihrer Wahl oder gar nicht die Priesterweihe und die Consecration ertheilen liessen, wie z. B. eben damals, als jener Salzburger Brief geschrieben wurde, Joseph Clemens Herzog von Baiern, geb. 1671, seit seinem 13. Lebensjahre Bischof von Freising, seit dem 14. Bischof von Regensburg, seit dem 17. Erzbischof von Köln war, 1694 dazu noch das Bisthum Lüttich erhielt, aber erst am Neujahrstage 1707 zum ersten Male die Messe las. Bei solchen Dispensationen

[1]) Gonzalez behandelt die Sache Diss. 14, n. 47—80 mit Benutzung einer ihm in Abschrift vorliegenden Abhandlung, die ein spanischer Jesuit darüber geschrieben. Auch Henr. a S. Ignatio, Ethica amoris tom. 1, l. 11 c. 42 spricht eingehender darüber.

[2]) Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 152.

Staatliche Bibliothek Bamberg

und Indulten werden sich freilich die Päpste weniger auf den Probabilismus gestützt haben als auf die in Rom ja nicht bloss für probabel, sondern für unzweifelhaft gehaltene Ansicht, dass der Papst über dem canonischen Rechte stehe und im Interesse der Kirche oder des h. Stuhles zur Ertheilung der ausgedehntesten Dispensationen von kirchlichen Gesetzen befugt sei. Es macht Gonzalez Ehre, dass er (n. 43) wenigstens den Satz des Dominicaners Gonet citirt: die Päpste seien in der Ausübung ihrer Gewalt nicht impeccabel und würden Rechenschaft zu geben haben von ihrer Haushaltung.

Ein Jahr früher als jenen Salzburger Brief erhielt Gonzalez eine andere Abmahnung von der Veröffentlichung seines Buches von dem damals zu Rom lebenden Jesuiten Paolo Segneri, worin ihm unter anderm vorgehalten wird: „Die ganze Römische Curie lässt sich bei hunderten von Angelegenheiten von dieser alten Ansicht (der probabilistischen) leiten, und man müsste, um sie zu verdammen, die ganze Welt auf den Kopf stellen“ (Doc. S. 100). Gonzalez beruft sich dem gegenüber in seinem Buche auf das Zeugniss des „in den Geschäften der Curie sehr erfahrenen“ Fagnani: die Rota und die Congregation des Concils hielten sich genau an die Rechtsregel, dass man in Zweifelsfällen das Sicherere zu wählen habe, und entschieden bei Meinungsverschiedenheiten immer nach der Ansicht, die sie für die wahrere und probabelere hielten. An einer andern Stelle citirt er die Versicherung des Cardinals Aguirre bezüglich der Römischen Congregationen überhaupt: sie hielten sich bei der Entscheidung der zahllosen ihnen vorgelegten Rechtsfälle immer an die sicherere oder dem Rechte und der Billigkeit entsprechendere Ansicht.[1]) Aehnlich äussern sich andere über den Geschäftsgang der Congregationen,[2]) und man wird also die Behauptung, die Curie habe sich bei ihren vielen moralisch nicht zu rechtfertigenden Massnahmen grundsätzlich auf den Probabilismus gestützt, nicht aufrecht erhalten können.

3.

Als der Streit über das Buch des Generals Gonzalez seinen Höhepunkt erreicht hatte, schrieb H. Noris an den Grossherzog

[1]) Fund. Diss. 14, n. 43. Diss. 13, n. 103.

[2]) Concina, App. 2, 383. S. o. S. 53 Anm. 2.

von Toscana: die Gegner des Generals sähen die Polemik desselben gegen den Probabilismus als verderblich für die Wirksamkeit der Gesellschaft an; die Jesuiten seien die Beichtväter vieler Fürsten Europa's, vieler fürstlicher Prälaten in Deutschland und vieler vornehmen Hofleute; wenn sie aber so strenge sein wollten, wie sie nach der Lehre des Generals sein müssten, würden sie ihr Amt als Beichtväter an allen Höfen verlieren.[1])

Ignatius hatte sich allerdings dagegen ausgesprochen, dass seine Patres Stellen an fürstlichen Höfen annähmen. Die zweite General-Congregation hatte 1565, veranlasst durch ein Gesuch des Cardinals Truchsess zu Augsburg erkärt, es könne nur allenfalls für eine kurze Zeit, für einen oder zwei Monate, einem Jesuiten gestattet werden, als Beichtvater oder Theologe am Hofe eines Fürsten oder eines andern geistlichen oder weltlichen Herrn zu verweilen. Petrus Canisius bezeichnete 1592 die Stellung eines fürstlichen Beichtvaters als mit dem Geiste und den Gesetzen der Gesellschaft unvereinbar und bewirkte, dass Herzog Wihelm von Baiern wenigstens darein willigte, dass sein Beichtvater im Collegium wohnte.[2]) Aber Ignatius selbst hatte dem Herzog Hercules von Ferrara den Pater Le Jay und später den P. Pelletier und dem Herzog Cosimo Medici den P. Polanco als Beichtvater gesandt, die Patres Gonzalez und Miron angewiesen, je nach dem Wunsche des Königs von Portugal müsse jeder von ihnen die Stelle eines Beichtvaters übernehmen, und dem P. Polanco Vorhaltungen darüber gemacht, dass er mit unüberlegtem Eifer dem Herzog und der Herzogin, statt sich in allem nach ihrem Gefallen zu benehmen, Rathschläge oder Vorschriften zur Besserung ihres Gewissens oder ihres Staates gebe und dadurch alles zerstöre.[3]) Und 1682 verfasste der General Aquaviva eine eigene ausführliche Instruction für die Beichtväter der Fürsten, welche auch einige Weisungen für die Fürsten enthält, z. B. der Fürst müsse

[1]) Patuzzi, Lettere 6, 411. Der Brief wird unten noch einmal zur Sprache kommen.

[2]) Liberius Candidus, Tuba magna, Ed. 3., I cl. 8 p. 118. Instit. S. J. 1, 496.

[3]) A. v. Druffel, Herzog Herkules von Ferrara (Sitzungsberichte der k. bayer. Ak. d. W. 1878), S. 38. 39. Ders., Ignatius von Loyola an der Röm. Curie, 1879, S. 16. 17.

ruhig und geduldig anhören, was ihm der Beichtvater sagen zu müssen glaube nicht nur über das, was er von dem Fürsten selbst als seinem Beichtkinde vernommen, sondern auch über das, was er auf anderm Wege erfahren habe und was ihn veranlasse, auf Abstellung von Unterdrückungen und Aergernissen zu dringen, welche oft gegen die Intentionen des Fürsten durch die Schuld seiner Diener (*ministri*) vorkämen, für die der Fürt aber doch verantwortlich sei, und wenn, was leicht vorkommen könne, eine Meinungsverschiedenheit zwischen dem Fürsten und dem Beichtvater entstehe, solle jener zwei oder drei andere Theologen zu Rathe ziehen, bei deren Entscheidung sich dann beide Theile zu beruhigen hätten.[1])

Seit Heinrich IV. waren regelmässig Jesuiten Beichtväter der Könige von Frankreich,[2]) und als die Bourbonen auf den spanischen Thron kamen, erhielten sie dasselbe Amt auch dort.[3]) Auch die geistlichen und weltlichen Fürsten in Deutschland hatten fast alle Jesuiten zu Beichtvätern. Es ist hier nicht der Ort, im einzelnen nachzuweisen, wie unvermeidlich es für die Beichtväter mancher Fürsten und Prälaten war, sehr nachsichtig zu sein, wenn sie sich in ihrer Stellung behaupten wollten, und wie viel dieses dazu beigetragen hat, die Moraltheologen des Jesuitenordens dazu zu bestimmen, den Probabilismus, den Attritionismus und die laxe Busspraxis nun auch in der Theorie zu vertheidigen.[4]) Aber einige bemerkenswerthe Bestätigungen der Aeusserung von Noris mögen hier angeführt werden.

[1]) Instit. S. J. 2, 259. J. Huber, Der Jesuitenorden S. 88.

[2]) Eine interessante Bemerkung des Card. de Noailles über die Beichtväter Ludwigs XIV., namentlich den letzten, Tellier, in den Anecdotes ou mémoires secrets sur la Const. Unig., Utr. 1732, 2, 5.

[3]) Nach d'Alembert, Oeuvres, Paris 1805, 10, 57, bewog der Jesuit Daubenton Ludwig XIV., dafür zu sorgen, dass Philipp V. einen Jesuiten, — zuerst ihn selbst, — als Beichtvater erhielt, und bewirkte er, dass dieses als wesentliche Bedingung der Wiederherstellung des guten Einvernehmens zwischen Frankreich und Spanien als geheimer Artikel in den Friedensvertrag von 1720 gesetzt wurde.

[4]) H. Grégoire, Histoire des confesseurs des empereurs, des rois et d'autres princes, Paris 1824, hat sein interessantes Thema nur sehr oberflächlich und unvollständig behandelt. Eine schöne Abhandlung über Beichtväter von Fürsten, die aber weder polemisch ist noch geschichtliches Material enthält, steht bei Duguet, Institution d'un prince (Nouv. éd. Londres 1743) P. 3 ch. 18 ff.

Im December 1636 wurde der bereits erwähnte Jesuit Nic. Caussin Beichtvater Ludwigs XIII. Dieser war mit ihm zufrieden; aber Cardinal Richelieu setzte durch, dass er vor Ablauf eines Jahres entfernt wurde, und veranlasste seine Oberen, die darüber unzufrieden waren, dass Caussin sein Verhalten nach eigenem Ermessen und nicht nach ihrem Rathe eingerichtet, ihn nach Quimper zu verbannen. Von dort schrieb er freimüthige Briefe an den Cardinal, seinen Superior Séguiran und den General Vitelleschi.[1]) Diesem schrieb er unter anderm: er habe es für seines Amtes gehalten, den König an die Pflichten der kindlichen Liebe gegen seine Mutter zu erinnern, die Richelieu als Gegnerin seiner Politik vom Hofe entfernt hatte, und ihm zu sagen, dass es sündhaft sei, ein Bündniss mit den Türken zu schliessen und diese zur Verwüstung christlicher Länder zu veranlassen; er habe dabei dem Treiben eines Pseudo-Mönches, welcher *cruentarum artium architectus* sei, und denjenigen entgegentreten müssen, welche dem Könige das schändliche Dogma der neuen Theologie, dass der Zweck die Mittel heilige (*licite fieri mala omnia, quae bona mente fierent*), gepredigt hätten. Ueber das Bündniss mit den protestantischen Schweizern und Holländern habe er nichts anderes gesagt, als was die Sorbonne, die Jesuiten und alle Theologen erklärten, dass ein solches Bündniss zum Zwecke eines gerechten Krieges erlaubt sei, wenn es ohne Aergerniss und ohne Schaden für die Kirche eingegangen werden könne; er habe freilich darauf hinweisen müssen, dass diese Bedingungen nicht eingehalten, vielmehr die ärgsten Greuel verübt, gegen 20,000 Kirchen zerstört worden seien u. s. w. Die anderen Jesuiten behaupteten, er sei Censuren verfallen, weil er die Verordnungen der 5. und 7. General-Congregation (n. 47 bezw. 46) übertreten, welche die Einmischung in politische Angelegenheiten verböten. Aber die Frage, ob ein Bündniss mit den Türken erlaubt sei, sei doch nicht eine politische, sondern eine Gewissensfrage. Man könne ihm nichts vorwerfen, als dass er, wie das seines Amtes

[1]) Der Brief an den General vom 7. März 1638 steht in der Tuba magna 2, 310—343, der an Séguiran in (Le Fèvre's) Entretiens d'Eudoxe et d'Eucharise sur l'Hist. de l'Arianisme . . . du P. Maimbourg, Col. 1683, p. 212. 215, der an Richelieu theilweise bei Garasse, Hist. des Jés. de Paris . . . publiée par A. Carayon, 1864, p. 172.

gewesen, dem Könige den Frieden in der Christenheit, die Eintracht in der königlichen Familie, die Erleichterung der auf die Bevölkerung drückenden Lasten und die Verhütung der Zerstörung von Kirchen und der Verwüstung katholischer Länder durch ungläubige Truppen ans Herz gelegt habe. — An Richelieu schreibt er u. a.: „Ich habe dem Könige das gesagt, was ich nicht verschweigen durfte, wenn ich mich nicht selbst verdammen wollte. Wenn Ew. Eminenz den Verwüstungen und Calamitäten in der christlichen Welt, die Sie verursacht haben, nicht ein Ende machen und wenn ich so feige gewesen wäre, dem Könige die Pflichten seiner Würde zu verschweigen, so würden wir beide Gefahr laufen, unser ewiges Heil zu verscherzen. Man sagt in ganz Frankreich, der (Capuciner) Pater Joseph treibe Sie zu all diesen Dingen an. Man wird es später kaum glauben, dass alle Kriege zwischen den christlichen Fürsten Europa's in seiner Capuze gesteckt haben. . . . Ew. Eminenz wissen übrigens, dass ich Ihnen diese Zeilen nicht im Einverständniss mit unseren Patres schreibe."

Ein Apologet der Patres sagt ganz naiv: „Caussins einziges Unrecht ist, dass er die Nothwendigkeit, für die Gesellschaft zu leiden, nicht hinlänglich begriffen hat. Unaufhörlich beschäftigt mit dem ungerechten Despotismus Richelieu's, ist er voll Trauer darüber, dass seine Ordensgenossen seinen Streit (*sa querelle*) nicht zu dem ihrigen machen. Sollten sie denn nutzlos zu seinen Gunsten kämpfen, mit der Gewissheit, sich ebenso behandelt zu sehen wie er, wenn das Gewissen von ihnen dieses nutzlose Opfer nicht forderte?" [1]) Die Erzählung, der König habe Caussin einmal auf seine Vorhaltungen eingewendet, er habe andere Jesuiten gefragt und diese seien nicht seiner Meinung gewesen, und Caussin habe darauf geantwortet: Sire, sie haben eben jetzt eine Kirche zu bauen, — erklärt übrigens Caussin selbst für erfunden. [2])

Dass für Fürsten eine andere Sittenlehre gelte, als für andere Christen, lehrten übrigens auch Jesuiten, die nicht königliche Beichtväter waren. Der Jesuit André klagt in einem Briefe: „Ich höre alle Tage unsere Casuisten behaupten, ein König sei nicht verpflichtet, einen Vertrag zu halten, den er nur abgeschlos-

[1]) Carayon, Garasse p. 172 Note.

[2]) Entretiens p. 215.

sen, um einem für ihn ungünstig verlaufenen Kriege ein Ende zu machen. Ich stehe mit der entgegengesetzten Meinung fast allein inmitten einer Schaar von Leuten, welche religiös sein wollen. Kein Gesetz und kein Evangelium verpflichtet in Staatsangelegenheiten: eine schändliche Moral!" [1])

Der spätere Cardinal Francesco Buonvisi fügt in einem Briefe, den er als Nuncius in Wien 6. Mai 1688 an den Abt Sfondrati schrieb, dem Lobe der Frömmigkeit des Kaisers Leopold I. den Satz bei: „Es missfällt mir nur, ihn von den kleinen Füchsen umgeben zu sehen, welche durch den Probabilismus alles verderben, indem sie sagen, man dürfe in einigen Fällen der weniger probabeln Meinung folgen, wobei sie sich das Recht vorbehalten, die Fürsten zur Befolgung derselben anzuhalten unter dem Vorgeben, das Wohl des Staates erfordere das, um grössere Uebel zu verhüten, als ob Gott unserer Klugheit bedürfte, um die Welt zu regieren, und nicht vielmehr ein starker Helfer für denjenigen wäre, der ihm am treuesten dient." [2])

Französische Jesuiten liessen sich wiederholt durch die Rücksicht auf den Hof bestimmen, die ultramontanen Grundsätze, welche sonst ihr Orden so eifrig vertrat, zu desavouiren. 1626 erklärten sich P. Coton, der Beichtvater Heinrichs IV., und 15 andere Jesuiten so entschieden wie möglich gegen das von ihrem Ordensgenossen Santarelli zu Rom mit Gutheissung ihres Generals herausgegebene Buch *De haeresi . . . et de potestate S. Pontificis.* 1641 übernahm M. Rabardeau die Vertheidigung der kirchlichen Politik Richelieu's, sogar des ihm zugeschriebenen Planes der Gründung eines französischen Patriarchates. In dem Streite über das Regalienrecht waren der königliche Beichtvater La Chaise, René Rapin und die französischen Jesuiten überhaupt die eifrigsten Parteigänger Ludwigs XIV. gegen den Papst. [3]) J. Cerle, der Generalvicar des Bischofs Caulet von Pamiers, eines der wenigen Prälaten, die Ludwig XIV. in dieser Sache Widerstand leisteten, sagt in einem Briefe, den er 7. Nov. 1682 an Innocenz XI. schrieb: Die Jesuiten hätten nach der Verdammung

[1]) Charma, Le P. André 2, 358.

[2]) Memorie per servire alla storia politica del Card. Fr. Buonvisi, Lucca 1818, 2, 338.

[3]) Reusch, Index 2, 351. 362. 561.

der laxen Moralsätze auf ihrer letzten General-Congregation verordnet, in der Regel (*ut plurimum*) habe man der wahrscheinlichern Meinung zu folgen; sie hätten wohlweislich nicht „immer", sondern „in der Regel" gesagt; die gewöhnlichen Jesuiten möchten der *sententia probabilior* folgen, den Rathgebern der Fürsten und Grossen aber sei gestattet, die *sententia* (*minus*) *probabilis* zu vertheidigen, wie sie das eben jetzt bezüglich des Regalienrechtes thäten.[1])

Contenson und andere, deren Aeusserungen im folgenden werden mitgetheilt werden, klagen darüber, dass die ausgeartete casuistische Moral die sittlichen Grundsätze des Christenthums nicht mehr als Richtschnur der Sitten hinstelle, sondern nach den Sitten umgestalte. In der That war die Casuistik in den Händen vieler Casuisten, um einen von dem Jesuiten Theophil Raynaud gemünzten Ausdruck zu gebrauchen,[2]) zu einer *theologia accommodatitia* geworden. Ein anschauliches Beispiel ist das, was viele Casuisten des 17. Jahrhunderts über das Duell lehrten, obschon dieses von dem Tridentinum und in einer Bulle Clemens' VIII. vom J. 1592 so strenge verpönt worden war. Die Sorbonne cen-

[1]) Der Brief steht bei C. Sfondrati, Gallia vindicata, 1702, p. 359. Das 28. Decret der 11. General-Congregation von 1681 (Instit. S. J. 1, 665) lautet übrigens anders. In einem Briefe an P. Espagnac (p. 368) sagt Cerle sogar: *Adeo palam Societatis vestrae Patres bellum indixere Vicario Christi, ut nemo non dubitet, vos ob damnatam Romae theologiam vestram moralem confixosque Societatis autores vindictam hac saltem via molitos esse.* Was die Jesuiten, wenigstens La Chaise, bestimmte, für Ludwig XIV. Partei zu ergreifen, war ausser der Gunst des Hofes der Hass gegen die „Jansenisten" und in Verbindung damit der Wunsch, die Besetzung möglichst vieler geistlichen Stellen in die Hand des Königs bezw. des P. La Chaise zu bringen. Reusch 2, 562.

[2]) Concina, App. I, VII. In der wahrscheinlich von G. L. Berti verfassten Lettera di Fra Guidone Zoccolante, 1753, p. 51 wird dieser Ausdruck in einer andern Weise auf die Jesuiten angewendet: „Sie spielen verschiedene Rollen, eine auf der Kanzel, eine andere im Beichtstuhl, eine auf dem Katheder, eine andere an den Höfen, eine in Europa, eine andere in China. Auf der Kanzel sind sie Schüler des Poemi, im Beichtstuhl des Guimenius, auf dem Katheder des Molina, an den Höfen des Varrada, in Europa des Mascarenhas, in China des Le Tellier, um nicht zu sagen des Confucius. Je nach Bedarf sind sie bald eifrige Prediger, bald laxe Moralisten, bald zänkische Scholastiker, bald Machiavellisten, bald anscheinend Christen, bald offenkundig Götzendiener." S. o. S. 58 Anm. 1.

surirte 1665 die Sätze von Moya: man dürfe zur Vertheidigung der Ehre ein Duell annehmen oder zu einem solchen herausfordern, wenn man dabei nicht die Absicht habe, wirklich zu fechten; wenn aber kein anderes Mittel vorhanden sei, der Infamirung zu entgehen, dürfe man auch ein ernstliches Duell, bei welchem einer der Kämpfenden getödtet oder verwundet werde, annehmen oder anbieten. Und Alexander VII. verdammte 1665 den Satz (No. 2): Ein Adeliger (*vir equestris*) darf ein Duell annehmen, um sich nicht den Vorwurf der Feigheit zuzuziehen. Diese oder ähnliche Sätze waren von Escobar, Sanchez, Lessius, Laymann, Tamburini und vielen anderen vorgetragen worden. [1]) Pascal führt im 7. Briefe einige Stellen derselben an, nachdem er von der Lehre der Jesuiten über das „Dirigiren der Intention" gesprochen. Nach dieser Lehre erklärt Lessius: wenn Jemand eine Ohrfeige erhalten, dürfe er allerdings nicht in der Absicht, sich zu rächen, aber wohl in der Absicht, sich vor Infamirung zu schützen, den Beleidiger züchtigen, *etiam cum gladio,* und Hurtado de Mendoza: wenn ein Edelmann herausgefordert werde, der nicht im Rufe besonderer Frömmigkeit und Sittenstrenge stehe, von dem man also annehmen würde, dass er, wenn er das Duell ablehne, dieses aus Feigheit thue, so dürfe er sich auf den Kampfplatz begeben, allerdings nicht mit dem absoluten Vorsatze, sich zu duelliren, aber mit dem bedingungsweisen, sich zu wehren, wenn er angegriffen werde; sein absoluter Vorsatz sei in diesem Falle, sich gegen den Vorwurf der Feigheit, gegen den Spott, er sei ein Huhn und kein Mann (*gallina et non vir*) zu schützen; um diesen Vorsatz auszuführen, begebe er sich, was ja an sich indifferent, weder gut noch böse, bei der angegebenen Absicht erlaubt sei, auf den Kampfplatz und gehe dort auf und ab; wenn er nun dort ange-

[1]) Patuzzi, Lettere 3, 226 (und Lettere ad un ministro 1, 90. 97). Der Bischof von Gent bezw. die Löwener Theologen verdammten 1657 auch den Satz (von Lessius u. a.; Patuzzi p. 325): ein vornehmer Mann dürfe einen Menschen tödten, der ihm einen Stockschlag oder eine Ohrfeige versetzen oder ihn beschimpfen wolle oder dieses thue und dann fortlaufe. Viva erhebt bei der Besprechung des von Alexander VII. verdammten Satzes die Einrede: wer in den von dem h. Stuhle approbirten Ritterorden von Sant Iago aufgenommen werden wolle, müsse schwören, dass er nie eine Herausforderung zum Duell abgelehnt habe; er antwortet darauf, der Eid laute: dass er nie aus Feigheit ein Duell abgelehnt habe.

griffen werde, dürfe er sich, da es nicht anders gehe, mit den Waffen vertheidigen; das sei keine Annahme der Herausforderung, da hier der überlegte und absolute Wille dazu fehle. Ein späterer Jesuit (zu Caen) beruft sich ausdrücklich zur Rechtfertigung seiner Lehre von der Erlaubtheit des Duells auf die herrschende Sitte und Anschauung: „Wer meine Antworten missbilligt, der kennt die herrschende Sitte und Anschauung nicht, nach welcher es erlaubt ist, in dieser Weise seine Ehre zu schützen.“

Der Pariser Doctor Perrault, der diesen Satz anführt,[1]) nennt die „herrschende Sitte“ *cette manie brutale* und *cette maudite coûtume*. Das ist nach dem, was über französische Sitten berichtet wird, nicht zu hart. Unter Heinrich IV. war, wie ein neuerer Geschichtschreiber sagt, die Duellwuth eine der schlimmsten Unsitten. Man wartete nicht etwa Beleidigungen ab, um sich zu schlagen, sondern man suchte die Zweikämpfe auf. Jeden Kämpfer begleiteten drei bis vier Secundanten, die sich dann gleichfalls mit der entsprechenden Anzahl von Gefährten des Gegners schlugen. Es gab Duelle, wo 10, ja 15 Streiter auf jeder Seite fochten. So glichen die Zweikämpfe kleinen Schlachten; in 18 Jahren sollen 4000 Edelleute (nach der wohl übertriebenen Angabe Priuli's 1598—1608 sogar 8000) ihr Leben verloren haben. Heinrich IV. verbot 1602 das Duelliren bei Todesstrafe, begnadigte dann aber alle Schuldigen. 1609 erklärte er die Duellanten für Majestätsverbrecher und schwor, ihnen niemals verzeihen zu wollen; er verordnete zugleich, wer sich gekränkt fühle, solle sich an ihn oder an die Marschälle wenden, welche, wo es unvermeidlich sei, selbst den Kampf anordnen würden.[2]) Er wurde bald darauf ermordet. Unter seinen Nachfolgern wurde es nicht wesentlich besser. Unter Ludwig XIII. fielen in 10 Jahren 900 Edelleute im Duell. Ein von Richelieu erwirktes Edict bedrohte dann den Herausforderer mit der Todesstrafe. François de Montmorency, Graf de Bouteville, forderte, nachdem er schon einige

[1]) Théologie morale des Jés., Mons 1702 (s. Reusch, Index 2, 491), 1, 468; vgl. 2, 406.

[2]) M. Philippson, Heinrich IV. und Philipp III., 2, 300. In Belgien wurde 1610 das Duelliren mit Infamie, Verlust aller Aemter und Confiscation der Hälfte des Vermögens bedroht. Henr. a S. Ignatio, Ethica amoris T. 2, P. V n. 150.

Male der Strafe entgangen war, im J. 1627 den Marquis de Beuvron und schlug sich mit ihm bei hellem Tage auf der Place royale; sein Secundant, Graf des Chapelles, erstach bei dieser Gelegenheit den Secundanten seines Gegners. Bouteville und Chapelles wurden darauf wirklich hingerichtet. Unter Ludwig XIV. wurden 1646 die in Vergessenheit gerathenen Edicte erneuert. Aber 1654 schreibt der Marschall Grammont, seit dem Tode Ludwigs XIII., also in 10 Jahren, seien wieder 940 Edelleute im Duell gefallen.[1])

Die Theologen konnten sich doch nicht auf die in Frankreich herrschende Meinung berufen, die Censuren des Trienter Concils fänden dort keine Anwendung, weil das Concil nicht publicirt sei.[2]) Henricus a S. Ignatio behauptet, die französischen Casuisten hätten sich bezüglich der Duelle weniger lax geäussert, seitdem die staatlichen Gesetze strenger durchgeführt worden seien.[3]) Im J. 1752 sah sich, um das gleich hier zu erwähnen, Benedict XIV. namentlich durch ein Buch des Jesuiten Daniel Stadler, des Beichtvaters und Lehrers des Prinzen Maximilian Joseph von Baiern, veranlasst, die Verordnungen des Trienter Concils und früherer Päpste einzuschärfen und fünf laxe Sätze über das Duell ausdrücklich zu verdammen.[4])

4.

In einer eigenthümlichen Weise übertrugen einige Jesuiten den Probabilismus auf das dogmatische Gebiet. Den Gedanken, dass die Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung und also auch die Wahrheit des Inhaltes derselben nicht mathematisch bewiesen werden kann, drückt Estrix in einer Schrift vom J. 1672 so aus:

[1]) Cousin, Mad. de Longueville 1, 250; Mad. de Sablé p. 233. Daniel, Hist. de France, 1756, 13, 539.

[2]) Brantôme, Discours sur les duels, Oeuvres, Paris 1873, 6, 302. 373.

[3]) Tuba magna 1, 456.

[4]) Reusch, Index 2, 824. Die fünf Sätze bei Liguori, Theol. mor. l. 4, n. 400, der interessante Briefwechsel zwischen Stadler und Benedict XIV. in Zaccaria's Ausgabe des Busenbaum-Lacroix von 1761, 1, 246. Nur die zwei letzten Sätze waren von Stadler gelehrt, der 1. von Reiffenstuel, der 2. von Sporer, der 3. von dem Italiener Milante. Stadler behauptet, die meisten Casuisten, ausser den genannten auch Laymann, Pichler und Caraffa, seien laxer als er.

der Glaube an die geoffenbarten Wahrheiten könne sich auf die Ueberzeugung stützen, es sei probabel, dass Gott sich geoffenbart habe, eine Ueberzeugung, welche die Befürchtung nicht auszuschliessen brauche, Gott möge sich nicht geoffenbart haben. Obschon Estrix in demselben Buche die päpstliche Unfehlbarkeit in der weitesten Ausdehnung, auch bezüglich der *facta dogmatica*, ausführlich vertheidigt, liess Innocenz XI. nicht nur dasselbe in den Index setzen, sondern nahm auch die angeführte und zwei damit zusammenhangende Behauptungen unter die 1679 von ihm verdammten Sätze auf.[1]) Trotz dieser Verdammung stellte der Jesuit L'Honoré zu Caen 1693 die Thesen auf, — sie wurden von der *Assemblée du clergé* 1700 verdammt: — die christliche Religion sei *evidenter credibilis*, aber nicht *evidenter vera;* es sei nicht evident, dass es eine wahre Religion auf Erden gebe, auch nicht, dass die christliche Religion die wahrscheinlichste sei u. dgl.[2]) Eine solche Verwerthung des Probabilismus kommt allerdings nur vereinzelt vor; dagegen findet sich eine andere ähnliche Anwendung desselben bei manchen Jesuiten.

Thomas Sanchez lehrt: ein Ungläubiger, d. i. Nicht-Katholik, der den Glauben seiner Secte für probabel halte, den katholischen aber als probabeler erkenne, sei in der Todesstunde verpflichtet, letztern anzunehmen; bis dahin könne er aber bei seinem für probabel gehaltenen Glauben bleiben, um die Sache genauer zu prüfen. Castro-Palao aber sagt bereits: Sanchez stehe mit dem, was er von der Verpflichtung in der Todesstunde sage, ganz allein; der Protestant sei zum Uebertritt so lange nicht verpflichtet, als er seinen Glauben für probabel halte, und den ka-

[1]) Diatriba theologica de sapientia Dei . . . sive manuductio ad fidem divinam . . . Antw. 1672*. 314 S. 4. Reusch, Index 2, 518. Die von Innocenz XI. verdammten Sätze 19-21 stehen in dem Buche n. 132. 159. 163. Estrix wird bekämpft von M. Havermans, Epist. apologetica ad Innoc. XI. contra Fr. Simonis, 1676, p. 98. Hexaples 4, 277. — Nach Argentré 3a 338 hat der Jesuit Martinez de Ripalda dieselben Ansichten vorgetragen.

[2]) Recueil des actes du clergé 1, 720. Hexaples 4, 101. — P. L'Honoré erhielt bald nach dem Bekanntwerden seiner Thesen von seinen Oberen den Befehl, eine ihm übersandte Retractation zu veröffentlichen. Er that es, gab ihr aber den Titel: Pharmacum scandali accepti et non dati, und wurde darauf aus dem Lehramte entfernt. Als auch die theologische Facultät zu Caen seine Thesen censurirte, unterwarf er sich. Avrigny, Mémoires 3, 378.

tholischen also auch nur als probabel, wenn auch als probabeler, und nicht als evident richtig erkenne. Aehnlich Erardus Bilius: wer in der Häresie, in der er erzogen sei, bleibe, sündige nicht, so lange er nicht von den Gründen gegen die Probabilität seiner Secte überzeugt sei. Platel sagt sogar: so lange der Protestant den Glauben, in welchem er erzogen worden, für richtig halte und von der Richtigkeit des katholischen Glaubens nicht überzeugt sei, dürfe er nicht nur diesen nicht annehmen, sondern müsse er auch die Katholiken meiden, die er als Götzendiener und Verführer ansehe.

Ohne Zuhülfenahme des Probabilismus sagt Terillus, nachdem er erwähnt hat, er habe lange in England an der Bekehrung der Protestanten gearbeitet: „Es gibt unter ihnen sehr viele, die in ihrer Art sehr fromm und nach der Unterweisung, die sie erhalten, Gott zu dienen bestrebt sind. Diese sind sicher keine Ketzer und haben niemals den Glauben, den sie in der Taufe erhalten, verloren. .. Solche materielle Ketzer werden selig werden, wenn sie auch in ihren Irrthümern sterben, falls sie nur als Kinder getauft worden sind und später nichts gegen das Licht der Vernunft und gegen die Stimme ihres Gewissens gethan haben."[1]) Und ein deutscher Jesuit, Heinrich Marcelli, sagt: „Sehr viele von unseren Gegnern sind in Wirklichkeit Gläubige und wahre und lebendige Mitglieder der katholischen Kirche, wenn sie auch mit uns nicht durch die Theilnahme an allen Sacramenten und das äussere Bekenntniss des orthodoxen Glaubens in Gemeinschaft stehen."[2])

[1]) Diese und andere Stellen in den Hexaples 4, 239. 293 und in der Suite du Catéchisme historique et dogm., Utrecht 1751 (von L. Troya d'Assigny, Reusch, Index 2, 754), 2, 89. 150 ff. Eine ähnliche Stelle von Caramuel bei Wendrock p. 90 und (Perrault) La morale des Jés. 1, 383. Er meint u. a.: *Cur non licebit [Lutherano] dicere, Romanam quidem ecclesiam probabilissimam atque adeo in foro interno esse securissimam, et tamen hoc ipso non obstante Lutheranam, quam ipse profitetur, esse etiam probabilem atque aeque christianam et securam, imo securiorem omnino, quoniam minus probabilis sententia, si benignior, etiam securior est? Cur non licebit addere, se esse in quieta conscientia apud Lutherum, adeoque nec teneri redire ad Romanam ecclesiam nec a Christi religione secedere?*

[2]) Sapientia pacifica filiorum Dei . . . de mediis exaltandi ecclesiam cath., adversarios reconciliandi et hoc pacto unionem stabiliendi universalem, Col. 1657*, p. 79.

Von der wunderlichen probabilistischen Argumentation abgesehen, wird man diese Anschauung der Jesuiten nur billigen können. Mit ihr und vollends mit dem Satze von M. Stoz: *Ab haeresi incurrenda excusat quaevis ignorantia, etiam affectata,*[1]) wird man aber die Vertheidigung des Verfahrens der Inquisition, die sich viele Jesuiten haben angelegen sein lassen, schwer reimen können.

5.

Nachdem der Probabilismus im 17. Jahrhundert einige Jahrzehnte fast unbestritten geherrscht hatte, wurde er und mit ihm auch der Laxismus von verschiedenen Seiten bekämpft. Von einem der ersten und entschiedensten und zugleich einem der geistvollsten und formgewandtesten unter den Kämpfern, die aus dem Ordensstande hervorgingen, dem Dominicaner Vincenz Contenson, — er starb 1674, erst 33 Jahre alt, — mögen hier, zumal sein Werk weniger verbreitet ist als es verdient, zur Ergänzung der oben gegebenen literargeschichtlichen Uebersicht einige Stellen wörtlich mitgetheilt werden.

Celebrem illam intelligo probabilitatis assertionem, qua nulla hujus saeculi post hominum memoriam corruptissimis moribus vel commodior vel favorabilior vel exoptatior potuit inveniri. Hujus enim quaestionis ramos persequenti manifeste pellucet advenisse tempus illud ab apostolo praenunciatum, quo hominibus sanam doctrinam non sustinentibus et ad sua desideria magistros prurientibus auribus sibi coacervantibus fons probabilismi apertus est, unde tot aberrationes, tot doctrinae moralis flagitia scaturierunt et innumera in dies scaturiunt et in posterum scaturient magis, si ad opiniones securitate donandas humanum sufficiat ingenium nullis severioris doctrinae repagulis coercitum, sed laxissimis volaticae probabilitatis prolubiis fucato verisimilitudinis colore illis permissum. Ut igitur lata porta et spatiosa, quae ducit ad perditionem, via obstruatur, ut praecludatur ingens ille ad omnem corruptetam aditus, ut retegatur pestiferum illud venenum eo a nonnullis incautius quo suavius obbibitum, ut denique securis ad radicem admoveatur, hic vel nunquam recurrendum est ad puros ecclesiae catholicae fontes, ne, si forte incorrupto

[1]) Troya p. 158. Hexaples 4, 315.

Romanae ecclesiae lumini propriae mentis lumen aut potius tenebras anteponamus, in varia cito praecipitia ruituri de via veritatis exorbitemus ... Deo donante evincere confidimus, ut nemo prudens dubitare queat, quin arbitraria in rebus moralibus licentia a paucis lustris invecta, sed in dies ad christianae pietatis excidium et catholici nominis dedecus grassans firmis aeternae legis aggeribus cohibenda sit, postquam planum visum fuerit et apertum, novitium probabilistarum inventum et divinae auctoritatis et patrum documentis, sanctorum exemplis et bonorum praxi et ipsius rationis lumini et fere totius naturae voci adversari Miror vestram versutiam pro variis hominum studiis, pro hominum statuumque varietate, pro cujusque ingenio versicolores sententias adhibentem, quasi quovis tempore non una sit ecclesiae fides et quae fidem servat traditio, quasi non oporteat opera ad legem dirigere, sed legem liceat ad opera detorquere ... Ne brevi omnia in moribus incerta sint, nihil prorsus fixum et ratum, ne pro Christi disciplina Pyrrhonis schola, pro veritatis institutionibus incondita opinionum strues habeatur. Zu dem letzten Satze führt er die Klage von Fagnanus an: His temporibus eo res perducta est, ut nullus fere articulus in moralibus sit, in quo non sit varietas aut contrarietas opinionum, adeo ut in solo opere Resolutionum Dianae numerentur quaestiones supra termille cum opinionibus et auctoritatibus pro utraque parte plerumque affirmantibus, aut ambas esse probabiles aut unam probabilem et alteram probabiliorem, in quibus fere omnibus agitur de peccato mortali.[1])

Ebenso bittere Klagen erhoben in dieser Zeit auch solche, die sich an dem probabilistischen Streite literarisch nicht betheiligten. Der Abbé de Rancé, der Stifter des Trappisten-Ordens, sagt in einem Briefe von 1676: „Die Moral der meisten Molinisten [Jesuiten] ist so verderbt, ihre Grundsätze stehen so sehr in Widerspruch mit der Heiligkeit des Evangeliums und mit allen Regeln und Unterweisungen, welche Jesus Christus durch sein Wort oder durch seine Heiligen uns gegeben hat, dass mir nichts peinlicher ist als zu sehen, wie man sich meines Namens bedient, um Ansichten zu autorisiren, die ich von ganzem Herzen

[1]) Theologia mentis et cordis, Köln 1722, 2, 750. 845. 846. 867.

verabscheue. Was mich in meinem Schmerze verwundert, ist dieses, dass in Bezug auf diesen Punkt alle Welt stumm ist und dass selbst diejenigen, welche sich für eifrig und fromm halten, tiefes Schweigen beobachten, als wenn es etwas wichtigeres in der Kirche gäbe als die Reinheit des Glaubens in der Führung der Seelen und in der Leitung der Sitten zu bewahren . . . Wenn Gott sich nicht der Welt erbarmt und den Eifer zu nichte macht, mit welchem man daran arbeitet, die wahren Grundsätze zu zerstören und dafür andere an die Stelle zu setzen, die nicht wahr sind, so wird das Uebel immer mehr zunehmen und bald eine fast allgemeine Verwüstung wahrzunehmen sein.“ Und in einem Briefe von 1678: „Was meine Ansichten über die christliche Moral betrifft, so bekenne ich offen, dass ich mich ausschliesslich an das halte, was uns Christus in seinem Evangelium gelehrt hat, wie es uns die heiligen Väter erklärt haben. Ich glaube, das sind die rechten Quellen, aus denen die Christen die Regeln ihres Verhaltens zu schöpfen haben, und ich kann es weder billigen noch begreifen, dass man heilige Wahrheiten abschwächt, um die Neigungen der Natur zu stärken und ihre Gelüste zu begünstigen. . . . Ich bin überzeugt, dass man sich vor Uebertreibungen zu hüten hat, aber auch, dass es nicht weniger gefährlich ist, die Wege breiter zu machen, als Christus sie vorgezeichnet hat, das Böse gut zu nennen, sich weichlichen Neigungen anzubequemen, den Sündern in ihren Verirrungen zu schmeicheln und, wie der Prophet (Ezech. 13, 18) sagt, ihnen Kissen unter die Arme zu machen, statt ihr Haupt mit Sack und Asche zu bedecken.“ [1])

[1]) Lettres de A. J. Le Bouthillier de Rancé, publ. par B. Gonod, Paris 1846, p. 358. 365. In dem ersten Briefe (p. 355) beklagt sich Rancé darüber, dass man ihn als Jansenisten bezeichne: „Ich erfahre es alle Tage, wie weit die Ungerechtigkeit und Heftigkeit derjenigen geht, die man Molinisten nennt. Es gibt keine Verleumdungen, mit denen sie nicht meinen Ruf zu Grunde zu richten suchen. Da sie meine Sitten nicht angreifen können, greifen sie meine Rechtgläubigkeit an, und nach ihren falschen sittlichen Grundsätzen halten sie es für erlaubt, gegen mich alles Schlechte zu sagen, was ihnen Neid und Leidenschaft eingibt. Mein Verhalten ist ein anderes als das ihrige; meine Grundsätze sind strenge, die ihrigen lax; der Weg, auf dem ich zu wandeln suche, ist schmal, der ihrige breit und bequem: das ist mein Verbrechen; das ist genug, um mich zu unterdrücken. *Opprimamus pauperem justum; gravis est nobis etiam ad videndum, quoniam dissimilis est aliis vita illius* (Weish. 2, 10. 15)“; vgl. p. 366.

Mabillon sagt 1691 in dem *Traité des études monastiques* p. 2 ch. 7: „Eine der schlimmsten Anwendungen, die man von der Scholastik gemacht hat, ist die Ausbildung der Casuistik (*la multiplication des casuistes*). Man hat in die Moral so viele Subtilitäten hineingebracht, dass man vor lauter Vernünfteln oft unvernünftig geworden ist (*qu' à force de raisonner on a perdu quelquefois la raison*), und man hat leider gesehen, wie die Moral der Heiden die einiger Casuisten beschämt. . . . Seitdem man sich gestattet hat, über die Sünden der Menschen nach seinem Belieben zu vernünfteln, ohne die Regeln der Kirche zu beachten, sind so viele laxe Meinungen aufgekommen, dass es fast keine Verbrechen mehr gibt, für welche man nicht Entschuldigungen gefunden hätte. Weit entfernt davon, dass das Studium der Casuisten ein gutes Mittel wäre, um die christliche Sittenlehre zu lernen, gibt es fast nichts gefährlicheres als sie alle ohne Unterschied zu lesen, und man läuft Gefahr, Geist und Herz zu verderben, wenn man nicht die guten von den schlechten zu unterscheiden weiss. Es ist viel nützlicher, Cicero's Bücher *de officiis* zu lesen, als gewisse Casuisten zu studiren, welche, abgesehen davon, dass sie unendlich ausführlich sind, sehr oft nur dazu dienen, den Leser in der schlimmsten Weise zu verwirren, und dann schlechte Regeln geben, um sich aus der Verwirrung herauszuhelfen. Findet man bei diesen Casuisten bezüglich der Probabilität eine bessere Regel als die Cicero's, dass man sich vor allem hüten solle, wovon man im Zweifel ist, ob es recht oder unrecht sei? *Aequitas enim*, sagt er (de off. 1, 30), *lucet ipsa per se; dubitatio autem cogitationem significat injuriae.* Wie viele Gewissensfälle, sagt ein ausgezeichneter Uebersetzer, liessen sich nach diesem Grundsatze entscheiden, wenn die Christen ihn befolgen wollten! . . . Ich darf nicht unterlassen, hier anzuführen, was der fromme und gelehrte Bischof [Godeau] von Vence in dem Briefe an die Gläubigen sagt, der vor seiner Uebersetzung des Neuen Testamentes steht. Er wünscht, dieses göttliche Buch möge ihnen als Casuistik dienen, um danach ihr Leben zu regeln. Die Christen, sagt er, haben mehrere Jahrhunderte keine andere gehabt, und sie haben sich dabei so wohl befunden, dass ihre Sitten ebenso rein waren wie ihr Glaube. Jetzt sind die Christen von dieser Reinheit unendlich weit entfernt. Die Theologen sind

zahlreich geworden, und die gute Lehre ist fast ganz verschwunden. Man hat die Gewissensfälle ausführlich behandelt, man hat alles untersucht und geregelt, aber das Gewissen verloren."

Sehr scharfe Aeusserungen über die verkehrte Casuistik (*il perverso casismo*) kommen in den 1713 zu Rom gedruckten Predigten des Capuciners Franc. Antonio Casini vor, der von Innocenz XII. als apostolischer Prediger nach Rom berufen, 1713 von Clemens XI. zum Cardinal ernannt wurde († 1719). Er beklagt zunächst die vielen Meinungsverschiedenheiten unter den Casuisten: sie stimmten in den Sittenregeln so wenig überein, wie die Uhren übereins gingen. „Alle Tage neue, mehr und mehr von einander abweichende Meinungen, von denen die einen gegen die von Christus gepredigte und geübte Milde verstossen, die anderen die Wege breiter machen, als sie das Evangelium vorgezeichnet, keine aber demjenigen Sicherheit gewährt, der an diesem Kreuzwege steht." Nachdem er ausführlicher gegen Rigoristen und Laxisten seinen Tadel ausgesprochen, fährt er fort: „Statt dass sich die Sitten der Völker nach den Lehren der Theologen richten sollten, bequemen sich diese allmählich immer mehr jenen an. Wollte Gott, dass man nicht gegen die Summisten der Kirche Christi die Klage erheben könnte, die Morales gegen die Philosophen erhebt: sie lehren uns nicht zu leben, sondern zu disputiren, nicht das Herz zu bilden, sondern den Verstand zu schärfen." Das Schlimmste sei, sagt Casini weiter, dass „den Tribunalen des Heiligthums jene abscheuliche Parteilichkeit nicht fern bleibt, mit welcher ein und derselbe Richter unter den nämlichen Umständen je nach den Personen verschieden entscheidet. Darauf laufen die verschiedenen Meinungen in der Moral hinaus: den Vergehen des gewöhnlichen Volkes gegenüber Ernst und Strenge, den Verbrechen der Grossen gegenüber Milde und Nachsicht. Das ist der Grund, weshalb sich die Grossen nie oder fast nie bessern: für jede ihrer Schandthaten findet sich eine milde Meinung und ein Prophet, der Nachsicht übt. Die Urheber und die Befolger dieser Meinungen finden in weiten Kreisen Beifall. Alle Welt wendet sich an den biegsamen Richter, an den nachsichtigen Theologen und an den gnädigen Beichtvater und hofft durch sie einen Vorwand zu finden, um sagen zu können:

wir wissen, dass es eine Meinung gibt, die uns gestattet, dieses zu thuen." [1])

Ein Römischer Monsignore, der bei Alexander VIII. in Ansehen stand, Lodovico Sergardi, — er war freilich weder ein gelehrter Theologe noch ein grosser Heiliger,[2]) — hebt in einem Briefe von 1687 sehr treffend eine schlimme Seite der Casuistik hervor: Theologia, quam moralem vocant, eo fatali quodam literarum senio redacta est, ut etiam atque etiam cavendum sit, ne illam probi adolescentes aut integerrimi juvenes attingant; alioquin orationis lenocinio pellecti turpibus pedicis implicabuntur et nomen dabunt improbitati. Quas enim foeditates moralium auctorum libri, quae dedecora publice non exponunt? Qui unquam tam sordidi centones, ut illorum paginas aequare possint? Quae lustra, quod lupanar in tota suburra invenies, ut modestum non sit profanorum hujusmodi codicum comparatione? Ipse ego, qui perditorum adolescentium princeps fui et saepe ipsam juventutem lutulentis sordibus dehonestavi, fateor non semel erubuisse inter Sanchez legendum et plus nequitiae ab illius scriptis hausisse, quam ab impudentissima qualibet pellice discere potuissem. Artis amatoriae praeceptor Naso, procax Horatius ac mollissimus Tibullus, si cum hoc auctore conferantur, educandarum virginum tirocinio apti esse videbuntur; in his saltem dicendi lepor et erudita lascivia turpitudinem dissimulat, in hoc meraca luxuries, nuda petulantia et apertus furor insanit. Sed quid de uno Sanchez verba? Bossius, Leander, Bonacina, Fermosinus, Pontius, Diana caeterique morales theologi adeo mores legentium scriptis suis corruperunt, ut plures perdiderint isti quam flexanima Amaryllidis verba aut morientis Adonidis suspiria. Non tot Veneris figuras Sappho nummis insculpsit, quot auctores isti paginis suis delinearunt, et quasi nulla alia sit digna moralis theologiae materia nisi libidinis probra, omnis titulus redolet fornicem, salaces ubique literae luxuriant. Quodque acerbius fero, pauci sunt monachorum aut clericorum eruditionis et doctrinae opinionem apud vulgum aucupantium, qui istius fermenti contagione polluti pa-

[1]) Die Stelle steht neben anderen interessanten Auszügen aus Römischen Predigten bei J. Leone, Roma empia, Mailand 1862, p. 303.

[2]) Reusch, Index 2, 797. Der Brief steht in Lud. Sergardii Orationes etc., Lucca 1783, p. 205.

ginas non foedent spurcissimis commentis. Scio te responsurum, confessariis ista necessaria esse, non tradi ad eruditionem legenda. Quasi videlicet ante hoc saeculum, in quo nata est haec sordida scribendi farrago, nullus esset poenitens, nemo confessarius, nullus concupiscentiae fomes. Fuerant et antea, ut arbitror, conjugia thalamique genius vetito concubitu non violandus; quare ergo nostra solum aetate ab istis praeceptoribus traditur canon procreandi sobolem, oscula diriguntur et amplexus maritales certis liminibus coercentur? Infelix theologia, quae si mystica mavis haberi, te hisce temporibus ubique sectarii dilacerant; si dogmatica, apocryphis auctoritatibus fulta ant male derivatis scripturis armata inimicorum pectus ne leviter quidem delibas; si scholastica, philosophiae contubernio enervata inutiliter laboras; si denique moralis, ad lupanaria prostituta lenam esse juventuti et obscoena vocabula docere miserrime cogeris!

In einem andern Briefe, vom J. 1688, klagt Sergardi über die Vernachlässigung der theologischen Studien unter den Römischen Weltgeistlichen, welche Carriere machen wollten: *Acta res est infelicis juvenis, si forte theologus aut philosophus audiri coepit; digito monstratur tanquam caput insulsissimum et qui omnium pretiosissimum tempus ineptiis et quisquiliis conterat.* Nur die kirchenrechtlichen Studien ständen in Ehren; aber auch diese würden rein casuistisch betrieben: *Tridentinum Concilium a monachis ubique et confessariis glossatur, augetur, minuitur, interpretatur, quique hos nugatores seu corruptores ignorat, nunquam canonistae nomen demereri praesumat.* Aehnlich schreibt er 1690 an Mabillon: *Pauci sunt qui in hac aula operam dent inutilibus, ut ajunt, studiis. Nostrorum ingeniorum occupatio forum est.*[1])

Was das Beichtwesen betrifft, so klagt Contenson (p. 839) u. a. darüber, dass auch ganz ungeeignete Männer (*infirmissima ingenia*) zum Beichthören ermächtigt würden: jeder Priester, der den Bertinus oder Bertauldus ein- oder zweimal durchgelesen oder das Compendium von Bonacina oder Diana studirt habe, werde für geeignet gehalten, mit der Leitung der Seelen betraut zu werden. Lacroix citirt unbedenklich einige Jesuiten, welche

[1]) Orationes etc., p. 221. 309. P. 235: *Legibus vacare enixius aggressus sum, quandoquidem humaniores literae inter malas artes Romae habentur.*

sagen, zum Beichthören seien diejenigen hinlänglich gelehrt, die eine *Summa casuum* fleissig studirt oder eine Vorlesung darüber gehört hätten. Martinon sagt: wenn jemand, der die Casuistik studire, nur einen einzigen approbirten Autor zur Hand habe, dürfe er diesem folgen, auch wenn derselbe nicht nur von der gewöhnlichen Ansicht, sondern auch von der Wahrheit abweiche. Gobat aber meint, die *doctores unius sententiae* seien nicht die rechten Beichtväter, und erinnert an den Ausspruch von Lessius: für den Beichtvater sei die Kenntniss der einander entgegenstehenden praktisch probabelen Meinungen sehr bequem (*commodissima*), ja fast unentbehrlich. Er fügt bei, frommen und eifrigen Poenitenten gegenüber sei es gerathen, sich an die sichereren und strengeren Meinungen zu halten; aber nicht allen gegenüber sei eine catonische Strenge am Platze: wie der Beichtvater keine Busse auflegen dürfe, von der er glaube, dass sie der Poenitent nicht verrichten werde, so dürfe er demselben auch aus den verschiedenen probabelen Meinungen keine aufdrängen wollen, von der er sehe, dass sie werde zurückgewiesen werden.[1])

Aehnlich, wie hundert Jahre vorher Bellarmin (S. 64), sagt P. Segneri, ein ebenso eifriger Bussprediger wie Probabilist: „Was hat das zu bedeuten, dass, wie Innocenz IV. berichtet, ein heiliger Einsiedler Seelen in die Hölle sinken sah, wie im Winter Schneeflocken auf die Erde herabfallen? Geschieht das etwa, weil die Christen nicht beichten? Gewiss nicht; denn selten stirbt ein Christ ohne Beichte. Warum also? Weil sie nie gut, nie mit aufrichtiger Reue und festem Vorsatz beichten, so dass man mit Augustinus sagen kann: sie brechen nicht mit den Sünden sondern unterbrechen sie nur.“ [2])

In einem 1739 erschienenen Buch des Capuciners Gaetano da Bergamo finden sich folgende Bemerkungen über den theologischen Unterricht in Italien: „Nachdem die Unterweisung in der Logik und Physik beendigt ist, werden die begabteren Cleriker bestimmt, zunächst Metaphysik, dann speculative Theologie, die weniger begabten, Moraltheologie zu studiren. Diesen letz-

[1]) Principes des Jésuites sur la probabilité refutez par les payens . . . pour servir de preuves au Parallèle (s. Reusch, Index 2, 754), s. l. 1727, p. 7. Concina, Theol. chr. 9, 475 ff.

[2]) Bei Henr. a S. Ignatio, Theol. Sanctorum p. 284.

teren wird gleich im Anfange der Tractat *de actibus humanis* dictirt und in Verbindung damit die Lehre von der Probabilität mit allen Subtilitäten, dann die anderen Tractate, alles in einer Weise, die für die Schüler unverständlich ist. In den drei Jahren, welche der Moraltheologie gewidmet werden, beginnt und schliesst jeder Abschnitt mit dem Probabilismus, und man hört in den Vorlesungen und Repetitionen nichts als: dieses ist probabel, probabeler, weniger probabel." An einer andern Stelle klagt der Capuciner, viele italienische Geistliche hielten alles für richtig, was in einem „mit Erlaubniss der Oberen" gedruckten Buche stehe. An einer dritten sagt er: manche Probabilisten hätten in ihrer Bibliothek eine Anzahl von Casuisten und wüssten darunter in jedem einzelnen Falle einen zu finden, der sich so ausspreche, wie sie es wünschten, und auf dessen Autorität hin sie denjenigen, die sie fragten, je nach ihren Wünschen mit ja oder nein antworten könnten. Auch er hebt hervor, dass namentlich die Beichtväter der kirchlichen und weltlichen Grossen vielfach in die Gefahr kämen, den Probabilismus zu Hülfe zu nehmen, um gleichzeitig das Gewissen ihrer Beichtkinder zu beruhigen und ihren Neigungen und Interessen nicht entgegenzutreten.[1])

Nicht viel später ertheilte Liguori, allerdings nicht allgemein, sondern nur Scrupulanten, unter Berufung auf Aussprüche des h. Philipp Neri den Rath: „Wer auf dem Wege Gottes fortschreiten will, der unterwerfe sich einem gelehrten Beichtvater und gehorche diesem wie Gott. Wer das thut, der braucht Gott von allen seinen Handlungen keine Rechenschaft abzulegen. Dem Beichtvater soll man glauben; denn Gott wird nicht zulassen, dass er irre."[2])

IV.

Thyrsus Gonzalez und sein Kampf gegen den Probabilismus.[3])

1.

In Spanien war auch noch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts der Probabilismus die herrschende Lehre. Der Bene-

[1]) Riflessioni sopra l'opinione probabile 1, 55. 101. 514. 547.

[2]) Theol. mor. l. 1 n. 12.

[3]) Die Hauptquellen für die folgende Darstellung sind die unten näher

dictiner Joseph Saenz de Aguirre, geb. 1630 zu Logroño, — er wurde 1686 von Innocenz XI. zum Lohne für sein Werk gegen die gallicanische Declaration von 1682 zum Cardinal ernannt, † 1699, — berichtet in der Einleitung zu seiner Sammlung der spanischen Concilien (1693): bis zum Jahre 1671 habe er, von dem allgemeinen Urtheil oder Vorurtheil beeinflusst, auf dem Probabilismus wie auf einem weichen Kissen geruht und sich bei seinen Studien meist mehr mit der Frage beschäftigt, ob etwas probabel, als ob etwas wahr sei. Wenn er eine Meinung als probabel erkannt, habe er derselben in praxi folgen und danach anderen rathen zu dürfen geglaubt. In der 1667 zu Salamanca herausgegebenen *Theologia florulenta* habe er zwar den von Alexander VII. 1666 verdammten Satz, dass man jede Meinung eines neuern Autors als probabel ansehen dürfe, falls nicht feststehe, dass sie von dem apostolischen Stuhle als nicht probabel verworfen worden sei, ausführlich bekämpft, dann aber eingehend untersucht, unter welchen Bedingungen die der gewöhnlichen Ansicht widersprechende Meinung eines einzigen frommen und gelehrten Theologen als wahrscheinlich angesehen werden dürfe. Die Frage, ob man einer wirklich probabeln Meinung mit Aufgebung der probabelern oder sicherern folgen dürfe, habe er gar nicht aufgeworfen. „Das bezweifelte damals in Salamanca niemand; so ausschliesslich herrschte dort der Probabilismus. Kurz zuvor hatten zwar die Dominicaner Joh. Martinez de Prado und Vincentius Baron ausführlich Caramuel und jene Ansicht bekämpft; aber sie wurden kaum beachtet wegen der zahllosen Menge derjenigen, welche die freiere Ansicht vertraten, so dass sie mit dem Dichter hätten sagen können: *Obruimur numero.*“ Aguirre erzählt dann, wie er sich seit dem J. 1671 immer mehr von der Unhaltbarkeit des Probabilismus überzeugt habe, und

zu besprechenden Schriftstücke: Succincta narratio bei Patuzzi, Lettere 6, III; Synopsis enarrationis bei Concina, Dif. 2, 35; Breve relazione bei Segneri, Opere 4, 777 und bei Concina, St. 1, 486; Dissertatio (von Gonzalez) bei Patuzzi, Osserv. 2, LVII; Libellus supplex von Gonzalez vom J. 1702 bei Concina, Dif. 1, 28; die Aussagen von Gonzalez bei den Verhandlungen über die Seligsprechung Innocenz' XI. (Sac. Rituum Congregatione Em. et Rev. D. Card. Ferrario, Romana Beatificationis et Canonizationis Ven. Servi Dei Innocentii Papae undecimi. Positio super dubio, an sit signanda commissio introductionis causae in casu etc. Romae 1713*, Fol.; zweite Paginirung p. 180, in No. 21, 24. testis).

spricht sich im Verlaufe dieser Einleitung sehr entschieden gegen denselben aus.[1])

Merkwürdiger Weise ging aus Spanien auch der Jesuit hervor, welcher, nachdem er einen ähnlichen Entwicklungsgang wie Aguirre durchgemacht, am entschiedensten dahin gestrebt hat, die Herrschaft des Probabilismus in seinem Orden zu brechen.

Thyrsus Gonzalez de Santalla, geboren in der spanischen Provinz Galicien, war 1655—65 Professor der scholastischen Theologie zu Salamanca und wirkte dann 1665—76 als Missionsprediger. Als solcher lernte er die schlimmen Folgen der laxen Moraltheologie kennen und wurde (1670) an der Richtigkeit des Probabilismus irre, den er selbst als Professor, wie sein Lehrer Martin de Esparza, vorgetragen hatte. Er benutzte in den Jahren 1670—73 die drei Sommermonate, welche ihm die Missionen freiliessen, um die Frage genauer zu studiren und verfasste eine ausführliche Bekämpfung des Probabilismus unter dem Titel: *Fundamentum theologiae moralis, id est tractatus de recto usu opinionum probabilium, in quo ostenditur, non probabilitatem, quae communis est sententiis oppositis, sed duntaxat veritatem, saltem ut creditam et prudenter existimatam, esse rectam regulam morum, proindeque nunquam esse licitum, sequi sententiam minus tutam in occursu tutioris, nisi illa praeemineat isti quoad probabilitatem seu verisimilitudinem in existimatione operantis.*[2]) Er wollte das Werk dem Ordensgeneral Oliva widmen, um so deutlich zu zeigen, dass die Gesellschaft als solche den Probabilismus nicht adoptirt habe. Im J. 1673 schickte er das Manuscript zur Approbation

[1]) Gonz. Fund. 13, 79. 103. Aguirre's Dissertationes VIII. und X. zu den Canones 11. und 12. des 3. Toletanischen Concils, welche in durchaus antiprobabilistischem Sinne von dem altkirchlichen Busswesen handeln, sind abgedruckt in der oben (S. 66, Anm. 2) erwähnten Löwener Doctrina p. 8—151. Diss. X, n. 20 sagt er: „In unserer Zeit gibt es fast kein göttliches oder menschliches, natürliches oder positives Gesetz, welchem nicht sehr viele unter dem hohlen Schein des Probabilismus durch allerlei Ausflüchte oder durch Meinungen, wie deren seit Alexander VII. der apostolische Stuhl so viele verdammt hat, auszuweichen versuchen.“ No. 153 citirt er eine lange Stelle von Merbes, und fügt n. 160 bei, wenn dessen Werk von manchen als rigoristisch bezeichnet werde, so habe das seinen Grund wohl nicht darin, dass Merbes' Ansichten zu strenge, sondern darin, dass das Gewissen seiner Tadler zu lax sei.

[2]) Gonz. Fund. Introd. n. 43.

nach Rom. Der General übergab es den fünf Revisoren des Ordens, Franc. Le Roy (Flamänder, für Deutschland), Jos. M. de Requesens (für Italien), Franc. de la Cruz (Portugiese), Franc. Dunellus (Franzose) und M. de Esparza (Spanier). Diese erklärten in einem ausführlichen vom 18. Juni 1674 datirten Gutachten, welches von allen unterzeichnet, aber von Esparza verfasst ist,[1]) nach den Regeln der Gesellschaft könne die Veröffentlichung des Buches nicht gestattet werden, weil der Verfasser viele Ansichten vortrage, welche von der gewöhnlichen Schulmeinung nicht nur der Gesellschaft, sondern auch anderer Orden und Akademieen abwichen und denen viele Bedenken entgegenständen. Als solche Ansichten werden namentlich erwähnt: 1. niemand dürfe nach der minder probabeln Meinung mit Beiseitelassung der sicherern und probabelern handeln, auch wenn letztere nicht evident probabeler sei, sondern nur von ihm für probabeler gehalten werde; 2. von zwei gleich probabelen Meinungen habe man immer die sicherere zu wählen; 3. der Beichtvater dürfe nicht gegen seine eigene Meinung nach der von dem Beichtenden für probabel oder probabeler gehaltenen Meinung diesen lossprechen; 4. wenn jemand um Rath gefragt werde, müsse er immer nach der von ihm selbst für probabeler gehaltenen und dürfe er nicht nach der von anderen für höchst probabel gehaltenen weniger sichern Meinung antworten; 5. nicht die Probabilität, sondern die Wahrheit oder die feste moralische Ueberzeugung sei die rechte Sittenregel; 6. nicht die objective Wahrheit genüge (sondern es müsse eine subjective Ueberzeugung da sein). „Endlich, so schliesst das Gutachten, wie kann es geduldet werden, dass ein Schriftsteller der Gesellschaft Männer lobt, welche sich um die Gesellschaft schlecht verdient gemacht haben und Parteigänger der neuen [jansenistischen] Lehre sind, wie Fagnanus,[2]) Sinnich, Mer-

[1]) Das Judicium ist gedruckt bei Concina, Dif. 2, 31, bei Patuzzi, Lettere 6, LXXVIII und mit der (1693 geschriebenen) Censura von Alfaro (s. u.) zusammen bei Concina, App. 2, 712. Alfaro sagt p. 715, 6, dass Esparza der Verfasser sei, erhelle daraus, dass das Judicium ganz dieselben Argumente enthalte, wie dessen Appendix ad quaestionem de usu licito opinionis probabilis (S. 46). — Ausführlich werden die von Gonzalez vorgetragenen Ansichten mitgetheilt in der Breve rel. bei Segneri, Opere 4, 784.

[2]) Alfaro p. 740 erinnert daran, dass Caramuels Apologema darum in den Index gekommen sei, weil er Fagnanus des Jansenismus beschuldigt habe.

corus, Merenda und andere, deren Ansicht er der so vieler sehr gelehrter und frommer Männer bei einer so äusserst wichtigen Frage, die er selbst das Fundament der Moraltheologie nennt, vorzieht, indem er letzteren eine Sünde Schuld gibt, da sie, um Menschen zu gefallen, ohne genügendes Studium ihre Ansicht vorgetragen hätten, wie er q. 9 n. 37 sagt? Der Verfasser sucht zwar zu zeigen, dass seine Ansicht der gewöhnlichen nicht widerspreche, aber vergebens. Aus diesen und anderen Gründen, die wir der Kürze wegen übergehen, ist nicht zu wünschen, dass das Buch erscheine, damit nicht unsere Feinde triumphirend sagen, den Jesuiten seien endlich die Augen aufgegangen und sie kämen, durch Gründe überwältigt, endlich von ihrem Irrthum zurück und die von ihnen selbst als die gelehrtesten unter ihnen anerkannten zeigten den anderen den Weg, auf den sie ihnen zu folgen hätten."

Oliva verweigerte also die Druck-Erlaubniss. Gonzalez beruhigte sich dabei nicht. In einem von einem seiner Freunde, wahrscheinlich in seinem Auftrag verfassten Berichte heisst es, er habe die Oberen wiederholt gebeten, die Substanz der Doctrin unberührt lassend, nach Belieben zu mildern oder zu ändern, aber vergebens,[1] — zum Beweise, dass man eben an der Substanz der Doctrin Anstoss nahm. In Schriftstücken seiner Gegner wird angegeben: er habe sich in mehreren Briefen über die Revisoren beschwert; er habe sein Buch dreimal zur Approbation eingereicht und diese sei dreimal nach dem Gutachten aller Revisoren verweigert worden, wie auch (schon vorher) in Spanien (von den Oberen seiner Provinz).[2]

Im J. 1676 starb der Jesuit, der zu Salamanca die *cathedra prima* inne hatte. Gonzalez wurde von seinen Oberen angewiesen, zu promoviren, und dann zu seinem Nachfolger ernannt. Segneri deutet an, diese Beförderung habe damit zusammengehangen, dass in den Provinzen Castilien, Toledo und Andalusien über Gonzalez' Rigorismus bei den Missionen geklagt worden sei.[3] Er selbst dachte, Gott habe das so gefügt, damit er, jetzt mit einer höhern Autorität bekleidet, bei den Oberen erwirke, dass

[1]) Breve relazione bei Segneri 4, 801; Concina, St. 1, 524.

[2]) Doc. p. 45. 104. 164.

[3]) Segneri 4, 802 b.

die antiprobabilistische Lehre in den Schulen gelehrt und in Büchern vertheidigt werden dürfe.[1])

Als Professor in Salamanca schrieb Gonzalez *Selectae disputationes ex universa theologia scholastica*, welche 1680—86 in vier Foliobänden zu Salamanca gedruckt wurden. In dem dritten oder vierten Bande wollte er seine Ansicht über den Probabilismus in einigen Sätzen kurz vortragen; aber auch das wurde auf den Rath der Revisoren von dem General nicht gestattet.[2])

Gonzalez selbst berichtet: er habe den General gebeten, durch ein amtliches Rundschreiben an die Provinziale zu erklären, die Gesellschaft erkenne nicht die Meinung der Probabilisten als die ihrige an und verpflichte ihre Professoren nicht zur Vertheidigung derselben, sondern lasse es ihnen frei, diese oder die entgegengesetzte Meinung in den Schulen und in Büchern vorzutragen. Der General habe dieses für unnöthig erklärt, da kein Gesetz oder Decret der Gesellschaft existire, woraus geschlossen werden könne, dass der Probabilismus ihre Lehre sei. Gonzalez scheint noch einmal an den General geschrieben zu haben; denn er berichtet weiter, auf seine Bitte, der General möge nicht ge-

[1]) Breve rel. bei Segneri 4, 802a; Concina, St. 1, 528. 530.

[2]) Nach Succ. narr. n. VII bat er 1679 um die Erlaubniss, nach Breve rel. bei Segneri 4, 811a erst 1680 nach der Correspondenz mit Innocenz XI. Die acht Sätze, welche er einfügen wollte, werden Succ. narr. n. VII mitgetheilt. Sie besagen im wesentlichen: 1—4. niemand darf einer weniger sichern Meinung folgen, wenn er sie für sicher oder wahrscheinlich falsch oder nicht für probabeler hält als die entgegengesetzte Meinung; 5. man darf der weniger sichern Meinung folgen, wenn man sie nach gewissenhafter Ueberlegung als die wahrscheinlichere erkennt, 6. und zwar auch dann, wenn diese Meinung zwar von wenigeren Autoren, aber doch von einigen classischen Autoren vertreten und von dem Betreffenden selbst nach gewissenhafter Ueberlegung als die wahrscheinlichere erkannt wird; 7. jemand darf der weniger sichern Meinung nur dann folgen, wenn sie nicht nur nach der gewöhnlichen Ansicht die probabelere, sondern auch nach seiner eigenen Ueberzeugung die wahrscheinlichere ist; 8. die Ansicht vieler Neueren, man dürfe der weniger probabeln und weniger sichern Meinung folgen, lässt sich mit der Ansicht vieler Aelteren, man dürfe der weniger sichern Meinung nur dann folgen, wenn sie probabeler sei, in Einklang bringen, wenn man sagt, die letzteren verlangten nur, dass die Meinung dem Handelnden als die probabelere erscheine, die ersteren aber redeten nur von einer nach der gewöhnlichen Ansicht weniger probabeln, von dem Handelnden aber für wahr gehaltenen Meinung.

statten, dass der Probabilismus Ordenslehre werde wie die *scientia media,* habe er zu Salamanca eine ähnliche Antwort erhalten wie früher Elizalde. Er fügt bei, er habe in jener Zeit sich oft bereit erklärt, alle seine eigenen Schriften über die Frage zu unterdrücken, wenn nur in den Schulen der Jesuiten die Lehre der Antiprobabilisten mit Genehmigung der Oberen vorgetragen würde oder von anderen Büchern veröffentlicht würden, in welchen diese Lehre *ex professo* vorgetragen und der Probabilismus bekämpft würde.[1])

Als das Decret der Inquisition vom 2. März 1679, worin auf Befehl Innocenz' XI. 65 laxe Sätze verdammt wurden (S. 38), in Spanien verkündigt wurde, erzählte jemand dem Nuncius in Madrid, dem spätern Cardinal Mellini, ein Professor zu Salamanca habe schon vor Jahren gegen die von dem Papste verdammten Sätze, namentlich den dritten geschrieben. Der Nuncius berichtete dieses nach Rom und erhielt von dem Papste die Weisung, eine Abschrift des Buches einzusenden. Bei der Uebersendung dieser Abschrift wird Gonzalez den Brief geschrieben haben, in welchem er den Papst wegen jenes Decretes beglückwünschte, — derselbe wird in Gonzalez' Zeugenaussage bei den Verhandlungen über die Seligsprechung Innocenz' XI. (p. 181) erwähnt, — und auf welchen der Cardinal Staatssecretär Cybo ihm antwortete: „Seine Heiligkeit hat deinen Brief mit Vergnügen mehreren vorgelesen und den rühmlichen Eifer gelobt, den du der verderblichen Laxität der Meinungen gegenüber bekundest, an welcher unsere Zeit zum Schaden der Seele krankt.“[2])

Das Manuscript von Gonzalez liess der Papst durch zwei Theologen begutachten. Der eine, der Minorit-Conventuale Lorenzo Brancacci di Laurea, — er wurde 1. Sept. 1681 Cardinal, † 30. Nov. 1693, — billigte dasselbe durchaus; der andere erklärte, kein Jesuit habe etwas besseres über die Frage geschrieben, es sei aber wünschenswerth, dass einige Punkte noch etwas

[1]) Diss. bei Patuzzi, Oss. 2, LVIII. LIX.

[2]) Breve rel. Segneri 4, 809. Concina, St. 1, 549. Der Brief von Cybo steht in den Seligsprechungs-Acten p. 181 (er wird nicht identisch sein mit dem unten zu erwähnenden). Die Angabe Doc. S. 104, Gonzalez habe, nachdem ihm dreimal von den Ordensoberen die Approbation verweigert worden, 1680 an den Papst und die Inquisition „recurrirt“, ist jedenfalls unrichtig.

weiter ausgeführt würden.[1]) Gonzalez theilte in einem zweiten Briefe vom 7. April 1680[2]) dem Papste mit, weshalb er sein Buch nicht habe veröffentlichen können. Das gab Veranlassung zu einer Verhandlung in einer Sitzung der Inquisition (Feria IV.) 26. Juni 1680, worüber folgendes Protocoll aufgenommen wurde: „Pater Laurea berichtete über den Brief des P. Gonzalez an den Papst. Die Cardinäle beschlossen: der Staatssecretär solle dem Nuncius in Spanien schreiben, der Papst habe den Brief des P. Gonzalez gnädig aufgenommen und nicht ohne ihn zu loben gelesen; er befehle ihm, frei und unerschrocken den Probabiliorismus (*opinionem magis probabilem*) zu predigen, zu lehren und mit der Feder zu vertheidigen und die Ansicht, es sei erlaubt, einer minder probabeln Meinung zu folgen, auch wenn man die entgegengesetzte als probabeler erkannt habe (*licitum esse sequi opinionem minus probabilem in concursu probabilioris sic cognitae et judicatae*), entschieden zu bekämpfen; was er zu Gunsten des Probabiliorismus thuen und schreiben werde, werde Seiner Heiligkeit angenehm sein; dem Jesuiten-General sei im Auftrage des Papstes aufzugeben (*injungendum*), in keiner Weise den Vätern der Gesellschaft zu gestatten, zu Gunsten der minder probabeln Meinung zu schreiben und die Ansicht derjenigen zu bekämpfen, welche behaupteten, es sei nicht gestattet, einer minder probabeln Meinung zu folgen, wenn man die entgegengesetzte als probabeler erkannt habe; auch bezüglich aller Universitäten der Gesellschaft sei es die Willensmeinung Seiner Heiligkeit, dass jeder

[1]) Breve rel. Segneri 4, 809. Patuzzi, Lettere 2, 220.

[2]) Unter dem 13. April 1680 denuncirte Gonzalez die Disputationes des Antonius Gonzalez de Rosende, die 26. Juni 1681 von der Inquisition verboten wurden (Reusch, Index 2, 677). Er sagt in der Denunciation, der Verfasser, ein Mitglied der Congregation der *Clerici minores*, sei *catholicus, religiosus et pius,* habe aber *zelo bono, sed non maturo consilio, specioso titulo Augustinianae doctrinae ductus,* jansenistische Ansichten vertheidigt. Ein älteres Buch desselben, Triumphus Thomistarum, war früher gleichfalls von Jesuiten denuncirt, aber freigegeben worden. Rosende bedankte sich dafür bei Card. Bona, der ihm 19. Mai 1674 antwortete: *Fateor me aliquid operae contulisse, ut liber tuus immunis evaderet a censura, quam illi infligi totis viribus curabant, qui nihil verum, nihil orthodoxum existimant, nisi quod ipsi scribunt et docent. Qua in re non tibi, qui ignotus mihi eras, sed veritati obsecutus sum, quam doleo captivam detineri in injustitia.* Alethini Philaretae [Mamachi] Epp. de Ven. Joh. Palafoxii orthodoxia, 1772, 2, 142—162. LXXXIX,

nach Gutdünken zu Gunsten des Probabiliorismus schreiben und die entgegengesetzte Ansicht bekämpfen dürfen solle; er (der General) solle ihnen befehlen, sich dem Mandate Seiner Heiligkeit durchaus zu unterwerfen." [1]) Unter dem 8. Juli 1680 wird dann in den Protocollen der Inquisition vermerkt: „Der Befehl Seiner Heiligkeit wurde dem General durch den Assessor intimirt. Er antwortete: er werde alsbald in allem gehorchen, obschon weder von ihm noch von seinen Vorgängern jemals verboten worden sei, für die probabelere Meinung zu schreiben und sie zu lehren."

Der Jesuiten-General hat nicht gehorcht. Wenn er, wie der Jesuit Gagna angibt, der ihm ertheilten Weisung entsprechend, am 1. August 1680 ein Rundschreiben verfasst und, wie Gagna vermuthet, dieses den Cardinälen der Inquisition vorgelegt und von ihnen eine Gutheissung desselben erlangt hat, — Gagna sagt, das Original liege im Archiv der Gesellschaft, fügt aber bei, von einem Verbote, den Probabilismus zu lehren, stehe nichts darin, [2]) so dass es dem päpstlichen Befehle gar nicht entsprechen würde, — so ist dieses Rundschreiben nicht versandt worden. Sonst hätte es Gonzalez als Professor in Salamanca bekannt werden müssen; dieser erhielt aber erst 1693 Kenntniss von dem Decrete der Inquisition und sagt in der Bittschrift an Clemens XI.

[1]) Der Wortlaut des Protocolls ist zuerst gedruckt in der Risposta alla Lettera del P. Paolo Segneri (von Pietro Ballerini), 1734, p. 349 (Patuzzi, Lettere 2, 311), dann wiederholt bei Concina (Storia 1, 568; App. 2, 318. 382) und Patuzzi (Lettere 2, 256; Oss. 2, XCIV). Concina hat den Abdruck nochmals mit dem Originale vergleichen lassen (Ep. ad Rich. p. 636. Patuzzi, Lettere 2, 312). Der von dem Jesuiten C. J. Gagna (Lettere d'Eugenio p. 575) nach einer von dem Notar der Inquisition 1736 beglaubigten Abschrift mitgetheilte Text (Patuzzi, Lettere 2, 257) weicht in unwesentlichen Dingen von dem Texte Ballerini's ab, was sich daraus erklärt, dass Gagna eine Abschrift des betreffenden Passus aus den Registra decretorum erhielt, während der Abschrift Ballerini's das Original-Protocoll zu Grunde liegt (Lettere di ragguaglio di Rambaldo Norimene 2, 61. 95. Patuzzi, Lettere 2, 305). Wenn in Gagna's Abschrift *quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita et judicata licitum sit sequi minus probabilem* steht, in Ballerini's Abschrift dagegen: *„licitum non esse sequi opinionem minus probabilem in concursu magis probabilis sic cognitae et judicatae"*, so beruht die Auslassung des *non* offenbar auf einem Schreibfehler (Patuzzi, Lettere 2, 306. 314). — Ueber eine stärker abweichende Version des Decretes bei Gonzalez s. u.

[2]) a. a. O. p. 611.

vom J. 1702 ausdrücklich, das Mandat Innocenz' XI. und das Decret der Inquision seien nicht zur Kenntniss der Gesellschaft gebracht worden.[1])

Der erste Beschluss der Inquisition wurde ausgeführt. Cardinal Cybo schrieb unter dem 7. Juli 1680 an Gonzalez: „Deine vortreffliche und umfangreiche Arbeit über den Probabilismus, welche du nebst einem Briefe voll kindlichen Gehorsams an Seine Heiligkeit gesandt hast, hat S. H. gnädig aufgenommen und den ausgezeichneten Eifer und die grosse Gelehrsamkeit, womit du die sehr wichtige Frage behandelt hast, gelobt. S. H. zweifelt nicht daran, dass du in deinem vortrefflichen Bestreben verharren werdest, einen für das Heil der Seelen so wichtigen Gegenstand

[1]) Patuzzi (Lettere 2, 295; 6, 218) vermuthet, das Rundschreiben sei geschrieben worden, um den Cardinälen der Inquisition vorgelegt und dann nicht versandt zu werden, und fragt mit Recht, warum Gagna, wenn er es in Händen gehabt, dasselbe nicht veröffentlicht habe. Oliva hat allerdings unter dem 10. Aug. 1680 ein Rundschreiben versandt, — dieses wird Gagna gesehen haben, — aber nicht ein dem päpstlichen Befehle entsprechendes. Es ist abgedruckt bei Friedrich, Beiträge zur Gesch. des Jesuiten-Ordens, 1881, S. 85 (171). Er sagt darin: die Jesuiten seien bei dem höchsten kirchlichen Tribunal angeklagt worden, dass sie auf mehreren Akademieen eine schlechte Sittenlehre vortrügen und statt der probabeleren und sicheren Meinungen andere feilböten, die voll Gefahr seien und denen ebensowohl die Zahl der Autoritäten als das Gewicht der Gründe mangele. Er habe dieser Anklage gegenüber auf die Vorschriften des h. Ignatius, die Decrete der General-Congregationen und seine und seiner Vorgänger Schreiben verwiesen. Die falsche Anklage mahne aber zu einer immer sorgfältigern Auswahl der Meinungen in der Sittenlehre; er fordere darum zur gewissenhaften Beobachtung dessen auf, was die General-Congregationen, seine Vorgänger und er selbst verordnet hätten, und mache den Provinzialen zur Pflicht, diejenigen, welche die Strenge der christlichen Zucht durch zu laxe (*molliores*) Lehren abschwächten, vom Lehramte zu entfernen. Man brauche darum jedoch nicht bei jeder Streitfrage die mildere Meinung zu verwerfen u. s. w. Das Schreiben schliesst (und diesen Schluss führt auch Gonzalez (Dissertatio bei Patuzzi, Oss. 2, LXXVIII) an): *Displicet igitur nimia in jure, sive divino, sive humano, interpretando indulgentia; moderatio justa non displicet; non enim duritiem, sed soliditatem exigimus doctrinae.* — Der Verfasser der zu Rom geschriebenen Riflessioni di un Portoghese, Lisboa 1758 (der Piarist Urbano Tossetti), welchem Card. Marefoschi Actenstücke aus dem Archiv der Propaganda zur Verfügung gestellt hatte, sagt p. 113, aus diesen ergebe sich, dass unter dem Generalate Oliva's in Sachen der chinesischen Gebräuche an die Jesuiten Schreiben abgegangen seien, die mit den im Archiv niedergelegten in directem Widerspruch gestanden hätten.

zu erläutern, und dass du das glücklich begonnene Werk zu Ende führen und seiner Zeit dafür von Gott besondern Lohn erhalten werdest. Das Uebrige wirst du von dem apostolischen Nuncius erfahren.“ Dieser schrieb 17. Aug. an Gonzalez und forderte ihn auf, sein Buch druckfertig zu machen.[1]) Nach einem Berichte[2]) antwortete Gonzalez auf diese Aufforderung, er könne sich nicht entschliessen, sein Buch ohne die Erlaubniss seines Ordens zu veröffentlichen; der Papst möge diese von dem General erwirken. Dieses, wird beigefügt, habe der Papst abgelehnt. In einem andern Berichte[3]) wird gesagt, Gonzalez habe sich nicht entschliessen können, das Buch sofort zu veröffentlichen, weil er Werth darauf gelegt habe, dass es mit der Erlaubniss des Generals erscheine und so deutlich zeige, dass der Probabilismus nicht Ordensdoctrin sei. In einem dritten Berichte[4]) wird beigefügt, er habe gefürchtet, der Papst möge sein Buch ohne Approbation des Generals drucken lassen, und er habe darum an jenen 25. Dec. 1681 geschrieben: „Wenn auch die Lehre meines Tractates von den von Ew. Heiligkeit bestellten oder zu bestellenden Revisoren gebilligt und die Veröffentlichung von ihnen für nützlich gehalten werden sollte, so geht es doch nicht wohl an, den Tractat in seiner jetzigen Gestalt drucken zu lassen. Ich habe denselben geschrieben, als ich als Missionar thätig war; seitdem ist die betreffende Sache mehrfach erörtert worden; darum muss die Arbeit jetzt erweitert werden. Wenn sie auch für einen Missionar genügend ist, so ist sie doch für einen *Cathedraticus primarius* von Salamanca zu unbedeutend. Namentlich muss der Schriftsteller, welcher nach der Abfassung des Tractates einen Band *de regula morum* herausgegeben hat, [Terillus] ausführlicher bekämpft werden.“ Damit erklärte sich der Papst einverstanden.

Am 26. Nov. 1681 starb der General Oliva. Am 5. Juli 1682 wurde der von ihm ernannte Generalvicar Charles de Noyelle, früher Assistent für Deutschland, im ersten Scrutinium mit allen Stimmen ausser seiner eigenen zu seinem Nachfolger gewählt.

[1]) Beide Briefe bei Patuzzi, Oss. 2, XCIV.

[2]) Breve rel. bei Segneri 4, 810, bei Concina, St. 1, 554.

[3]) Synopsis bei Concina, Dif. 2, 37.

[4]) Succ. narr. bei Patuzzi, Lettere 6, XI.

Nach der Angabe in mehreren Schriftstücken von Gegnern von Gonzalez (Doc. S. 162. 164) bemühte sich dieser auch bei diesem General, die Erlaubniss zur Veröffentlichung seines Buches zu erhalten. Die Angabe ist glaublich, wie auch, dass er ausser an den General auch an mehrere Assistenten geschrieben habe. Es ist aber nichts Näheres darüber bekannt.

Gonzalez war mit der in dem Briefe an Innocenz XI. in Aussicht gestellten Umarbeitung seines Buches eben fertig, als er von seiner Provinz Castilien als Elector zu der 13. General-Congregation des Ordens gesandt wurde, die 21. Juni 1687 zusammentrat, um den Nachfolger des am 12. Dec. 1686 gestorbenen Generals Noyelle zu wählen. Er nahm, wie er selbst berichtet, verschiedene Opuscula, die er geschrieben, um die Oberen zu überzeugen, dass es gerathen sei, die Vertheidigung beider Ansichten, des Probabiliorismus und des Probabilismus, freizugeben, mit nach Rom, um eine Erklärung der General-Congregation oder des neuen Generals über diesen Punkt zu erwirken. Auch das Manuscript seines Buches brachte er mit, um es dem neuen General vorzulegen.[1])

Innocenz XI. gab den Wunsch zu erkennen, dass Gonzalez selbst General werden möge, und er wurde wirklich 6. Juli 1687, freilich erst im dritten Wahlgange mit 48 von 86 Stimmen[2])

[1]) Dissertatio bei Patuzzi, Oss. 2, LIX. Synopsis art. 5 bei Concina, Dif. 2, 37.

[2]) Crétineau-Joly, Hist. de la Comp. de Jésus, Paris 1846, 4, 327. Claude Estiennot, damals General-Procurator der Mauriner in Rom, schreibt am 17. Juni 1687: vielleicht werde Paul Fontaine, ein sehr anständiger und allgemein beliebter und geachteter Pater, General werden; am 17. Juli: Fontaine sei mit 82 von 87 Stimmen als Assistent wiedergewählt worden; von dem neuen General sage man viel Gutes; er sei eifrig und ein Gegner der laxen Moral; der Papst sei mit der Wahl zufrieden, die Italiener aber fürchteten, *qu'il ne les laisse pas vivre selon leurs us et coutumes.* Am 22. Juli meldet er: „Unsere Franzosen scheinen mit dem General zufrieden zu sein; er hat mehreren gesagt, er werde sich nicht durch die Nationalität leiten lassen. Er ist ein intimer Freund Aguirre's und dieser hat mit dazu beigetragen, dass er gewählt worden ist, und dem Papste tausend gute Sachen von ihm erzählt. Als die Jesuiten vor der Wahl Audienz bei dem Papste hatten, sprach er mit Gonzalez und bezeugte ihm Wohlwollen, und als sie hinausgegangen waren, sagte er, sie sollten eigentlich ihre Augen auf diesen Mann werfen. Die Jesuiten erfuhren dieses, und um sich mit dem Papste wieder auf guten Fuss zu setzen, stimmten

gewählt. Zu Assistenten wurden gewählt im ersten Wahlgange für Frankreich Paul Fontaine, für Spanien Paschasius de Casanueva (beide waren schon seit 1681 Assistenten), für Portugal Anton de Rego, im zweiten Wahlgange für Italien Julius Balbus, für Deutschland Eusebius Truchsess, Rector in München. Als Admonitor wurde Joseph Fotius, Vice-Präpositus des Römischen Professhauses, bestellt.[1])

Gonzalez selbst berichtet, der Papst habe ihm bei der ersten Audienz gesagt: er sei zu dem Zwecke General geworden, um die Gesellschaft von dem Abgrunde zurückzuhalten, in den sie sich stürzen zu wollen scheine, von der Erhebung des Probabilismus zur Ordensdoctrin.[2]) Es ist auch ganz glaublich, dass Gon-

alle Ultramontanen und sogar einige Italiener für ihn [die Spanier stimmten alle bis auf einen für ihn; Doc. p. 107]. Die Unterrichteten sagen, Fontaine sei der befähigtere gewesen, aber unter den jetzigen Verhältnissen sei die Wahl eine gute zu nennen. Gonzalez hat Aguirre Material für sein Buch für den Papst geliefert. Der Papst sagte nach der Wahl: Gott sei gelobt! In Spanien gab es zwei dem apostolischen Stuhle sehr ergebene Männer; den einen (Aguirre, s. o. S. 121) haben Wir zum Cardinal, den andern haben sie zum General gemacht." Unter dem 19. Aug. berichtet Estiennot noch: der General habe dem Pater de Champs (s. o. S. 31, Anm. 3) vorgeschlagen, in Rom zu bleiben, und man glaube, er habe ihn zum Secretär ernennen wollen; de Champs werde aber mit den anderen französischen Patres bald zurückreisen. Valéry, Correspondance inédite de Mabillon, Par. 1846, 2, 44. 59. 65. 67.

[1]) Institutum Soc. J., Prag 1757, 1, 663. Eusebius Graf von Truchsess, geb. 1631, hatte im Collegium germanicum studirt und bei dem Jubiläum dieser Anstalt die Festrede vorgetragen, welche ein so sonderbares Schicksal hatte (Reusch, Index 2, 296). Er wurde 1655 Jesuit, docirte 1658–66 in Ingolstadt, dann in München. In Ingolstadt wurden 1662 und 64 Quodlibeta philosophica von ihm gedruckt, 1665 ein Quodlibeticum de significatione cometarum deque astrologia universa, quae ex praelectionibus Eusebii Truchsess collegit J. N. Marolt, Phil. Cand.

[2]) In der Bittschrift von 1702 (bei Concina, Dif. 1, 28) sagt Gonzalez: Cum Innocentius XI. mihi dixisset, me factum fuisse Generalem in illum finem, ut Societatem averterem a praecipitio, in quod ruere videbatur, de amplectenda scilicet ut propria ejusdem Societatis sententia laxiore circa usum opinionum probabilium etc., in der Aussage bei dem Seligsprechungs-Process Innocenz' XI. p. 182: Postquam fui electus Generalis, occasione qua adivi sanctum Pontificem ad pedum osculum, me ardenter hortatus est pro adhibendo remedio nimiae adhaesionis, quam Jesuitae ostendebant erga sententiam benignam de usu licito opinionis minus probabilis et minus tutae . . . Audiebat S. Pontifex identidem prodire libros a Societate pro illa sententia illosque excipi et legi cum plausu

zalez selbst, wie Segneri (Doc. S. 200) angibt, geäussert, Gott habe ihn darum zum General gemacht, damit er statt des Probabilismus den Probabiliorismus in der Gesellschaft zur Geltung bringe.

Während die General-Congregation ihre Verhandlungen unter dem Vorsitze des neuen Generals fortsetzte, liess der Cardinal-Staatssecretär Cybo diesen und sechs der angesehensten Patres zu sich bescheiden und theilte ihnen mit, der Papst habe ihn beauftragt, ihnen zu eröffnen, dass er wünsche, es möge den Theologen der Gesellschaft gestattet sein, die Lehre vorzutragen und auch in Schriften zu vertheidigen, dass man der probabelern und sicherern und nicht der weniger probabelen und weniger sichern Meinung folgen müsse. Der General antwortete, es sei in der Gesellschaft immer gestattet gewesen, diese Ansicht zu vertheidigen, und die Gesellschaft habe die entgegengesetzte Ansicht, obschon dieselbe jetzt die verbreitetere (*communior*) sei, niemals als die ihrige adoptirt.[1]) In der Eröffnung des Cardinals lag die Aufforderung, die General-Congregation möge einen in diesem Sinne gehaltenen Beschluss fassen. Nach längeren Ver-

a Jesuitis, nullum autem prodire e Societato, qui illam ex professo impugnaret aperto fronte et non dissimulato proprio nomine, existimabatque hoc non posse esse casuale, sed provenire a consilio religionis . . . Constabat etiam S. Pontifici, me in tot annis non potuisse obtinere a religione facultatem imprimendi tractatum illum . . . et hinc inferebat, Societatem adversari doctrinam severiorem antiprobabilistarum et sensum operibus ipsis vel facere propriam benignam sententiam probabilistarum . . . Conquerebatur autem S. Pontifex de tanta uniformitate Jesuitarum in protegenda sententia benigna et omnino volebat, ut huic malo adhiberetur remedium, et ideo expresse mihi injunxit, ut ex Hispania adducerem in Collegium Romanum theologum aliquem insignem, qui in illo publice doceret sententiam severiorem, quam ego tuebar et in quam magis inclinabat S. Sedes et quam quotidie magis propagari vehementer optabat et vehementer dolebat, tot sectatores habere sententiam probabilistarum, quae a multis et magnis viris judicabatur radix relaxationis theologiae morum et putabatur, ex illa doctrina tanquam ex fonte manasse 110 propositiones laxas, quas ipse et ejus antecessor Alexander VII. damnasset. Ego vero, ut sancti viri desiderio satisfacerem, sic me facturum promisi, et opere complevi, quia evocavi ad legendam theologiam in Collegio Romano P. Jos. de Alfaro. Serio autem me monuit, ut omni ope contenderem, ut daretur in Societate plena libertas ad defendendam sententiam severiorem de usu illicito sententiae minus probabilis et minus tutae, sicut dabatur ad defendendam benignam oppositam.

[1]) Patuzzi, Lettere 2, 237.

handlungen wurde folgendes Decret (als 18. Decret) angenommen: „Da der Congregation berichtet worden ist, einige glaubten, die Gesellschaft habe es übernommen, allgemein die Lehre derjenigen Theologen zu vertheidigen (*quod Societas communibus quasi studiis tuendam sibi sumsisset*), welche der Ansicht sind, man dürfe nach der minder probabeln der Freiheit günstigen Meinung mit Beiseitelassung der probabelern dem Gebote günstigen handeln: so erklärt die Congregation, dass die Gesellschaft weder verboten hat noch verbietet, dass die entgegengesetzte Ansicht von denjenigen vertheidigt werde, welche sie für richtiger halten." [1]) Gonzalez sagt, er habe sich für das Zustandekommen dieses Decretes mit allen Kräften bemüht, weil er ein Decret der General-Congregation für wirksamer gehalten habe als ein Rundschreiben des Generals.[2]) Segneri wird Recht haben, wenn er sagt, das Decret habe den Wünschen des Generals nicht ganz entsprochen, — Gonzalez selbst sagt, der Papst habe ihm gegenüber geäussert, er verlange von den Jesuiten mehr, als durch dieses Decret vorgeschrieben sei;[3]) — jedenfalls entsprach es aber auch nicht den Wünschen der Probabilisten. In mehreren gegen Gonzalez gerichteten Schriftstücken wird geklagt, der Papst sei durch ihn bestimmt worden, jenen Wunsch zu äussern (Doc. S. 163. 164). Gonzalez selbst sagt, seine Gegner hätten später das Decret als durch ihn erzwungen bezeichnet,[4]) und der spanische Jesuit Palazol, der Mitglied der General-Congregation gewesen, bezeichnete dieselbe später als „jene unselige General-Congregation, die so viele Bedrängnisse für die ganze Gesellschaft, namentlich für unsere Toletanische Provinz erzeugt hat", wobei er freilich weniger an das Decret als an die Wahl des Generals gedacht zu haben scheint, zu der er selbst mitgewirkt hatte; denn er fügt bei: *Quid si sero me poeniteat fecisse hominem?* (Doc. S. 202).

Gonzalez berichtet ferner: der Papst habe darüber geklagt, dass die Jesuiten in der Vertheidigung der mildern Ansicht so einig seien, und verlangt, dass diesem Uebel gesteuert werde;

[1]) Institutum S. J. 1, 667. Patuzzi, Lettere 6, XXXVI.

[2]) Dissertatio bei Patuzzi, Oss. 2, LX.

[3]) Libellus bei Concina, Dif. 1, 31. Die Aeusserung Segneri's Doc. S. 199 vgl. S. 163.

[4]) Libellus bei Concina, Dif. 1, 29 a. 31 a.

er habe ihm darum befohlen, einen hervorragenden spanischen Theologen an das Römische Colleg zu berufen, damit er dort öffentlich die Ansicht vortrage, die der General selbst vertheidige, zu der sich der heilige Stuhl mehr hinneige und deren Verbreitung er, der Papst, ebenso dringend wünsche wie er es beklage, dass die Ansicht der Probabilisten so viele Anhänger habe, die doch von vielen und bedeutenden Männern als die Wurzel der laxen Moraltheologie und als die Quelle der 110 von ihm und seinen Vorgängern verdammten Sätze angesehen werde; er (Gonzalez) habe darauf (1689) den Professor Joseph de Alfaro von Salamanca an das Römische Colleg berufen.[1]) Da Gonzalez die Hauptpunkte dieser Angabe als Zeuge bei den Verhandlungen über die Seligsprechung Innocenz' XI. beschworen hat, so muss die Angabe (Doc. S. 162), Gonzalez habe zwar gesagt, er habe Alfaro auf den Befehl des Papstes berufen, es sei aber sicher, dass sich der Papst bezüglich dieser Sache und der Berufung dieses Professors lediglich passiv verhalten, als frivol bezeichnet werden. Die Auswahl der Person wird freilich der Papst dem General überlassen haben.

Alfaro liess alsbald 1689 antiprobabilistische Thesen vertheidigen; eine grösseres Werk hat er nicht veröffentlicht.[2]) An Widerspruch und Unannehmlichkeiten wird es ihm ebenso wenig gefehlt haben wie dem General. Er wird uns später noch einmal begegnen.

Gonzalez selbst erhielt für seine literarische Thätigkeit von Innocenz XI. zunächst ein anderes Thema zugewiesen. Als ich zum General gewählt war, sagt er als Zeuge in dem eben erwähnten Seligsprechungs-Process (p. 180), liess mir der Papst durch seinen Beichtvater, den Pater [Ludwig] Maracci [aus der *Congregatio clericorum Matris Dei,* den bekannten Herausgeber des Koran], sagen, er sehe zu seinem Leidwesen, dass die Gesellschaft gegenwärtig den Zweck, zu welchem sie der h. Ignatius ursprünglich gegründet habe, die Vertheidigung des apostolischen Stuhles, ganz vergesse; die Jesuiten hätten früher so viel Löb-

[1]) S. o. S. 132 Anm. 2. Breve rel. bei Segneri 4, 812. Concina, St. 1, 559. Patuzzi, Lettere 6, XII.

[2]) Concina, St. 1, 559. Er war 1698 Consultor in der Angelegenheit Fénelons und stimmte für diesen. Reusch, Index 2, 632. 633.

liches in dieser Hinsicht geleistet; jetzt aber schwiegen sie völlig, da es doch nie nöthiger gewesen sei zu reden und zu schreiben als zu einer Zeit, wo so viele sich gegen den heiligen Stuhl erhöben; gegen diese träten viele Ordensgeistliche und Weltleute auf, aber, so viel er wisse, kein Jesuit. Er habe darauf, sagt Gonzalez weiter, einen (Quart-) Band von 960 Seiten über die Unfehlbarkeit des Papstes (gegen die gallicanischen Artikel von 1682) geschrieben. Auf den Titel habe er gesetzt: *authore P. Thyrso Gonzalez, Praeposito generali S. J.*; das habe der Papst ausdrücklich gewünscht, und zwar, wie er später erfahren habe, darum, weil Gegner des Ordens ihm gesagt hätten, die Jesuiten hätten ihren General bestimmt, aus Klugheitsrücksichten nicht seinen Namen, sondern den eines andern auf das Titelblatt zu setzen. Innocenz XI. sei übrigens gestorben (12. Aug. 1689), ehe das Buch fertig gedruckt gewesen; er habe noch alle Exemplare in Händen. Zum Verständniss der letzten Angabe ist zu bemerken, dass Alexander VIII. mit Rücksicht auf die gleich nach seiner Thronbesteigung (6. Oct. 1689) eingeleiteten Ausgleichsverhandlungen mit der französischen Regierung[1]) verbot, das Buch auszugeben. Wie die Gegner des Generals im Orden darüber dachten, zeigt die Aeusserung (Doc. S. 152): „Die Lehre des Buches, welches der General gegen einige der famosen Behaup-

[1]) Reusch, Index 2, 567. — Der Titel des Buches ist: De infallibilitate Romani Pontificis in definiendis fidei et morum controversiis extra concilium generale et non exspectato Ecclesiae consensu contra recentes hujus infallibilitatis impugnatores, Romae 1689. 4. Es ist nicht zu verwechseln mit der kleinen Schrift: Romani Pontificis in definiendo infallibilitas breviter demonstrata, sive synopsis argumentorum, quibus authoritas infallibilis Sedis Apost. . . . ostenditur, excerpta ad verbum ex Manuductione ad convertendos haereticos R. P. Thyrsi Gonzalez . . . opera et zelo Dominici Ant. Parrini, bibliopolae Neapolitani. Neap. 1697 (Ed. tertia. Rom 1699*. 184 S. 12.). Das Buch, aus welchem diese Abhandlung entnommen ist, war 1687 zu Madrid in zwei Bänden erschienen: Manuductio ad conversionem Mahumetanorum, in duas partas divisa; in prima veritas religionis christianae catholicae romanae manifestis argumentis demonstratur etc. Der erste Theil erschien besonders als Veritas religionis catholicae adversus haereticos demonstrata zu Dillingen 1691; Ed. 3. juxta Dilinganam anni 1691, Insulis (Lille) 1696. 12. (von D. Papebroch besorgt; Acta Erud. 1697, 272). In einer Klageschrift der Assistenten gegen Gonzalez (Concina, Dif. 1, 49) werden unter den Schriften, die er *furtive* habe drucken lassen, *capita quaedam inserta in sua Manuductione* genannt.

tungen der Pariser Assemblée drucken liess, war gewiss gut und schön, und ich will glauben, dass alle Theile des Buches ganz correct waren oder dass, wenn einiges darin nicht in Ordnung war, es leicht hätte corrigirt werden können; trotz alledem haben die Päpste nicht gewollt, dass das Buch ans Licht trete, und wir müssen der göttlichen Vorsehung dafür danken; denn wenn das Buch veröffentlicht worden wäre, so würde diese Animosität des Generals die Gesellschaft in grosse Gefahr gebracht haben."

Gleichzeitig beschäftigte den General eine andere französische Angelegenheit. Schon unter seinem Vorgänger waren Differenzen mit Ludwig XIV. entstanden.[1]) Der französische und der spanische König verlangten, dass der General nach seinem Amtsantritt zuerst ihren Gesandten Besuch mache. Noyelle besuchte zuerst den französischen Gesandten Duc d'Estrées; darüber wurde die spanische Regierung unwillig; die Sache wurde aber beigelegt. Im J. 1682 verlangte aber Ludwig XIV., das von ihm eroberte Flandern solle zu der französischen Assistenz geschlagen werden. Die Sache wurde von Noyelle hingehalten; aber am Tage der Wahl seines Nachfolgers erneuerte der König sein Verlangen und der französische Gesandte seinen Protest. Die General-Congregation versuchte vergebens, den Streit zu schlichten. Am 25. April 1689 befahl Ludwig XIV., der französische Assistent Paul Fontaine, der General-Procurator, der Secretär und alle zur französischen Assistenz gehörenden Jesuiten sollten Rom verlassen und nach Frankreich kommen; der General handle nur nach den Weisungen des spanischen Hofes und habe nicht gehalten, was er ihm als Satisfaction versprochen; er habe die Vereinigung der französisch-belgischen Provinz mit der französischen Assistenz abgelehnt, weil die Spanier gleichzeitig die Vereinigung der unter ihrer Herrschaft stehenden italienischen Provinzen mit der spanischen Assistenz verlangt hätten. Am 11. Oct. 1689 verbot Ludwig XIV. den französischen Jesuiten alle Correspondenz mit dem General ohne seine specielle Erlaubniss. Die Jesuiten gehorchten. Aber nun konnten keine Superioren ernannt und keine Professen zu den Gelübden zugelassen werden. Darauf verlangte

[1]) Crétineau-Joly 4, 333. E. Michaud, Louis XIV. et Innocent XI., Paris 1882, 4, 373. 380.

der König, es solle ein Vicar für die französischen Provinzen bestellt werden.[1]) Mehrere Jesuiten, namentlich La Chaise, der Beichtvater des Königs, billigten diesen Plan; der General wollte aber nicht darauf eingehen. Die fünf französischen Provinziale baten den König kniefällig, den Plan aufzugeben, und 22. Oct. 1690 liess er ihnen mittheilen, nachdem der General ihm Genugthuung gegeben, nehme er das Verbot der Correspondenz zurück.

Auf diese Angelegenheit beziehen sich zwei unter den Documenten unter No. 6 und 7 abgedruckte Gutachten, welche am 27. bezw. 28. Mai 1689 (vor der Abreise der französischen Patres) von den Patres Dom. Brunacci (im deutschen Colleg) und Curtius Sesti abgegeben wurden, die der General durch den Secretär hatte fragen lassen, welche ausserordentliche Vollmachten er dem französischen Assistenten übertragen dürfe. Brunacci meint: wie der General im Falle einer Erkrankung, die ihn hindere, sein Amt zu verwalten, einen Vicar bestellen dürfe, so könne er in dem vorliegenden Falle, wo die Verwaltung seines Amtes in Frankreich durch äussere Hindernisse unmöglich gemacht werde, bis zur Beseitigung dieser Hindernisse dem französischen Assistenten ausserordentliche Vollmachten geben, um die gänzliche Abtrennung der französischen Assistenz zu verhüten. Sesti erklärt: der General könne die Provinziale und Visitatoren ermächtigen, zu allen Graden, auch zu dem der Professen, zuzulassen, Mitglieder der Gesellschaft zu entlassen, Vorgesetzte der einzelnen Häuser, wohl auch Provinziale zu ernennen; aber er könne niemand solche Vollmachten in der Weise übertragen, dass sie derselbe ganz unabhängig von dem General gebrauchen könne; wohl aber dürfe er dem Assistenten solche Vollmachten mit der mündlichen Zusage, dass er sich thatsächlich nicht einmischen wolle, übertragen; es sei aber rathsam, dazu die päpstliche Genehmigung zu erwirken; gegen die Verleihung eines neuen Titels (Vicar) an den französischen Assistenten habe er kein grundsätzliches Bedenken, er halte es aber für besser, dass dieses unterbleibe.

Unter No. 8 ist ein Brief des französischen Assistenten Fon-

[1]) Ein Jahrhundert früher hatten die spanischen Jesuiten einen eigenen Generalcommissar gewünscht. Ranke, Päpste 2 (WW. 38), 188.

taine an den deutschen, Truchsess, datirt Paris 14. Nov. 1689, abgedruckt, woraus sich ergibt, dass er mit dem Verhalten des Generals sehr unzufrieden war. Er schickt ihm die Abschrift eines Briefes, den der Secretär im Auftrage des Generals am 18. Oct. geschrieben, — er bittet, diese Abschrift auch den anderen Assistenten mitzutheilen, — und sagt, dieser Brief habe alle seine Hoffnungen zerstört; derselbe bringe nicht Frieden, sondern Krieg (*canit bellum*); der General, der für den französischen Theil der Gesellschaft gar keine Theilnahme mehr zu haben scheine, sei auf seine Wünsche nicht eingegangen und habe eine Antwort ertheilt, wovon er gewusst habe, dass sie dem allerchristlichsten Könige missfallen werde.[1]) Der Brief zeigt deutlich, dass schon damals zwischen dem General und dem Secretär einerseits und den Assistenten anderseits[2]) ein sehr gespanntes

[1]) Genaueres lässt sich, da uns von der ganzen Correspondenz nur dieser eine Brief vorliegt, nicht mit Bestimmtheit angeben. Der Brief scheint aber folgendes anzudeuten: In einem frühern Briefe hatte der Secretär im Auftrage des Generals dem Assistenten Fontaine befohlen, die Ausführung irgend einer Massregel, vielleicht die auf den 1. Nov. berufene Versammlung von Abgeordneten der französischen Jesuiten zu Paris hinauszuschieben (*tantisper expectare, differre*). Der König wollte aber nicht warten, solange der General den französischen Oberen in eigenem Namen ihre Ernennungen ausfertige und die Gesellschaft in Frankreich, ohne die belgischen Collegien mit der französischen Assistenz vereinigt zu haben, unmittelbar regiere. Die unter dem 2. Aug. von dem General ausgefertigten und Fontaine zum beliebigen Gebrauch übersandten Ernennungen für die Provinziale von Lyon und Aquitanien wurden nicht zugelassen. Fontaine hatte gegen den Brief des Secretärs Vorstellungen gemacht und die Zurücknahme oder eine mildere Deutung des Befehles, die Sache hinauszuschieben, gewünscht, darauf aber eine schroffe Ablehnung erhalten. Er hatte mittlerweile dem General zu Gefallen durchgesetzt: 1. dass nur die Provinziale, nicht auch noch andere Abgeordnete nach Paris kommen sollten; 2. dass jene nicht alle am 1. Nov., sondern theilweise erst am 8. eintreffen sollten, weil er bis zum 6. einen günstigen Bescheid von Rom zu erhalten hoffte; 3. dass nicht nach strengem Rechte verhandelt, sondern versucht werden sollte, eine Vermittlung anzubahnen. S. 20 Z. 8 st. *danda(?)* l. *dando;* Z. 11 st. *retineri non posset (possent?)* l. *retinere non posset;* Z. 21 st. *His* l. *Atque his.* — S. 21 Z. 2 st. *Professum* l. *Professorum;* Z. 17 st. *Con.* l. *Congr.* — S. 22 Z. 15 tilge (sic!); Z. 23 st. *tantisper differre* l. „*tantisper differre*".

[2]) Wenn die Angabe Doc. S. 107, 5, alle Spanier in Rom hätten auf Seiten des Generals gestanden, buchstäblich zu nehmen ist, wäre der spanische Assistent auszunehmen.

Verhältniss entstanden war. Das wird durch ein Schriftstück aus späterer Zeit (Doc. S. 162, 49) bestätigt, worin es heisst: die Assistenten hätten in dieser Zeit wiederholt vergebens eine Berathung verlangt; in den Berathungen, die gehalten worden seien, sei es nie friedlich zugegangen und sei nicht gemeinschaftlich überlegt worden, was zu thun sei; vielmehr habe der General von vornherein erklärt, dieses und jenes wolle oder könne er nicht zugeben u. dgl.

Die auf diese Angelegenheit bezüglichen Actenstücke wurden 1691 gedruckt. Die Assistenten tadelten dieses später und sagten, in diesen (und anderen Schriftstücken) habe der General vielfach gegen die Wahrheit, überall gegen die Klugheit verstossen.[1] In einer zur Vertheidigung des Generals geschriebenen Denkschrift (Doc. S. 140) heisst es dagegen, nach dem Urtheile eines angesehenen Prälaten habe Gonzalez die Angelegenheit mit solcher Klugheit beigelegt, dass er allgemein Bewunderung gefunden habe.

Neben den Assistenten spielt bei den folgenden Verhandlungen der Secretär des Generals oder der Gesellschaft eine grosse Rolle. Derselbe wurde von dem General ernannt.[2] In dem amtlichen Berichte über die 13. General-Congregation wird Jacob Massius als solcher genannt; an dessen Stelle muss aber in den nächsten Jahren Aegidius Estrix (Esscherix) getreten sein, der das Amt bis zu seinem Tode (23. Apr. 1694) bekleidete. Er war 1624 zu Mecheln geboren, lehrte lange zu Löwen, wurde 1684 Provinzial in Belgien und kam als solcher 1687 zu der General-Congregation nach Rom, wo ihn der neue General, wie es scheint, zunächst als Bücher-Revisor zurückbehielt. In seiner Heimath war er ein sehr eifriger Gegner der „Jansenisten“ und schrieb er, wie wir gesehen haben, eine Reihe von Streitschriften, von denen mehrere in den Index kamen.[4]) Noch das gleich zu

[1]) Doc. S. 130, 37. Concina, Difesa 1, 49.

[2]) Institutum S. J. 1, 438, 6.

[3]) Institutum S. J. 1, 663, 2.

[4]) S. o. S. 39. 67. 89. 109. Reusch, Index 2, 518. 519. 523. Appendice alle Riflessioni di un Portoghese, Genua 1759, p. 228 wird behauptet: als bei einer Disputation in Löwen erwähnt worden, dass diese Sachen im Index ständen, habe Estrix gesagt, er habe Briefe aus Rom, wonach der übermächtige

erwähnende Gutachten über Elizalde vom Februar 1689 ist ganz in dem Geiste geschrieben, den er in Belgien vertreten hatte. Als Secretär war aber Estrix merkwürdiger Weise, wie wir sehen werden, ein eifriger, ja leidenschaftlicher Vertheidiger des Generals. Als der von der General-Congregation gewählte Admonitor Fotius starb, erhielt Estrix auch dessen Amt. Wenn der von der General-Congregation bestellte Admonitor starb, hatte der General einen Nachfolger vorzuschlagen, der aber das Amt nur erhielt, wenn die Mehrheit der Provinziale in Europa zustimmte.[1]) Die Verbindung der beiden Aemter in einer Person war durch die Regeln ausdrücklich gestattet, wurde aber, als Estrix sie bekleidete, von den Assistenten und ihren Anhängern als unzweckmässig bezeichnet (Doc. S. 98. 136, 2. 208). In einer davon handelnden Denkschrift (Doc. S. 209) berichtet Gonzalez: schon bei Lebzeiten des P. Fotius hätten die Assistenten gewöhnlich nicht durch diesen, sondern durch den Secretär ihm ihre Mittheilungen gemacht; zwei Assistenten hätten seinem Vorschlage, den Secretär zum Admonitor zu ernennen, ausdrücklich zugestimmt, alle hätten in den stärksten Ausdrücken seine Befähigung für das Amt anerkannt. Unter den Patres der Römischen Provinz habe er keinen für geeignet gehalten. Er habe allerdings über den Vorschlag nicht in einer Sitzung mit den Assistenten verhandelt, aber diese alle ihr Gutachten abgeben lassen und darum in dem Rundschreiben an die Provinziale sagen dürfen, er schlage nach Anhörung der Assistenten Estrix als Admonitor vor.[2])

2.

Die probabilistische Controverse kam unter dem Generalate von Gonzalez zuerst zur Verhandlung, als im Jahre 1688 für eine neue Ausgabe des Werkes von Elizalde (s. o. S. 52) die Approbation nachgesucht wurde. Ein spanischer Jesuit, der sich als einer der entschiedensten Gegner des Generals zeigte, Ambrosio

Einfluss der Jansenisten das Verbot veranlasst habe. Gedacht hat er jedenfalls dergleichen.

[1]) Institutum S. J. 1, 536, 24.

[2]) S. 209 n. 3 Z. 2 st. *incompossibilitate* l. *incompassibilitate;* n. 7 Z. 3 st. *Ibi* l. *Ubi;* Z. 5 st. *complacuit* l. *cum placuit;* Z. 6 st. *Fotium. Res* l. *Fotium res* S. 210 n. 10 Z. 1 tilge (*sic*).

Ortiz, berichtet (Doc. S. 47), derselbe habe auf den Rath Alfaro's die Approbation ertheilen wollen, — in einem andern Schriftstücke (Doc. S. 194) heisst es sogar, er habe sich durch die Approbation Elizalde's für seine eigenen Arbeiten den Weg frei machen wollen, — er habe aber darauf verzichten müssen, weil sich die Revisoren, namentlich Estrix, Caregno, Totti und Sorba dagegen ausgesprochen hätten. Auch Ortiz war Revisor; in einem gegen Gonzalez gerichteten Schriftstücke (Doc. S. 163) heisst es, er sei, weil er sich gegen die Approbation ausgesprochen, aus diesem Amte entfernt und durch Alfaro ersetzt worden.

Das Doc. S. 23—45 abgedruckte vom 13. Febr. 1689 datirte Gutachten ist allem Anscheine nach von Estrix verfasst; dafür spricht namentlich die oftmalige Bezugnahme auf belgische Verhältnisse und Schriften.[1]) Es heisst darin: die Druck-Erlaub-

[1]) Er citirt ausser dem Buche, welches der Jesuit Etienne de Champs unter dem Namen Antonius Ricardus herausgegeben, De haeresi Janseniana ll. 3, Paris 1654 (S. 29. 31), u. a. Specimina doctrinae theologicae per Belgium manantis ex academia Lovaniensi; Scrupuli novi et antiqui ex lectione Speciminum moralium P. Aeg. Gabrielis oborti Cornelio Zegers, Col. 1681 (S. 28. 30; vgl. Reusch, Index 2, 526. 527); Christianus Alethinus [Jo. Diertins S. J.], Quaestio theol. de peccatis ignorantiae, Col. 1681 (S. 29); Ulricus Jonson, Doctrina nova ac mira de ignorantia eximii D. Gummari Huygens, Col. 1682 (S. 34). — Interessant ist die Bemerkung (S. 32) über das Bibellesen: „Es ist unzweifelhaft, dass der grössere Theil der Kirche in keiner Weise sündigt, wenn er die Briefe des Apostels oder auch fast die ganze Bibel nicht kennt und das Lesen derselben vernachlässigt oder flieht. Zu dieser Classe gehören alle Frauen, Bauern, Soldaten und Ungebildeten (*idiotae*); wenn diese auch die Bibel in der Volksprache in die Hände bekommen, sind sie nicht verpflichtet, dieselbe zu lesen, vielmehr durch das Gebot der Kirche verpflichtet, sie nicht zu lesen." — S. 23 Z. 18 v. u. st. *liber 7. 9. 11* l. *liber 7. q. 11;* Z. 16 v. u. st. *scitum; potest* l. *scitum, potest;* Z. 15 v. u. st. *qua* l. *quantum;* Z. 10 v. u. st. *peccatum* l. *facit peccatum;* Z. 6 v. u. st. *versu* l. *versus*, st. *quod* l. *quid;* Z. 2 v. u. st. *peccatum.* l. *peccatum?* Z. 1 v. u. st. *et subdit* l. *et subdit.* — S. 24 Z. 17 st. *modus . . . ex* l. *modus, ex. gr. ex;* Z. 16 v. u. st. *libro 7. 9. 12.* l. *libro 7. q. 12;* Z. 15 v. u. st. *procedentibus* l. *praecedentibus.* — S. 25 Z. 5 st. *auctoritate* l. *auctoritas;* Z. 6 st. *ex auctoritate (d. Thomae)* l. *ex auctoritate;* Z. 8 st. *Thoma . . . 2.* l. *Thoma 2. 2.* — S. 26 Z. 19 v. u. st. *Sect . . .* l. *Sect. 1.;* Z. 7 v. u. st. *si* l. *τὸ.* — S. 27 Z. 10 st. *qu. 26* l. *qu. 16;* Z. 20 st. *quomodo* l. *quomodo non solum;* Z. 4 v. u. st. *abesse virtutes* l. *ab esse virtutis.* — S. 28 Z. 4 v. u. st. *unum* l. *uno.* — S. 29 Z. 1 hinter *instituit* beizufügen *(Trid. 14, 1);* Z. 9 st. *tran.* l. *tract.;* Z. 12 st. *Suspi-*

niss sei Elizalde bei seinen Lebzeiten von den Oberen wiederholt verweigert worden; ob die ohne Approbation (*furtive*) gedruckte Ausgabe zu dulden oder zu verbieten sei, darüber habe die Kirche zu entscheiden; jedenfalls dürfe das Buch nicht nochmals mit Approbation des Ordens unter dem Namen des Verfassers mit Beifügung „des über alle Namen erhabenen Namens der Gesellschaft Jesu und anderer ehrenvoller Titel" gedruckt werden (S. 42), zumal der Orden durch die Approbation des Buches von Terillus (s. o. S. 48) die Lehre Elizalde's bereits feierlich verworfen habe (S. 43). Nach den Ordensregeln solle eine Verschiedenheit der Lehren in der Gesellschaft nicht geduldet werden, die Lehre Elizalde's aber weiche von der Lehre der anderen Jesuiten und aller Theologen ab; alle Jesuiten, welche über Moraltheologie geschrieben, hätten sich gegen ihn ausgesprochen; wenn sein Buch approbirt werde, werde er vielleicht Anhänger finden und so eine Spaltung unter den Theologen der Gesellschaft entstehen (S. 44). Der Revisor kritisirt ausführlich nur die vier letzten Bücher des Werkes von Elizalde, die erst nach seinem Tode erschienen waren; — die Vermuthung, sie könnten von einem Jansenisten herausgegeben und interpolirt worden sein (S. 25. 42), ist natürlich nicht ernst gemeint; — Elizalde vertheidige darin mehrere Sätze des Bajus, des Jansenius und neuerer Jansenisten (§ 1—5), obschon er den Verdacht des Jansenismus

cionem l. *suspicionem;* Z. 22 st. *Sinnichrius* l. *Sinnichius;* Z. 17 v. u. st. *confessione* l. *confusione;* Z. 7 v. u. st. *ergo* l. *ergo et.* — S. 30 Z. 4 nach *habuerit* beizufügen: *de ignorantia malitiae actionis futurae tanto temporis intervallo neque postea in decursu tanti temporis lucem aliquam talis malitiae habuerit;* Z. 5 st. *exuendas* l. *excusandas;* Z. 7 st. *cap. 2* l. *cap. 1;* Z. 9 st. *invincibilis* l. *vincibilis;* Z. 22 st. *invincibilem* l. *vincibilem.* — S. 31 Z. 1 st. *Tertio* l. *Tertio l. 5;* Z. 10 v. u. streiche *(?).* — S. 32 Z. 17 st. *libro 9.* l. *libro q.;* Z. 17 v. u. st. *Paulus . . .* l. *Paulus v. gr.* — S. 33 Z. 20 v. u. st. *vincibilis* l. *invincibilis;* Z. 15 v. u. st. *libro"* l. *libro;* Z. 7 v. u. st. *ego* l. *ergo.* — S. 34 Z. 15 v. u. st. *Gummero* l. *Gummaro.* — S. 35 Z. 8 st. *coguntur* l. *cogantur;* Z. 14 v. u. st. *aemulis* l. *aemulos.* — S. 36 Z. 11 streiche *(sic!);* Z. 15 st. *Jerillum* l. *Terillum;* Z. 25 st. *Jerillus* l. *Terillus.* — S. 37 Z. 12 st. *Jerillus* l. *Terillus;* Z. 23 st. *scit* l. *noscit;* Z. 8 v. u. st. *. . . . non* l. *ex. c. non*; Z. 7 v. u. st. *intuitum* l. *interitum.* — S. 40 Z. 19 st. *est* l. *et.* — S. 41 Z. 4 st. *diss. 56. a n. 790(?)* l. *disp. 56. a n. 790;* Z. 2 v. u. st. *promittitur* l. *praemittitur.* — S. 42 Z. 7 v. u. st. *ecquod* l. *eo quod.* — S. 43 Z. 6 st. *profert* l. *proferat.*

abzuweisen suche (S. 29); bezüglich der Verwaltung des Busssacramentes berufe er sich auf Fagnanus, die belgischen Bischöfe, die auch zum Bajanismus und Jansenismus hinneigten, und auf die von der engern theologischen Facultät zu Löwen verbreiteten masslosen Grundsätze (*enormis praxis*, S. 29. 37). Elizalde verstosse auch gegen das dem Decrete Innocenz' XI. von 1679 (über die laxen Moralsätze) beigefügte Verbot, die Vertheidiger controverser Sätze zu schmähen und zu verketzern, und gegen das ähnliche Verbot der 28. Regel des Institutum der Gesellschaft, indem er Theologen, welche andere Ansichten vortrügen, in masslosen Ausdrücken angreife (§ 6—8), freilich in der Regel, ohne sie zu nennen, — Martinon und namentlich Terillus (S. 36. 42), auch die Gegner seiner Ansicht über die *attritio,* zu denen doch ausser Pallavicini alle Jesuiten gehörten (S. 39), — mit Nennung des Namens Moya, der doch seinerseits Elizalde ganz höflich behandelt und nur als Nachtreter (*pedisequus*) des Cardinals Pallavicini bezeichnet habe (S. 39). Recht geschickt ist es, dass bei der Polemik gegen Elizalde wiederholt die *Selectae disputationes* von Gonzalez angerufen werden (S. 27. 28. 36. 39). — Das Werk von Elizalde wurde nicht neu gedruckt.

Als Gonzalez vier Jahre General war, entschloss er sich, selbst ein Buch gegen den Probabilismus herauszugeben. Er habe, heisst es in den für ihn und mit seinem Vorwissen verfassten Denkschriften, gesehen, dass in diesen vier Jahren kein Jesuit als Vertheidiger des Probabiliorismus aufgetreten sei, und er habe thatsächlich beweisen wollen, dass das Decret der 13. General-Congregation nicht eine „blosse politische Ceremonie zur Beschwichtigung Innocenz' XI." gewesen sei.[1]) Er gab der Schrift den Titel: *Tractatus succinctus de recto usu opinionum probabilium, auctore admodum Rev. P. Thyrso Gonzalez etc.,*[2]) legte sie

[1]) Patuzzi, Lettere 6, XIII. XX. XXXI.

[2]) Doc. S. 196. Vollständig lautete der Titel nach Segneri, Opere 4, 799: Tractatus . . . probabilium, in quo ostenditur, ut quis possit licite sequi opinionem faventem libertati contra praeceptum seu affirmantem aliquem actum esse licitum, necessarium omnino esse et sufficere, ut post diligentem veritatis inquisitionem ex sincero affectu non offendendi Deum susceptam opinio illa citra passionem et culpam repraesentetur ipsi vel ut unice verisimilis vel ut clare verisimilior opposita et idcirco directe ab ipso judicetur vera judicio determinato, absoluto, non fluctuante.

nicht den Revisoren der Gesellschaft vor, sagte auch den Assistenten nichts davon, gab sie aber einigen Jesuiten, ohne Zweifel Alfaro und Estrix, zu lesen und theilte anderen die Hauptpunkte mit,[1]) liess sie dann, nachdem diese sich einverstanden erklärt hatten, durch zwei Theologen aus anderen Orden approbiren und in Dillingen drucken.

Da kein Exemplar des Buches erhalten zu sein scheint, sind wir bezüglich des Inhaltes auf die Mittheilungen angewiesen, welche sich in den theils von Vertheidigern, theils von Gegnern des Verfassers herrührenden Schriftstücken finden. Der Tractat hatte dieselbe Tendenz wie das ältere, Innocenz XI. überreichte, aber nicht gedruckte *Fundamentum theologiae moralis,* war aber nicht mit diesem identisch, auch nicht eine Umarbeitung desselben, sondern ein Prodromus zu einer beabsichtigten neuen Ausgabe desselben. In zwei für Gonzalez geschriebenen Denkschriften wird er als *specimen quoddam grandioris operis de eodem argumenta scripti jam pridem* bezeichnet,[2]) in einem gegnerischen Schriftstücke (Doc. S. 194, 68) als *minor liber, quem alius major mox erat secuturus.* In einem andern Schriftstücke (S. 164, 52) heisst es, Gonzalez habe einen Theil des ältern Werkes mit Zusätzen, die das Schlimmste daran seien, drucken lassen und, um sich zur Veröffentlichung des ganzen Werkes zu verpflichten, das Verzeichniss der Capitel desselben beigefügt. In der im Auftrage des Generals geschriebenen *Succincta narratio*[3]) wird über den Inhalt der einzelnen Dissertationen des Tractates folgendes mitgetheilt: Die erste zeigte, dass der Probabilismus nicht von den Jesuiten erfunden, sondern schon sehr verbreitet gewesen sei, als die Jesuiten anfingen darüber zu schreiben, und dass die ersten Bekämpfer desselben Jesuiten gewesen seien (Rebello, Comitolo, Bianchi). Die zweite enthielt eine Darlegung der Gründe, die Gonzalez dafür geltend gemacht hatte, dass die Gesellschaft den Probabilismus nicht als Ordensdoctrin anerkennen dürfe, und die Bemerkung, dass die 13. General-Congregation diese Gründe anerkannt habe. (Für diese Dissertation wurde, wie wir sehen werden, später eine andere an die Stelle gesetzt.)

[1]) Patuzzi p. XXXV. Doc. S. 61, 3.

[2]) Doc. S. 53. Patuzzi p. XIII.

[3]) Patuzzi, Lettere 6, XIV.

In der dritten wurde gezeigt, der gewöhnliche Probabilismus, wie ihn Caramuel und andere Neuere vortrügen, sei nicht identisch mit dem von Suarez und anderen classischen Autoren der Gesellschaft vorgetragenen und jene schlimmere Form werde mit Unrecht von den Jansenisten als die von den Jesuiten einmüthig vertretene bezeichnet. Ferner wurde der Ansicht der Jansenisten und einiger anderer Rigoristen gegenüber gezeigt, dass nicht immer eine moralische Gewissheit, sondern unter Umständen nur eine probabele Meinung von der Erlaubtheit einer Handlung erforderlich, dass die Möglichkeit einer unüberwindlichen Unwissenheit bis zu einem gewissen Grade nicht zu bestreiten sei u. s. w. Nach einem andern Schriftstücke enthielt der Tractat auch Mittheilungen über Gonzalez' frühere Bemühungen, dem Probabilismus entgegenzuwirken, über die Ermuthigungen, die er bei Innocenz XI., und über den Widerstand, den er bei seinen Oberen gefunden, ferner eine Erörterung über die Tragweite des Decretes der 13. General-Congregation; auch die Decrete früherer Congregationen, die Constitutionen der Gesellschaft und Schreiben früherer Generale citirte er zu seinen Gunsten.[1]) Gravina führt aus der Vorrede folgende Stelle an: „Nachdem ich zum General gewählt worden, hielt ich es für meine Pflicht, den mir anvertrauten Orden von dem schlimmen Vorwurfe und Flecken zu befreien, der ihm in Folge der irrigen Ueberzeugung anklebte, er habe die mildere Ansicht der Probabilisten zu der seinigen gemacht und die strengere der Antiprobabilisten, auch in gemässigter Fassung aus seinen Schulen verbannt. Darum habe ich mit aller Anstrengung dahin gewirkt, dass die General-Congregation jene falsche Ueberzeugung durch ein Decret zerstreue, worin sie erkläre, es sei in der Gesellschaft gestattet, die eine oder die andere Ansicht zu vertheidigen. Das hat sie denn auch gethan.“[2])

[1]) Concina, Dif. 2, 10. 11.

[2]) Gravina, Tratten. 1, 228. In dem 1694 veröffentlichten Buche steht Introd. n. 44 statt dessen nur: In der 13. General-Congregation, in welcher ich über all mein Verdienst zum General gewählt wurde, wurde zur Zerstreuung des falschen Geredes *(rumor)*, welches bei vielen Verbreitung fand, die Gesellschaft wolle thatsächlich (*operibus ipsis et actu exercito*) die mildere Ansicht von dem erlaubten Gebrauche der minder probabelen und minder sichern Meinung zu der ihrigen machen, sehr weise folgendes Decret beschlossen u. s. w.

Wie wir sehen werden und leicht erklärlich ist, war der Gesammtinhalt des Tractates als solcher den Probabilisten sehr unbequem. Es wurden aber gegen die Veröffentlichung desselben auch mehrere nebensächliche Bedenken geltend gemacht, namentlich: 1. ein solches Buch dürfe ein General nicht unter seinem Namen veröffentlichen; 2. er dürfe einen so wichtigen Schritt nicht ohne Vorwissen und Zustimmung der Assistenten thun; 3. er habe wie jeder andere Jesuit seine Bücher den *Revisores domestici,* den amtlich bestellten Büchercensoren der Gesellschaft vorzulegen; 4. ein in Rom lebender Schriftsteller dürfe ohne Erlaubniss des Magister Sacri Palatii und des Cardinal-Vicars kein Buch im Auslande drucken lassen. In dem letzten Punkte hatten Gonzalez' Gegner unzweifelhaft Recht. Unter Urban VIII. hatte 1625 die Inquisition dieses ausdrücklich verordnet und Alexander VII. hatte diese Verordnung 1667 in seine Index-Ausgabe aufgenommen.[1]) Dass Gonzalez dieselbe nicht gekannt haben sollte, ist nicht anzunehmen, — sie wurde in seinem Orden alljährlich in Erinnerung gebracht (Doc. S. 119, 3), — und wenn er meinte, sie gelte für den Jesuiten-General nicht, so war er sehr im Irrthum. Auch die Thatsache, dass sein Fundamentum von 1673 von den von Innocenz XI. bestellten Censoren gutgeheissen worden war,[2]) konnte ihn nicht von der Pflicht entbinden, den Tractat von 1691 dem Magister Sacri Palatii vorzulegen. Einer seiner Gegner hat ganz Recht, wenn er sagt, falls das Buch erschienen wäre, würde es als *ipso jure* verboten anzusehen gewesen sein (Doc. S. 164, 5. 200).

3.

Dass das Buch von Gonzalez in Dillingen gedruckt werde, erfuhr von seinen Gegnern in Rom zuerst Ortiz im Sept. 1691. Er theilte es Giov. de Caneda und dieser den Assistenten mit (Doc. S. 45. 105). Ortiz erzählt: er habe angesehene Jesuiten veranlasst, dem General Vorstellungen zu machen; er sei auch selbst unter dem Vorwande des Festes des h. Franz Borgia (1. Oct.) von Frascati nach Rom gekommen und habe den Ge-

———

[1]) Reusch, Index 1, 541.

[2]) Doc. S. 49. 165, 1. 166, 1. Patuzzi, Lettere 6, XXXV.

neral beschworen, das Buch nicht zu veröffentlichen, da er sich dadurch die ganze Gesellschaft, namentlich die Spanier zu Gegnern machen werde; er möge, wenn das Buch überhaupt veröffentlicht werden solle, es von einem Schüler unter seinem Namen herausgeben lassen, und wenn er als General etwas gegen den Probabilismus thun zu müssen glaube, sich mit den Assistenten über ein Rundschreiben verständigen. Gonzalez habe ihm gesagt, er habe das Buch noch in Händen; er habe eine Schublade geöffnet und es ihm gezeigt, dann aber sich bemüht, ihn für seine Ansicht zu gewinnen.

Auch der spanische Franciscaner Franc. Diaz, der damals, von dem Könige von Spanien nach Rom gesandt, in dem dortigen Observanten-Kloster wohnte und in manchen Angelegenheiten eine nicht immer rühmliche Rolle spielte,[1]) mit Gonzalez von Salamanca her befreundet und später einer seiner eifrigsten Vertheidiger war, richtete, ohne Zweifel im Einverständniss mit Ortiz, unter dem 25. Oct. an Gonzalez, der damals nicht in Rom, wahrscheinlich auf dem Lande war, ein langes Schreiben (Doc. S. 95) folgenden Inhalts: Er habe gehört, dass die Gönner der Jansenisten in Rom einander mit Freuden erzählt hätten, sein Buch gegen den Probabilismus sei ausserhalb Roms unter der Presse; sie hofften, bald durch die Autorität des Generals die Schmähungen canonisirt zu sehen, die sie seit einem Jahrhundert[!] gegen die Jesuiten verbreitet hätten, und meinten, hoffentlich werde ein anderer General die Gnadenlehre der Jesuiten ebenso desavouiren wie er den Probabilismus. Von den Jansenisten sei die Kunde von dem Buche auch zu den Feinden des Generals in Frankreich und Italien und vielleicht auch in Deutschland gelangt; diese seien sehr erfreut darüber, weil sie erwarteten, dass nun aus allen Provinzen Klagen über den General bei den Assistenten einlaufen würden. Die Franzosen, welche, als Jansenisten aus Frankreich vertrieben, in Rom lebten, meinten schon, man werde ihn bei der Inquisition denunciren. Es würde sehr zu beklagen sein, wenn unter dem Generalate des ersten Spaniers, der auf die drei ersten ausgezeichneten spanischen Generale (Loyola, Lainez,

[1]) Noris sagt, er sei von den Jesuiten besoldet gewesen. Reusch, Index 2, 649. 673. 683.

Borgia) gefolgt sei, Misshelligkeiten entständen. Viele, die es mit der Gesellschaft gut meinten, hätten wegen seiner theologischen Ansichten Bedenken getragen, ihm bei der Wahl ihre Stimme zu geben. Die Gegner der Spanier und der Gesellschaft würden sich darüber freuen, wenn er gegen Theologen seines Ordens auftrete. Nach seinen mündlichen Aeusserungen und nach dem Resumé seines Werkes, welches er ihm bei seiner Abreise von Salamanca gegeben, zu urtheilen, würden es viele beklagen, dass er den Gegnern der Ordensgeistlichen Waffen in die Hand gebe. Wenn er beweisen wolle, dass der Probabilismus nicht Ordensdoctrin sei, so könne er ein im Einverständniss mit den Assistenten zu entwerfendes Rundschreiben erlassen und dafür sorgen, dass andere gegen den Probabilismus schrieben, allenfalls auch sein eigenes Buch unter dem Namen eines andern erscheinen lassen. Samaniego, den Gonzalez sehr verehre, habe, ehe er General geworden, für die Maria von Agreda geschrieben, aber als General sich nicht mehr dazu bewegen lassen.[1]) Er, Diaz, schreibe im Sinne aller Freunde des Generals; er werde es dem P. Alfaro nicht vergeben, dass er ihn nicht unterstütze und seinen Aufenthalt in Rom nicht dazu benutze, dem General seine Stellung leichter zu machen, dass er ihn vielmehr mit den Italienern verfeinde und zu dem mitwirke, was den ganzen Orden in Brand setzen könne. Die Jesuiten würden den Tractat von Gonzalez mit grösserm Verdruss aufnehmen als tausend Schriften ihrer Gegner. Gonzalez habe ihm bei ihrer letzten Zusammenkunft versprochen, ihm den Tractat, ehe er gedruckt werde, zu zeigen; er möge wenigstens die Veröffentlichung verschieben, bis er ihn gesprochen habe.[2])

[1]) Joseph Ximenez Samaniego wurde 1676 General der Franciscaner.

[2]) Doc. No. 19. — S. 95 Z. 4 v. u. st. *profetto* l. *professo*, st. *dilare* l. *dilatare*. S. 96 Z. 6 st. *ultissima* l. *ultima; Z.* 22 st. *sus pechas* l. *sospechas;* Z. 27 st. des zweiten *los* l. *les;* Z. 12 v. u. st. *perdicion* l. *perjuicio*; Z. 10 v. u. st. *otro pellar* l. *atropellar,* st. des zweiten *los* l. *les*; Z. 9 v. u. st. *icirca* l. *licitos,* st. *inconventes* l. *inconvenientes;* Z. 7 v. u. st. *ligero* l. *ligeros*: Z. 6 v. u. st. *mil* l. *mis,* st. *vido* l. *sido;* Z. 2 v. u. st. *conciliava* l. *conciliará.* S. 97 Z. 1, 14, 23 st. *Probabilistos* l. *Probabilistas*; Z. 1 st. *vido* l. *oido;* Z. 3 st. *puede* l. *puedo;* Z. 9 hinter *V. R.* beizufügen: *, pero tampoco ignoro que todos los que le avemos deseado, o procedimos;* Z. 12 st. *questos* l. *puestos,* st. *entre* l. *que entre;* Z. 22 st. *q . . .* l. *que;* Z. 27 st. *vencerlo* l. *vencerle;*

Die Assistenten baten Gonzalez zunächst einzeln und mündlich, das Buch nicht zu veröffentlichen; namentlich machte ihm der spanische Assistent, der zugleich sein Beichtvater war, weinend und knieend mündlich, dann auch schriftlich Vorstellungen (Doc. S. 105. 149, 6). Da diese fruchtlos blieben, wurde dem General am 4. Nov. 1691 ein am 3. von allen fünf Assistenten (s. o. S. 132) unterzeichnetes Schriftstück überreicht, worin sie sagen: sie bäten ihn dringend, das Buch, möge es schon gedruckt sein oder nicht, — sie hatten das Buch selbst nicht gesehen, aber die Ueberschriften der einzelnen Abschnitte (Doc. S. 167, 4), — zu unterdrücken; wenn er ihre Bitte nicht beachte, seien sie genöthigt, alle Provinzen auf die Gefahr, welche der Gesellschaft drohe, aufmerksam zu machen. Sie rügten namentlich die ausführliche Erörterung des 18. Decretes der 13. General-Congregation: dieses sei auf Verlangen Innocenz' XI. erlassen, aber bei den Verhandlungen wiederholt corrigirt und jeder Ausdruck sorgfältig abgewogen worden (*ad singula verba et apicem reclamatum*), und in seiner endgültigen Fassung sei es in ganz allgemeinen Ausdrücken gehalten; wenn in der Ueberschrift der 2. Dissertation gesagt werde, das Decret sei aus den in dieser Dissertation entwickelten Gründen erlassen worden, so sei das ein Irrthum; auch die sonstigen geschichtlichen Angaben des Buches seien nicht alle richtig.[1])

Gonzalez antwortete den Assistenten 8. Nov. 1691 in einer Sitzung mündlich: er danke ihnen für den Eifer und die Wachsamkeit, die sie im Interesse der Gesellschaft bewiesen. Der Druck des Buches werde schon vollendet sein; er sei aber bereit, dasselbe nicht unter seinem Namen, sondern als von einem Theologen der Gesellschaft verfasst erscheinen zu lassen. Was die von ihnen besonders beanstandete 2. Dissertation betreffe, so laute die Ueberschrift derselben, wie sie gedruckt sei: „Zweite Dissertation, welche die Gründe enthält, wegen deren die Gesell-

Z. 28 st. *catar* l. *quitar;* Z. 22 v. u. st. *hazo* l. *hago;* Z. 13 v. u. st. *hasto* l. *hasta;* Z. 12 v. u. st. *vivo* l. *vive;* Z. 11 v. u. st. *controversa* l. *controversia;* Z. 10 v. u. st. *rescrivir* l. *recivir;* Z. 8 v. u. st. *congeriaran* l. *consperiaran,* st. *la* l. *lo;* Z 6 v. u. st. *pue* l. *que;* Z. 5 v. u. st. *supongo* l. *suponga;* Z. 1 v. u. st. *quando* l. *que.* S. 98 Z. 1 st. *agrada* l. *agrado.*

[1]) Synopsis art. 10 bei Patuzzi, Lettere 6, XXXVI. XXXVII. Doc. S. 133.

schaft auf der letzten General-Congregation erklärt hat, die milde Ansicht von der Erlaubtheit der Anwendung der minder probabeln und minder sichern Meinung bei dem Zusammentreffen mit der probabelern und sicherern sei nicht die ihrige und gehe sie nicht an." Das beruhe aber auf einem Versehen des Abschreibers oder des Druckers, und sobald er den betreffenden Bogen erhalten, habe er angeordnet, im Druckfehlerverzeichniss die Ueberschrift so zu berichtigen: „Zweite Dissertation, welche gewichtige Gründe enthält, wegen deren es rathsam (*expediens*) war, dass die Gesellschaft auf der letzten General-Congregation erklärte (*declararet*), dass" u. s. w. In der Vorrede habe er ausdrücklich gesagt, es seien dieses die Gründe, die er schon vor 1687 den Oberen vorgetragen habe. Wenn übrigens die Assistenten Werth darauf legten, wolle er diese Dissertation ganz weglassen und eine andere an ihre Stelle setzen, in der er nachweise, dass zwar die meisten Jesuiten den Probabilismus vorgetragen, dass sie aber mehr als andere Probabilisten denselben eingeschränkt hätten. Da die Assistenten das Buch noch nicht gelesen hätten, werde er zwei oder drei Exemplare kommen lassen und ihnen und dem Secretär zur Prüfung übergeben; sie möchten ihm dann ihre Meinung sagen und er werde darauf nochmals überlegen, ob er das Buch veröffentlichen oder unterdrücken solle. Er zeigte ihnen zugleich den Brief, den er nach Dillingen schreiben wolle, um die Veröffentlichung des Buches vorläufig zu verbieten.[1])

Am 10. Nov. erklärten die Assistenten schriftlich: die Weglassung des Namens des Generals auf dem Titelblatte und der 2. Dissertation genügten nicht; Exemplare nach Rom kommen zu lassen, sei zwecklos, da sie ihre Ansicht doch nicht ändern würden; sie hielten es für das beste, dass das Buch in Dillingen selbst unterdrückt werde und kein Exemplar nach Rom komme. Sie wiederholten zugleich, dass sie, wenn der General nicht nachgebe, die Provinzen von der Sache in Kenntniss setzen würden, und fügten bei, sie würden sich auch an den Papst wenden. Gonzalez sagte darauf dem Secretär, er halte es für besser, den Assistenten nicht selbst zu antworten, damit ihm nicht bei der Entgegnung auf die Unrichtigkeiten, die ihre zweite wie ihre erste

[1]) Synopsis p. XXXVII. Succincta narr. p. XXI. Doc. S. 105.

Eingabe enthalte, ein verletzendes Wort entfalle; der Secretär möge in seinem Namen dem französischen Assistenten mittheilen, dass er auf die Veröffentlichung des Buches verzichte. Als der Secretär diesen Auftrag ausrichtete, fragte der Assistent, ob der General absolut und für immer verzichte. Der Secretär antwortete, er habe keinen Auftrag, diese Frage zu beantworten, glaube aber nicht, dass der General seine Erklärung so gemeint habe, da ja doch später Gründe eintreten könnten, das Buch zu veröffentlichen, z. B. ein Befehl des Papstes.[1])

In Schriftstücken von Gonzalez' Gegnern wird gesagt, es sei ihm mit der Verzichtleistung auf die Veröffentlichung nicht ernst gewesen (Doc. S. 150. 194). Ganz unbegründet ist dieser Vorwurf nicht. Gonzalez war mittlerweile zu der Einsicht gekommen, dass er unrecht gethan, sein Buch ohne Erlaubniss der Römischen Censurbehörde drucken zu lassen. Er entschuldigte sich deshalb bei dem Magister Sacri Palatii. Da dieser erklärte, das Buch dürfe jedenfalls nicht veröffentlicht werden, bis die Römische Druck-Erlaubniss ertheilt worden sei, übersandte ihm Gonzalez eine Abschrift des Buches mit der Erklärung, er wolle ändern, was der Magister S. P. etwa beanstande.[2]) Als die Assistenten von diesen Verhandlungen hörten, erinnerten sie den General an sein Versprechen, das Buch nicht zu veröffentlichen, und da sie eine ausweichende Antwort erhielten (Doc. S. 150, 7. 8. 195), fürchteten sie, Gonzalez möge bei dem Papste durchsetzen, dass sein Buch einer besondern Congregation von Cardinälen und Theologen zur Prüfung überwiesen werde und dass es schliesslich mit unwesentlichen Aenderungen die Druck-Erlaubniss erhalte.[3]) Sie liessen darum durch einen aus ihnen, der zu dieser Zeit wiederholt in anderen Angelegenheiten Audienz bei dem Papste hatte, diesem die Bitte vortragen, er möge die Veröffentlichung des Buches, welches Gonzalez mit Umgehung der Censur des Ordens und des Magister S. P. habe drucken lassen, nicht gestatten. Dies hatte zunächst den Erfolg, dass der Papst den Befehl ertheilte, die ganze Auflage des Buches

[1]) Synopsis p. XXXVIII.
[2]) Synopsis p. XXXIX.
[3]) Succincta narr. p. XXIII.

nach Rom kommen zu lassen und sie vorläufig bei dem Magister S. P. zu deponiren (Doc. S. 150, 8. 9).

Die Actenstücke über Gonzalez' oben erwähnte Verhandlung mit dem Magister S. P., — es war der Dominicaner Thomas Maria Ferrari, der 1695 Cardinal wurde und 1716 starb, — sind auch darum interessant, weil wir daraus einiges Nähere über das in Dillingen gedruckte Buch erfahren. In einem Briefe vom 15. Nov. 1691 sagt Gonzalez: er habe Ferrari die 1., 2., 4. und 5. Dissertation persönlich übergeben; er schicke ihm jetzt, da er Gründe habe, nicht selbst zu ihm zu kommen, durch einen Boten in einem versiegelten Packet die 3., 6. und letzte; es fehlten noch die umfangreiche 7. und die ganz kurze 8. In einem Billet vom 14. März 1692 sagt Gonzalez: da er erfahren, dass Ferrari mit seiner Deutung des 3. von Alexander VIII. verdammten Satzes (s. o. S. 4) nicht einverstanden sei, so schicke er ihm eine Beantwortung der Einwendungen, die gegen jene Deutung vorgebracht werden könnten; er möge ihn, wenn sie nicht genüge, eines bessern belehren.[1]) Am interessantesten ist eine unter Ferrari's Papieren gefundene vollständige Abschrift der zweiten Dissertation.[2]) Sie hat die oben S. 151 an zweiter Stelle angegebene Ueberschrift; es ist aber nicht unwahrscheinlich, dass es nicht eine einfache Abschrift der Dissertation ist, wie sie in Dillingen gedruckt war, sondern Gonzalez an dieser einiges geändert hatte. Sie beginnt mit der Bemerkung, er habe vormals seine Oberen oft zu überzeugen gesucht, wie wünschenswerth es sei, dass ein Jesuit mit Gutheissung der Gesellschaft *ex professo* den Probabiliorismus vertheidige und den Probabilismus bekämpfe und so thatsächlich beweise, dass letzterer nicht Ordensdoctrin sei. Es folgt dann ein kurzer Bericht über seine vergeblichen Versuche, die Druck-Erlaubniss für sein in Salamanca verfasstes Buch zu erlangen, — von den Verhandlungen mit Innocenz XI.

[1]) Concina, De vita et rebus gestis P. Thomae Mariae Ferrarii, Rom 1755, p. 19. Patuzzi, Oss. 2, CII.

[2]) Patuzzi hat sie in den Oss. 2, LVII—LXXXII abdrucken lassen, aber auffallender Weise nicht erkannt, dass es, was die Ueberschrift unzweifelhaft macht, die zweite Dissertation aus dem Buche von 1691 ist. Er meint, es sei eine von Gonzalez während des Streites mit den Assistenten verfasste Denkschrift.

wird nichts gesagt, — über seine Wahl zum General und das Decret der General-Congregation von 1687. Auf diese kurze geschichtliche Einleitung folgt die Darlegung von zehn Gründen, die ihn bestimmt hätten, dieses Decret zu erwirken. Sie ist sehr massvoll und ruhig gehalten. Polemisirt wird darin gegen Terillus, der als der exacteste unter allen Probabilisten bezeichnet wird, gegen Esparza, der, wohl erkennend, dass die Lehre der modernen Probabilisten absurd sei, eine Art von Aequiprobabilismus vorgetragen habe, gegen Caramuel, Moya u. a. Ferner wird auf die von Alexander VII. und Innocenz XI. verdammten Thesen Bezug genommen. Als sechster Grund wird angeführt: die Gesellschaft sei nach ihrer Regel verpflichtet, die Autorität des Papstes zu vertheidigen; darum gezieme es sich für sie nicht, eine Lehre zu der ihrigen zu machen, welche der Gegensatz zu derjenigen sei, zu welcher der heilige Stuhl sich mehr hinneige, und das sei nach den Erklärungen Alexanders VII. und Innocenz' XI. der Antiprobabilismus; — als siebenter: es würde der Gesellschaft zur Unehre gereichen, wenn sie eine Lehre zu der ihrigen mache, die in dem Dominicaner-Orden mit Bartholomäus de Medina zufällig geboren, von diesem Orden aber seit der Zeit Alexanders VII. als unechter Sprosse und als von den Grundsätzen des h. Thomas abweichend verworfen worden sei; — als achter: mit dem dritten von Innocenz XI. verdammten Satze (s. o. S. 42) sei das Princip des Probabilismus verdammt. Die Dissertation schliesst nicht mit dem Satze, die Gesellschaft müsse die Vertheidigung des Probabilismus verbieten, sondern mit der viel bescheidenern Forderung: Es ist rathsam für die Gesellschaft, ihren Mitgliedern die Freiheit zu lassen, in Vorlesungen und Schriften die entgegengesetzte Lehre in massvoller Fassung zu vertheidigen.

4.

Bei der Ausführung des Befehles, die ganze Auflage des in Dillingen gedruckten Buches nach Rom zu schicken, scheint einige Confusion entstanden zu sein. Nach dem Doc. No. 20 erhielt der Provinzial Benedict Paintner angeblich im Auftrage des Magister Sacri Palatii, allem Anscheine nach durch den deutschen Assistenten Truchsess, die Weisung, die Bücher an erstern zu

schicken. Dann schrieb ihm der General, angeblich mit Zustimmung des Cardinal-Staatssecretärs, er solle ihm die Bücher schicken. Von Truchsess erhielt er zugleich die Weisung, sich mit der Absendung nicht zu beeilen. In dem Doc. S. 98 abgedruckten Briefe schreibt Paintner an Truchsess: der General habe schon zweimal bei ihm angefragt, wer ihm denn die Weisung ertheilt habe, die Bücher an den Magister S. P. zu schicken; er habe ihm geantwortet, er sei dazu im Auftrage des Magister S. P. aufgefordert worden; der General werde sich bei dieser ausweichenden Antwort wahrscheinlich nicht beruhigen, da ihm viel daran zu liegen scheine, zu erfahren, wer ihm die Weisung übermittelt habe; Truchsess möge ihm also schreiben, was er auf eine etwaige nochmalige Anfrage antworten solle. Die Absendung der Bücher, fügt er bei, könne er leicht verzögern, obschon der General merken werde, dass dieses absichtlich geschehe; er werde die Bücher, wie ihm Truchsess gerathen, zunächst langsam nach München schicken, nach Rom jedenfalls nicht eher, bis er von den Assistenten weitere Weisungen erhalten habe.[1])

In einem Berichte des bereits erwähnten Jesuiten Ortiz heisst es: Diaz habe zu ihm und Caneda gesagt, der Befehl, die Exemplare des in Dillingen gedruckten Buches sollten nach Rom geschickt und dem Magister Sacri Palatii in Verwahr gegeben werden, sei kein Mittel, das Buch zu unterdrücken, sondern eher ein Mittel, es bekannt zu machen; der Magister S. P., ein Dominicaner, werde seinen Leuten, Cardinälen und anderen Personen Exemplare geben; durch diese würde das Buch in Rom bekannt werden und Leute wie die Cardinäle Casanate und Aguirre seien sogar fähig dazu, ein Exemplar nach Holland zu

[1]) Der Provinzial heisst Paintner, nicht Painter wie Doc. S. 98 gedruckt ist. Wenn das Datum seines Briefes, 22. April, richtig ist, können die Daten in der 1. Zeile, 25. April, und in der 7. Zeile, 22. April, nicht richtig sein (vielleicht 15. und 12. April). Statt *P. V.* ist Z. 1, 9, 12, 14, 16, 22 des Briefes zu lesen *P. N.*, d. i. *Pater noster* (der General) bezw. *Patrem nostrum, Patri nostro*. Z. 9, 10 und Z. 11 (zweimal), 10 und 2 v. u. ist statt *P. V.* zu lesen *R. V.*, d. i. *Reverentia Vestra*. — Z. 2 st. *visit* l. *ursit;* Z. 5 st. *magistri* l. *Magistri S. P.;* Z. 6 st. *religiose* l. *religiosae;* Z. 11 st. *viserit* l. *urserit* Z. 9 v. u. st. *scriba* l. *scribat*.

besorgen, damit das Buch dort nachgedruckt werde; man müsse vielmehr dafür sorgen, dass die ganze Auflage in Dillingen oder unterwegs verbrannt werde; man könne ja dann ausstreuen, der Marchese Bagni habe das angeordnet. Ortiz versichert, er und Caneda hätten diesem Vorschlage nicht zugestimmt; er habe aber bei dieser Gelegenheit einen andern Vorschlag gemacht, von welchem sogleich die Rede sein wird.[1])

Die Weisung, die Auflage nach Rom zu schicken, wurde wirklich, — doch wohl nicht aus dem von Diaz geltend gemachten Grunde, — zurückgenommen und durch die andere ersetzt, sie solle in Dillingen unter Verschluss gehalten werden (Doc. S. 150, 9). Sie muss später vernichtet worden sein. In dem eben erwähnten Briefe von Paintner wird mit Rücksicht auf die Bemerkung von Truchsess, der Pater Menegati, der Beichtvater des Kaisers, scheine ein Exemplar gesehen zu haben, die Vermuthung geäussert, der Rector von Dillingen möge, ehe das Verbot eingetroffen, dem Pater Jakob Willi ein Exemplar gegeben und dieser es Menegati gezeigt haben. Im J. 1695 war kein Exemplar mehr aufzutreiben. Der Jesuit Rassler schrieb in diesem Jahre aus Dillingen an Truchsess: ein angesehener Mann aus Dinkelsbühl sei zu dem Rector gekommen und habe ihn um ein Exemplar gebeten und erzählt, einem seiner Mitbürger, der schon lange in Paris als Geisel festgehalten werde, habe der dortige Erzbischof die Freilassung versprochen, wenn er ihm das Buch verschaffe (Doc. S. 186).

Der Vorschlag, den Ortiz in dem vorhin erwähnten Ge-

[1]) Doc. S. 46. — S. 45 Z. 16 v. u. st. *nel acuso* l. *nell' accusa.* — S. 46 Z. 10 st. *chiarissi* l. *chiarirsi*; Z. 14 st. *ne* l. *nè;* Z. 23 st. *non* l. *che non;* Z. 26 st. *havendo* l. *haverlo;* Z. 29 st. *rispose più volte, da* l. *rispose; piu volte da;* Z. 32 st. *et altri et scrivono* l. *alla voce et scrivendo;* Z. 7 v. u. streiche das Komma nach *Caneda.* — S. 47 Z. 5 st. *accetti* l. *accettò;* Z. 10 st. *Affaro* l. *Alfaro;* Z. 12 st. *Oxtrix* l. *Estrix,* st. *Sarba* l. *Sorba;* Z. 24 st. *accorse* l. *occorse;* Z. 29 st. *del Patriarca Reco (?)* l. *dal Patriarca greco;* Z. 14 v. u. st. *data dell' accusa* l. *datali dell' accuse;* Z. 4 v. u. st. *altamente* l. *altamente conferì.* — S. 48 Z. 2 st. *qualificarne* l. *qualificatore;* Z. 4 st. *Ogidij* l. *Egidij;* Z. 7 st. *a Roma* l. *da Roma;* Z. 14 st. *urgenti* l. *urgentissime;* Z. 16 st. *havendo* l. *haverlo;* Z. 17 st. *mai* l. *meri;* Z. 20 v. u. st. *de* l. *del*; Z. 18 v. u. st. *del* l. *dal,* st. *consegna* l. *conserva*; Z. 13 v. u. st. *Ugarizzo* l. *Ugarizza;* Z. 9 v. u. st. *leggior* l. *leggier,* st. *provedersi* l. *procedersi;* Z. 8 v. u. st. *25* l. *15;* Z. 7 v. u. st. *Circolare* l. *lettera.*

spräche mit Diaz machte und auf den dieser einging, lief darauf hinaus, sie wollten, um die Veröffentlichung des Buches von Gonzalez zu hintertreiben, ein Verbot des Buches von Elizalde durch die Inquisition erwirken. Diaz übernahm, als der in solchen Geschäften erfahrenere, die Denunciation. Da er aber keine Zeit hatte, das Buch zu lesen, brachte ihm Ortiz in der Fastenzeit 1692 ein Verzeichniss der Irrthümer, die darin enthalten seien. Diaz liess die Sache, angeblich wegen anderer Geschäfte, eine Zeit lang liegen, überwarf sich dann wegen einer andern Geschichte mit Ortiz und dessen Freund Caneda, weigerte sich darauf, die Denunciation zu besorgen, und gab Ortiz das Buch zurück, aber nicht das Verzeichniss der Irrthümer, welches er verlegt haben wollte. Ortiz machte ein neues Verzeichniss, und das Buch von Elizalde wurde wirklich, aber erst im Nov. 1692 denuncirt. Diaz theilte nun das erste von Ortiz gemachte Verzeichniss Gonzalez mit und bemühte sich namentlich bei dem Assessor des h. Officiums und dem mit der Prüfung des Buches beauftragten Qualificator, das Verbot zu hintertreiben. Auch Gonzalez und die auf seiner Seite stehenden Jesuiten Alfaro, Rubio und Egidii nahmen sich des Buches an. Noch in einem Schriftstücke vom 7. Sept. 1693 heisst es, das Buch sei bei der Inquisition in Untersuchung.[1]) Zu einem Verbote kam es nicht.

Kehren wir zu den Verhandlungen über das Buch von Gonzalez zurück. Am 25. April 1692 kam der Magister Sacri Palatii zu ihm und eröffnete ihm: es sei dem Papste von Seiten der Gesellschaft mitgetheilt worden, dass sein Buch ohne Approbation ihrer Revisoren gedruckt sei und dass dieses mit den Regeln der Gesellschaft in Widerspruch stehe; wenn wirklich solche Regeln beständen, sei der Papst nicht gesonnen, davon zu dispensiren. Ferrari fügte, wahrscheinlich weil Gonzalez das Vorhandensein solcher Regeln sofort bestritt, als persönlichen Rath bei, er möge das in einer besondern Eingabe an den Papst nachweisen. Gonzalez reichte denn auch eine Denkschrift ein, welche *Assertiones de potestate Praepositi generalis S. J. circa librorum editionem etc.* betitelt war[2]) (sie ist nicht gedruckt). In einer

[1]) Concina, Dif. 2, 11.

[2]) Synopsis p. XL. XXXV. Doc. S. 49 Z. 4 v. u.

spätern Vertheidigungsschrift wird gesagt, von jener Einwendung sei seitdem nicht mehr die Rede gewesen. In mehreren gegen Gonzalez gerichteten Schriftstücken wird aber der Vorwurf, dass er sein Buch ohne Approbation der Ordens-Revisoren habe drucken lassen, freilich ohne juristische Begründung, wiederholt (S. 94, 7. 150, 11), und wie wir sehen werden, hielt es auch der Papst wenigstens nicht für schicklich, dass die Gesellschaft bei der Prüfung eines Buches ihres Generals ganz umgangen werde.

Die Assistenten hatten mittlerweile einen mächtigen Bundesgenossen erhalten. Im Februar 1692 wurde der berühmte Jesuit Paolo Segneri als päpstlicher Prediger von Florenz nach Rom berufen; er wurde bald bei Innocenz XII. sehr beliebt, sehr oft in langen Audienzen empfangen und vielfach zu Rathe gezogen.[1]) Er hatte sich mit der Streitfrage über den Probabilismus nie eingehend beschäftigt, wie er denn überhaupt zwar ein sehr beliebter Prediger und ascetischer Schriftsteller, aber nichts weniger als ein gelehrter Theologe war.[2]) Es zeigte sich bald, dass die Assistenten ihn völlig für sich gewonnen und sich dadurch eines einflussreichen Vertreters bei dem Papste versichert hatten. Am 8. Juni 1692 erhielt Gonzalez von Segneri ein Schreiben folgenden Inhalts:[3]) Sie haben mir Schriftstücke über den Probabilis-

[1]) In den Lettere inedite di Paolo Segneri al Granduca Cosimo III., tratte dagli autografi, Florenz 1857, p. 184. 187 wird über seine Berufung berichtet. Aus den späteren Briefen ergibt sich, dass er oft Audienzen bei dem Papste hatte, mitunter Stunden lange (p. 196. 197), wiederholt im Nov. 1692 und im März 1693 (p. 193. 199. 202. 204. 233), und dass er vielfach um Rath gefragt wurde; unter anderm war er betheiligt bei den Verhandlungen über den Ausgleich der durch die gallicanischen Artikel entstandenen Zwistigkeiten mit der französischen Regierung (p. 246). Nach dem Tode des P. Nicola Maria Pallavicini (15. Dec. 1692) wurde er Theologe der Pönitentiarie (p. 242); er sollte auch dessen Nachfolger als Examinator der Bischöfe werden; da er wegen Harthörigkeit ablehnte, wurde P. Alamanni ernannt. Im Jan. 1693 wurde er auch Qualificator der Inquisition (p. 244). Er starb 9. Dec. 1694.

[2]) Concina, Dif. 1, 35 a.

[3]) Der Brief war italienisch geschrieben. Eine lateinische Uebersetzung ist Doc. S. 99 abgedruckt. Der Uebersetzer oder ein Abschreiber hat als Ausspruch Segneri's beigefügt: bis auf seine Zeit habe es in der Kirche keine verstecktere Ketzerei gegeben als den Probabiliorismus. Wo in der deutschen Uebersetzung Sie steht, hat der lateinische Text *Vestra Paternitas*. — S. 99 Z. 21 st. *affricta* l. *afficta;* Z. 23 vor *totius* füge bei *animos;* Z. 22 v. u. st.

mus übergeben. Ich bitte Sie dringend, von dem Plane abzustehen, dieses Buch zu veröffentlichen. Die Veröffentlichung würde für Sie und für die Gesellschaft schlimme Folgen haben. Davon bin ich so fest überzeugt, dass ich mir schon wiederholt den Tod gewünscht habe, um die schlimmen Folgen, die ich vorhersehe, nicht zu erleben. Sie sagen, Sie wollten das Buch herausgeben, um der laxen Moraltheologie unserer Schriftsteller entgegen zu treten. Damit hören Sie auf, unser Vater zu sein, und treten in die Reihen unserer Gegner und Ankläger, indem Sie jenen Laxismus zugeben, der sich bei einer genauern Prüfung als eine Verleumdung herausstellt, welche von den Jansenisten und anderen Gegnern uns angedichtet ist. Sie werden sich dadurch die ganze Gesellschaft entfremden, und wie können Sie diese als Vater leiten, wenn Sie die Liebe der Söhne verloren haben? Unsere Gesellschaft hat die Anklage des Laxismus, wenn sie von Gegnern erhoben wurde, stets von sich abgewiesen, wie viele Schriften beweisen. Sie wird sich diese Anklage auch von Ihnen nicht gefallen lassen. Nicht wenige Jesuiten sind geneigt, über die inneren Zwistigkeiten der Gesellschaft mit solchen, die ausserhalb derselben stehen, zu sprechen. In Rom wird schon vielfach über den Zwist zwischen Ihnen und uns, Ihren Söhnen, geredet. Wer die Gesellschaft liebt, der klagt, um sie zu vertheidigen, Sie an; wer sie hasst, der vertheidigt Sie, um jene zu schmähen. Dieses Gerede ist für Ihren Ruf bedenklicher als für den der Gesellschaft; denn verständige und unparteiische Leute wagen nicht zu bestreiten, dass unser General sich die ausgedehnte Leitung der Gesellschaft und nicht das Bücherschreiben angelegen sein lassen sollte. Wie geachtet ist jetzt der General der Dominicaner, der sich nicht mit Bücherschreiben, sondern mit seinen Geschäften befasst! Er wird bei verschiedenen Angelegenheiten verwendet und für seine Thätigkeit belobt, während wir mit Missfallen unsern General all seine Kraft der Scholastik widmen sehen, die heutzutage in Rom von den Geistlichen viel weniger geschätzt wird als die Kenntniss der kirchlichen Erudition, der Canones, der Concilien und der Controversen dieser Zeit. — Ich höre, Sie

percrebrescitur l. *percrebrescit;* Z. 12 v. u. st. *ob hoc* l. *omnis homo;* Z. 1 v. u. st. *cum aliquom Deus aliquem ad officiud* l. *cum Deus aliquem ad officium aliquod.* — S. 100 Z. 19 v. u. st. *tuis* l. *suis*; Z. 16 v. u. st. *hic* l. *sic*,

hätten geäussert, Gott habe Sie General werden lassen, damit Sie dieses Buch veröffentlichten. Das ist meines Erachtens ein schlauer Betrug des Teufels. Denn wenn Gott jemand zu einem Amte erhebt, so erhebt er ihn zu dem Zwecke, dass er thue, was seines Amtes ist. Ein General aber hat die Aufgabe, die Gesellschaft zu leiten, nicht Bücher zu schreiben. — Die Schädigung der Gesellschaft, die ich als zweite übele Folge der Veröffentlichung Ihres Buches bezeichnet habe, liegt auf der Hand. Sie können überzeugt sein, dass Ihr Buch in allen Theilen Europa's von den Jesuiten scharf angegriffen werden wird. Denken Sie nicht, Sie würden das verhindern können. Die Jesuiten werden sagen, es stehe ihnen nach dem Naturrechte zu, ihre Gesellschaft gegen die augenscheinliche Ungerechtigkeit zu vertheidigen, welche ihr durch Ihr Buch widerfahre, in welchem ihre Hinneigung zu laxen Meinungen vorausgesetzt wird. Freilich soll der Leib das Haupt vertheidigen; aber, werden jene sagen, nicht auch in dem Falle, wo das Haupt sich gegen den Leib erhebt. Und was werden das für Schriften sein! Welches Scandal, die Söhne sich gegen den Vater bewaffnen zu sehen! Ich möchte so hässliche Scenen nicht erleben. — Der Weg, den Sie einzuhalten haben, um Ihren heiligen Eifer gegen die laxe Moral zu bethätigen, ist der, welchen Ihnen Ihre würdigen Vorgänger vorgezeichnet haben: schärfen Sie den Schriftstellern ein, die zu wenig probabelen Meinungen nicht zu billigen, und den Censoren, den Druck von Büchern, in denen dieses geschieht, nicht zu gestatten. Andere Mittel führen zu nichts. Glauben Sie nicht, Sie würden durch Ihr Buch bewirken, dass eine Ansicht, die schon so viele Jahrhunderte [!] werth gehalten worden ist, — die Ansicht, dass es unter Umständen erlaubt sei, den weniger probabeln Meinungen zu folgen, — zu Gunsten der entgegengesetzten Ansicht, die so neu ist, dass sie jetzt erst aufkommt, werde verdammt werden. Die ganze Römische Curie lässt sich bei Hunderten von Geschäften von jener alten Ansicht leiten; soll diese also verdammt werden, so muss die ganze Welt auf den Kopf gestellt werden. . . . Fragen Sie nicht nur die Assistenten, sondern alle Professoren des Römischen Collegs: sie alle oder doch fast alle werden Ihnen sagen, dass Sie nicht wohl daran thuen würden, Ihr Buch zu veröffentlichen. Und Sie wollen es dennoch veröffentlichen? Sie werden

antworten, Sie seien fest überzeugt, dass das besser sei. Eine solche Antwort ist aber nicht möglich ohne eine grosse Ueberschätzung des eigenen Urtheils. Es handelt sich hier doch um eine Frage der Klugheit, und in einem zweifelhaften Falle sehen doch ohne Zweifel viele richtiger als einer, zumal der Verfasser des Buches. Wie können Sie also in diesem Falle nach Ihrem eigenen, so verdächtigen Urtheil handeln? Und welches Beispiel geben Sie Ihren Söhnen, wenn diese ihren Vater in einer solchen Frage das eigene Urtheil so hoch schätzen sehen, dass er Partei und Richter in Einer Person wird! . . . Unsere Gesellschaft hat in ihrem Decrete über diese Controverse erklärt, dass sie weder die eine noch die andere Ansicht zu der ihrigen mache. Daraus folgt, dass wenigstens Sie dieses Buch nicht herausgeben dürfen, wenn Sie nicht Ihre Pflicht verletzen wollen. Denn, frage ich, wollen Sie das Buch als General oder als einfacher Theologe herausgeben? Wenn letzteres, so gereicht es Ihnen nicht zur Ehre; überlassen Sie das anderen und kümmern Sie sich um Ihr Amt. Oder warum schreiben Sie nicht Bücher über andere Gegenstände, über die Gelübde, die Sacramente, die canonischen Horen u. dgl.? Wollen Sie aber das Buch als General herausgeben, so machen Sie sich zum Fahnenträger der einen Partei gegen die andere. Und das beklagt die Gesellschaft mit Recht, dass Sie die Welt, wenn nicht direct, doch indirect zu der Meinung verleiten wollen, die Ansicht, welche der General vertheidige, sei die Ansicht der Gesellschaft, während diese in den deutlichsten Ausdrücken erklärt hat, sie ergreife weder für die eine, noch für die andere Ansicht Partei. Sie treten dadurch in offene Opposition gegen die General-Congregation, der Sie nach unseren Regeln Achtung, ja Gehorsam schulden, und noch dazu gegen diejenige General-Congregation, welche Sie zum General gewählt hat, gewiss nicht zu dem Zwecke, dass Sie dieses Buch sollten drucken lassen.[1])

[1]) In Einem Punkte wirkten Gonzalez und Segneri 1693 zusammen: beide bemühten sich, das Verbot eines Buches ihres Ordensgenossen Michel Le Tellier zu hintertreiben (Reusch, Index 2, 493). Gonzalez liess den mit der Correction des Buches beauftragten drei Dominicanern eine Denkschrift überreichen, welche Parallelus Thomismi veri et falsi betitelt und in welcher u. a. gesagt war: der wahre Thomismus sei derjenige, welchen die Dominicaner in den Con-

Es wird Innocenz XII. nicht leicht geworden sein, zwischen den streitenden Parteien zu entscheiden. Er liess sich vorerst von den Assistenten und Segneri nur dazu bestimmen, Gonzalez 19. Juni 1692 durch den Magister Sacri Palatii sagen zu lassen, die Veröffentlichung seines Buches sei jedenfalls bis zu dem Zusammentreten der Congregation der Procuratoren im November 1693 zu verschieben.[1]) Vielleicht hat ihm bei dieser Gelegenheit der Magister S. P. auch gesagt, dass das Buch so, wie es gedruckt oder wie es ihm vorgelegt sei, überhaupt nicht veröffentlicht werden könne. Gegner von Gonzalez geben an, der Magister S. P. habe, — wann, wird nicht gesagt, — sich dahin ausgesprochen: die Doctrin des Buches könne passiren, wiewohl er auch mit dieser nicht ganz einverstanden sei; aber vieles, was darin stehe, verstosse so sehr gegen die Klugheit, dass er sich über den Widerspruch der Assistenten nicht wundere (Doc. S. 150, 10. 167, 5. 195). Jedenfalls ist fortan nicht mehr von der Veröffentlichung des zu Dillingen gedruckten Buches, sondern nur noch von der einer veränderten Ausgabe desselben oder eines neuen Buches über dasselbe Thema die Rede.

5.

In jeder Provinz des Jesuiten-Ordens in Europa, — es gab deren damals 26,[2]) — wurde alle drei Jahre unter dem Vorsitze des Provinzials eine Provinzial-Congregation gehalten, an welcher alle Vorsteher der Ordenshäuser der Provinz (*Praepositi domorum professorum* und *Rectores collegiorum et domorum probationum*), auch wenn sie nicht Professen waren (die feierliche Gelübde abgelegt hatten), und die ältesten Professen in so grosser Zahl, dass die Professen überhaupt zwei Drittel ausmachten, theilnahmen. Die Provinzial-Congregation hatte in mündlicher Ab-

gregationen *de auxiliis,* der falsche derjenige, den die Theologen von Löwen und Douay in ihren Censuren von 1587 vorgetragen hätten [welche Le Tellier als bajanistisch und jansenistisch bezeichnet hatte]; den letztern gestehe die Gesellschaft Jesu von dem Jansenismus nicht unterscheiden zu können. Mémorial contenant etc. Delft 1697, p. 15.

[1]) Synopsis p. XL.

[2]) Vgl. Catalogus provinciarum, collegiorum . . . Soc. J. a. 1750, Tyrnaviae 1750, abgedruckt bei Harenberg, Gesch. der Jesuiten 1, 859.

stimmung zu beschliessen, ob die Berufung einer General-Congregation rathsam sei, und einen Procurator für die am 15. November desselben Jahres in Rom zusammentretende Congregation der Procuratoren zu wählen. An dieser nehmen auch die fünf Assistenten mit Stimmrecht Theil; der General hatte zwei Stimmen. Diese Congregation der Procuratoren entschied definitiv über die Frage, ob eine General-Congregation zu berufen sei. Die Procuratoren waren bei der Abstimmung an den Beschluss ihrer Provinz nicht gebunden.[1])

Eine General-Congregation, an welcher alle Provinziale oder Vice-Provinziale und je ein von einer Provinzial-Congregation zu wählender Abgeordneter theilnahmen, fand ursprünglich regelmässig nur statt, wenn ein neuer General zu wählen war, dessen Amt ein lebenslängliches war (die Abgeordneten der Provinzen hiessen dann *Electores*). In besonderen Fällen konnte eine General-Congregation durch den General oder durch die Assistenten berufen werden. Der General musste eine solche berufen, und zwar binnen 18 Monaten, wenn eine Congregation der Procuratoren dieses beschloss.[2]) Innocenz X. hatte 1646 der Gesellschaft noch die Bestimmung octroyirt, dass unter allen Umständen alle neun Jahre eine General-Congregation zu halten sei und von dieser jedesmal neue Assistenten zu wählen seien (die abtretenden waren nicht wieder wählbar). Die 11. und die 12. General-Congregation hatten den Wunsch ausgesprochen, diese *Congregatio novennalis* möge wieder abgeschafft werden;[3]) die Päpste waren aber darauf nicht eingegangen. Die Verordnung Innocenz' X. wurde erst 1746 von Benedict XIV. aufgehoben.[4])

Im J. 1687 war die 13. General-Congregation gehalten worden, von welcher Gonzalez zum General gewählt wurde. Die 14. war also 1696 zu halten, falls nicht der General vorher starb oder die im November 1693 zu haltende Congregation der Pro-

[1]) Institutum S. J. 2, 27. Doc. S. 142, 5.

[2]) Institutum S. J. 2, 9.

[3]) Die Verordnung Innocenz' X. wird sehr scharf kritisirt in dem Thesaurus Indicus des Jesuiten Diego de Avendaño (Antw. 1668) 2, 9. Die Stelle ist abgedruckt bei (Quesnel) Avis sincères aux catholiques, 1704, p. 50. 181.

[4]) Institutum S. J. 1, 149, 221. Friedrich, Beitr. zur Gesch. des Jesuiten-Ordens, 1881, S. 17 (103).

curatoren die Berufung einer General-Congregation beschloss, die dann der General spätestens für den Juni 1695 zu berufen hatte.

Wenn Innocenz XII. im Juni 1692 befahl, die Veröffentlichung des Buches von Gonzalez bis zur Congregation der Procuratoren zu verschieben, so hätte er ebenso wohl befehlen können, die Sache anderthalb Jahre zu verschieben. Denn zur Competenz der Procuratoren-Congregation gehörte die Entscheidung einer solchen Angelegenheit nicht, — der Papst hätte sie, wenn sie darüber entscheiden sollte, besonders dazu ermächtigen müssen; — sie hatte zunächst nur zu entscheiden, ob vor 1696 eine General-Congregation zu halten und, was sich dann von selbst verstand, auf dieser nicht nur über das Buch von Gonzalez, sondern über alles, was damit zusammenhing, zu berathen und zu beschliessen sei. Die Gegner des Generals wünschten natürlich, es möge möglichst bald eine General-Congregation zusammentreten; Gonzalez selbst musste in dieser Beziehung das Gegentheil, zugleich aber wünschen, dass der Papst den Befehl, die Veröffentlichung seines Buches zu verschieben und von der Entscheidung der Procuratoren- bezw. der General-Congregation abhängig zu machen, zurücknehmen möge.

Der vorstehenden Darstellung liegen die Angaben in den zu Gunsten des Generals geschriebenen Schriftstücken zu Grunde. Etwas anders wird die Sache in einem Briefe eines seiner Gegner[1]) dargestellt: Als Gonzalez die Denkschrift überreicht hatte, in welcher bewiesen werden sollte, dass der General nicht verpflichtet sei, seine Schriften der Censur der Gesellschaft zu unterwerfen, wurde dem Papste vorgestellt, dass dieses der von den früheren Generalen eingehaltenen Gewohnheit widerspreche und dass man bei einem General, der so wenig vorsichtig im Schreiben sei, am wenigsten eine Ausnahme machen könne. Das genügte, um den Papst zu bestimmen, jene Prätension des Generals nicht anzuerkennen. Nachdem aber diese Frage einmal aufgeworfen war, benutzte sie der Papst, um jede Prüfung des Buches zu verschieben, bis klar gestellt worden sei, was bei der Revision der Bücher eines Generals zu beobachten sei. Und weil er ent-

[1]) Doc. S. 150, 11 ff. — S. 148 Z. 3 v. u. st. *alia* l. *alcuna*. S. 149 n. 3 Z. 4 st. *folle* l. *fratello;* n. 6 Z. 2 v. u. st. *prega* l. *pregò*. S. 152 n. 20 Z. 2 st. *l'rimante* l. *il rimanente*.

schlossen war, der Gesellschaft selbst das Urtheil darüber vorzubehalten, verordnete er, die Congregation der Procuratoren abzuwarten, und sandte den [Assessor des h. Officiums] Monsignore Fabroni zu dem General, um ihm zu sagen, dass die Sache bis dahin ruhen solle. Nach dieser Entschliessung des Papstes nahm jeder an, dass eine General-Congregation werde berufen werden. Denn da der Papst wohl wusste, dass den Procuratoren nur zustehe, darüber zu entscheiden, ob eine General-Congregation zu berufen sei oder nicht, so wollte er offenbar die Congregation der Procuratoren nur abwarten, weil er voraussetzte, dass diese die Berufung einer General-Congregation beschliessen werde, auf welcher zu entscheiden sei, was bezüglich des in Frage stehenden und jedes andern Buches des Generals zu thun sei. Der General begriff sehr wohl, worauf die Sache hinauslaufen werde, wiewohl er sich den Anschein gab, als glaube er, der Papst wolle den Procuratoren eine Vollmacht übertragen, die sie an sich nicht haben, und sie zu Richtern über das Buch machen. Er würde die Absicht des Papstes noch deutlicher erkannt haben, wenn ihm Mons. Fabroni mitgetheilt hätte, was der Papst ihm gesagt hatte, dass er, wenn ihm eine so lange Verzögerung unangenehm sei, ohne die Congregation der Procuratoren abzuwarten, selbst eine General-Congregation berufen oder den Papst um die Berufung einer solchen bitten möge. Fabroni sagte ihm dieses nicht, weil er es für unnöthig hielt, da der General sofort erklärte, er wolle dem Befehle des Papstes entsprechend die Congregation der Procuratoren abwarten und sich bis dahin ruhig verhalten. Er that dieses aber nicht, sondern beklagte sich überall über die Verzögerung und bemühte sich in jeder Weise, die baldige Veröffentlichung seines Buches durchzusetzen.

Die Assistenten liessen dem Papste eine Eingabe überreichen, — das Datum ist leider nicht bekannt, — worin sie ihm im Namen der ganzen Gesellschaft für die sehr grosse Wohlthat dankten, die er derselben dadurch erwiesen, dass er verordnet habe, das Buch des Generals solle unterdrückt bleiben und nicht mehr davon gesprochen werden, bis nach dem Zusammentreten der Congregation der Procuratoren reiflicher überlegt werden könne, was zur grössern Ehre Gottes gereiche. Sie knüpften daran, gleichfalls im Namen der Gesellschaft, über deren Wünsche

sie durch Briefe vollständig vergewissert seien, die dringende Bitte, der Papst möge bei diesem Entschlusse verharren trotz der neuen Importunitäten, welche, wie sie wüssten, zu den Ohren Seiner Heiligkeit gebracht würden.[1])

Mit dem Wunsche des Generals, die Erlaubniss zur Veröffentlichung seines Buches zu erhalten, hängt eine Anzahl von Denkschriften zusammen, die theils dem Papste überreicht, theils in Abschriften oder als Manuscript gedruckt an die Provinziale des Ordens versandt und auch wohl an andere einflussreiche Personen vertheilt wurden. Wir kennen davon folgende:

1. Succincta narratio eorum, quae P. Thyrsus Gonzalez gessit in Hispania apud superiores suos et apud Summum Pontificem Innocentium XI. ad cohibendum opinionum probabilium abusum, cum brevi explicatione rationum, ob quas anno 1691 edidit tractatum succinctum de hoc argumento, et difficultatum, quae circa ejus publicationem supervenerunt,[2]) vor, aber wohl nicht lange vor der päpstlichen Entscheidung vom Juni 1692 geschrieben, im Vorstehenden vielfach benutzt. Die Denkschrift schliesst mit folgenden Sätzen: Die Assistenten haben den Papst zu überzeugen gesucht, das Wohl der Gesellschaft erheische die Unterdrückung des Buches. Der General dagegen verlangt, dass das Buch geprüft und nicht auf den Antrag der Assistenten und anderer Jesuiten, die dasselbe nicht gelesen haben, *ante praevisa merita* verdammt werde, indem er sich bereit erklärt, zu ändern, was die zu bestellenden Richter für nöthig halten werden, oder, wenn diese nach der Prüfung das verlangen sollten, das Buch zu ewiger Finsterniss zu verdammen. Er hat dem Papste einige Schriftstücke überreicht, in welchen gezeigt wird, dass die Unterdrückung des Buches mit der Ehre der Gesellschaft und des apostolischen Stuhles nicht vereinbar sei, dass die Veröffentlichung desselben keine Verwirrung in der Gesellschaft zur Folge haben werde, dass die Lehre des Buches nicht der aller classischen Autoren der Gesellschaft, sondern nur der einiger widerspreche und mit der Lehre der Kirchenväter und aller alten Theologen übereinstimme, sowie mit der gewöhnlichen Lehre der neueren

[1]) Concina, Dif. 1, 53.

[2]) abgedruckt bei Patuzzi, Lettere 6, III--XXV, auch schon bei Liberius Candidus (Henr. a S. Ignatio), Tuba magna, Ed. 3., 1717, 2, 344.

Theologen, die nach Alexander VII. ausserhalb der Gesellschaft über diese Streitfrage geschrieben haben, und dass sie dem canonischen Rechte und den Wünschen entspreche, welche Alexander VII. und Innocenz XI. bezüglich der Reformation der Moraltheologie ausgesprochen haben. Weil aber die Assistenten und andere Römische Jesuiten nichts mehr fürchten, als der Papst möge das Buch einer besondern Congregation von Cardinälen und Theologen zur Prüfung übergeben, so haben sie, um dieses zu verhindern und die Sache noch verwickelter zu machen, dem Papste eine Verschiebung der Angelegenheit bis zur Congregation der Procuratoren vorgeschlagen. Unzweifelhaft kann aber diese nicht darüber beschliessen, ob das Buch zu veröffentlichen sei oder nicht, wenn nicht der Papst, ein neues Recht schaffend, sie dazu ermächtigt. Das kann aber der Papst nicht wohl thun, da zu der Procuratoren-Congregation aus den Provinzen in der Regel nicht gerade solche Abgeordnete gesandt werden, die als Professoren der Theologie thätig gewesen und zur Beurtheilung des Buches befähigt sind. Sollte den Procuratoren die Prüfung übertragen werden, so würde das auch, da dieselben dann einige Zeit in Rom bleiben müssten, den Provinzen Kosten verursachen. Wollte aber der Papst etwa von den Procuratoren je einen aus jeder Assistenz auswählen und diesen fünf die Prüfung übertragen, so kann er eine solche Prüfungscommission viel leichter jetzt aus den in Rom weilenden Patres bilden.

2. *Breve relazione di quello che il P. Tirso Gonzalez al presente Generale della Compagnia di Gesù ha fatto sino dall' anno 1670, perchè la sentenza benigna della minor probabilità non si facesse come propria della sua religione,*[1]) von dem Secretär oder einem andern dem General Nahestehenden in dessen Auftrag verfasst. Sie gibt ausser einem kurzen geschichtlichen Berichte eine ausführliche Darlegung des Inhaltes des Buches von 1673.

3. *Examen rationum, ob quas conveniat vel non conveniat luce publica donari librum Praepositi Generalis S. J. de recto usu opinionum probabilium* (Doc. S. 49—63), von Estrix verfasst,

[1]) mit Segneri's Entgegnung abgedruckt in dessen Opere, Ven. 1763, 4, 777 und mit Concina's Gegenbemerkungen gegen Segneri St. 1, 486. Concina hatte einen lateinischen Text.

um dem Papste überreicht zu werden.[1]) In dem ersten Theile dieser Denkschrift werden sechs Gründe, weshalb die Veröffentlichung zu wünschen sei, ausführlich entwickelt. Die bemerkenswerthesten Stellen sind folgende: „Die milde Ansicht, dass man unter Umständen der als weniger probabel erkannten Meinung vor der als probabeler erkannten den Vorzug geben dürfe, ist die Seele aller laxen Meinungen. Die Reinheit der Moraltheologie in der Gesellschaft wird also gefährdet, wenn diese milde Ansicht in ihr zur Geltung kommt. Dass dieses aber zu befürchten ist, zeigen die Anstrengungen, welche gemacht werden, um das Erscheinen eines Buches zu verhindern, welches jener Ansicht entgegentritt. Die Gefahr würde noch viel grösser werden, wenn dieses Buch wirklich unterdrückt würde. . . . Es ist nicht bloss Gefahr vorhanden, dass jene milde Ansicht in der Gesellschaft vorherrschend wird, sondern auch, dass es den Schein gewinnt, als habe sie die Gesellschaft zu der ihrigen gemacht wie die fromme Meinung von der *Immaculata Conceptio* und einige mit der Gnadenlehre zusammenhangende Ansichten. Die Gesellschaft hat freilich nicht durch einen ausdrücklichen Beschluss jener milden Ansicht diese Ehre zuerkannt, dieses vielmehr abgelehnt. Aber bekanntlich gibt es unter ihren Theologen kaum solche, die den Muth hätten, sich gegen jene Ansicht zu erklären, wenn sie dieselbe auch entschieden missbilligen, entweder weil sie ihren Ordensgenossen zu missfallen oder Gegnern der Gesellschaft zu gefallen fürchten. . . . Eine Ansicht, die vor dem Jahre 1577 allen Theologen, Doctoren und Vätern unbekannt war, wird in

[1]) Patuzzi, Lettere 6, XLI. Dass die Denkschrift von Estrix verfasst ist, zeigt die von der Hand des P. Truchsess geschriebene Einleitung zu der in Doc. No. 16 S. 91 noch einmal abgedruckten Stelle *Homo Deum timens etc.* S. 50 (s. o. S. 50). — S. 49 Z. 20 hinter *sequi* beizufügen *omnem*; Z. 22 st. *acceptam* l. *conceptam;* Z. 10 v. u. st. *rite* l. *rite et;* S. 50 Z. 8 st. *sit* l. *fuit;* Z. 4 v. u. das Komma nach *illa* zu streichen; S. 51 Z. 14 v. u. st. *jubebitur* l. *sed jubebitur;* S. 52 Z. 4 st. *nocet* l. *nocent;* Z. 8 st. *Academiae* l. *Academia;* Z. 9 st. *videnda* l. *ridenda;* S. 56 Z. 10 st. *timori* l. *timore;* S. 58 Z. 1 vor IV. st. *comminiscatur* l. *comminiscitur;* Z. 1 v. u. st. *declararetur* l. *declaratur;* S. 59 Z. 4 v. u. nach *destruere* beizufügen *et evertere.* S. 61 No. II Alinea 2 Z. 6 st. *XII.* l. *XI.*; Al. 3 Z. 4 st. *constet* l. *constat.* S. 62 Z. 19 nach *cito* beizufügen: *Non est aequa procrastinatio, ubi mora flagrat poena, invidia, dedecore;* Z. 7 v. u. nach *oboriatur* beizufügen *adnotasse.*

der Gesellschaft allgemein so angesehen, als wenn sie nicht bestritten werden dürfte. Wenn das Buch des Generals darum, weil es diese Ansicht bekämpft, durch die Autorität des apostolischen Stuhles unterdrückt wird, dann wird kein Theologe der Gesellschaft mehr wagen, ein Wort dagegen zu sagen. Gott und der Statthalter Christi auf Erden mögen verhüten, dass denjenigen eine solche Knechtschaft aufgelegt wird, denen vielmehr durch ein deutliches Zeichen gezeigt werden sollte, dass es ihnen freistehe, die mildere Ansicht zu verlassen, wenn sie die entgegengesetzte für wahrer halten. Ein solches Zeichen wäre es aber, wenn durch die Autorität des höchsten Lehrers der Kirche die Veröffentlichung des Buches des Generals gestattet würde. . . . Was soll man den zahlreichen Feinden der Gesellschaft antworten, wenn bekannt wird, der General habe ein Buch gegen den Missbrauch des Probabilismus geschrieben, die Gesellschaft aber habe die Veröffentlichung des Buches zu verhindern gesucht und der Papst sie verboten? . . . Alexander VII. und Innocenz XI. haben nicht nur laxe Moralsätze verdammt, sondern auch gewünscht, die Theologen möchten durch Schriften die Missbräuche des Probabilismus bekämpfen. Von Alexander VII. bezeugt dieses der Dominicaner-Orden. Innocenz XI. hat dringend gewünscht, das Buch unseres Generals, von welchem das zu Dillingen gedruckte ein Specimen ist, möge veröffentlicht und weit verbreitet werden. Und Innocenz XII., der Erbe nicht nur des Stuhles, sondern auch aller Tugenden seines Vorgängers, sollte als Gegner eben dieses Buches auftreten? . . . Dem Wunsche Innocenz' XI. entsprechend, hat die 13. General-Congregation erklärt, es stehe den Theologen der Gesellschaft frei, die mildere Ansicht zu bekämpfen. Seitdem sind mehr als vier Jahre verflossen, ohne dass sie bekämpft worden wäre, obschon bekannt ist, dass nicht wenige sie missbilligen und nur aus Furcht oder menschlichen Rücksichten schweigen. Der General will durch die Veröffentlichung seines Buches zeigen, dass jenes Decret nicht gemacht worden sei, um Innocenz XI. zu beschwichtigen." — Im zweiten Theile werden zwei Gründe widerlegt, die man für die Unterdrückung des Buches geltend mache: es werde durch die Veröffentlichung eine Verwirrung in der Gesellschaft entstehen und ihren Gegnern Anlass zu Angriffen auf sie gegeben werden. In Bezug auf den erstern Punkt wird

u. a. bemerkt: Viele Jesuiten seien mit der Ansicht des Generals einverstanden, andere hätten bezüglich der Streitfrage keine selbständige und fest begründete Ueberzeugung, noch andere würden sich überzeugen, dass die Ansicht des Generals von der ihrigen gar nicht so stark abweiche, oder sich durch das Buch belehren lassen; diejenigen, welche das Buch als gegen ihre Ansicht gerichtet ansähen, könnten diese vertheidigen, da ja Gonzalez nicht als General, sondern als Theologe sein Buch veröffentlichen wolle; ein mit wissenschaftlichen Argumenten geführter Streit über die Frage sei ja nichts Schlimmes. Dass die Jesuiten alle so für die mildere Ansicht eingenommen seien, dass sie durch keine Gründe davon abgebracht werden könnten und sich einmüthig gegen die wissenschaftliche Bekämpfung derselben erheben würden, sei nicht wahr, und wenn es wahr wäre, wäre dieses ein grösseres Unglück als alle Verwirrung, welche die Veröffentlichung des Buches hervorrufen könnte. Was die Gegner der Gesellschaft betreffe, so sei die Veröffentlichung des Buches das beste Mittel, ihnen die Grundlosigkeit der Behauptung zu zeigen, dass der Probabilismus bei ihr Ordensdoctrin sei. — Im dritten Theile wird gezeigt, dass das baldige Erscheinen des Buches wünschenswerth und die Verschiebung der Sache bis zur Congregation der Procuratoren unzweckmässig sei, weil die Zwistigkeiten, die dadurch hervorgerufen worden, schon in weiten Kreisen bekannt geworden seien. Wenn eine nochmalige Prüfung des Buches für nöthig erachtet werde, möge also eine solche baldigst angeordnet werden.

4. Beweis, dass es für die Gesellschaft empfehlenswerth sei, die Bekämpfung des Probabilismus zu gestatten (Doc. S. 73—81). Dieser Beweis wird ohne ausdrückliche Bezugnahme auf das Buch von Gonzalez geführt. Der Probabiliorismus müsse selbst von den Probabilisten wenigstens als probabel anerkannt werden, da er vor dem J. 1577 die herrschende Ansicht gewesen und auch seitdem von vielen Theologen vertheidigt worden sei; also sei auch die von den Probabilioristen ausgesprochene Ansicht probabel, dass der Probabilismus die Ursache vieler Sünden sei und dass vielleicht einmal ein Papst denselben verdammen oder doch durch eine Bulle die Theologen ermahnen werde, denselben nicht zu lehren. Unter diesen Umständen sei es sehr bedenklich, dass

die Gesellschaft den Probabilismus wie die *scientia media* zur Ordensdoctrin mache; das geschehe aber, wenn den Jesuiten nicht gestattet werde, den Probabiliorismus zu lehren. Im Verlaufe dieser Denkschrift wird der Probabilismus recht geschickt kritisirt und auch ganz gut hervorgehoben, dass der eigentliche Probabilismus, wie ihn Caramuel, Tamburini u. a. vortrügen, doch nicht als *sententia communis* bezeichnet werden könne, da viele Probabilisten doch nur für erlaubt erklärten, einer Meinung zu folgen, von deren Probabilität man selbst überzeugt sei, nicht auch einer Meinung, die von anderen als probabel bezeichnet werde, die man aber selbst für falsch halte.[1])

5. Beweis, dass die milde Ansicht von der Erlaubtheit des Gebrauches der minder probabeln und minder sichern Meinung in einem zweifachen Sinne verstanden werden könne u. s. w. (Doc. S. 81—90). Auch hier wird zwischen zwei Formen des Probabilismus unterschieden und hervorgehoben, dass in dem Buche von Gonzalez nur die schlimmere Form bekämpft und in der 3. Dissertation ausdrücklich gesagt werde, dieser Probabilismus sei von dem vieler classischer Autoren der Gesellschaft ganz verschieden. Der Verfasser bespricht ausführlich die Polemik von Wendrock gegen die Jesuiten-Moral und zeigt, dass dieselbe auf der Voraussetzung beruhe, dass die schlimmere Form des Probabilismus die Ansicht der Jesuiten sei, während sie doch nur von wenigen Jesuiten, — Vasquez, Th. Sanchez, Laymann, Escobar, Moya, Tamburini, — vertreten, von anderen, selbst von Esparza und Terillus desavouirt werde. Wenn man die Veröffentlichung des Buches von Gonzalez darum hindern wolle, weil jene von Wendrock der Gesellschaft zugeschriebene durchaus verwerfliche Ansicht darin bekämpft und gezeigt werde, dass die

[1]) S. 73 Z. 9 v. u. st. *habet. Antiqui* l. *habet: Antiqui;* Z. 3 v. u. st. *excusso* l. *excuso.* — S. 74 Z. 15 st. *solet. Definitionem exponens, subjungit ibi pag. 68. Hinc* l. *solet, definitionem exponens, subjungit ibi pag. 68: Hinc;* Z. 26 st. *Tambuinum* l. *Tamburinum,* st. *prolaxionem* l. *prolaxationem;* Z. 28 st. *§ Candidus* l. *§: Candidus;* Z. 5 v. u. st. *sic. Atqui* l. *sic: Atqui.* — S. 76 Z. 1 st. *Tyril.* l. *Terillus;* n. 10 Z. 5 v. u. st. *stabat* l. *stabant.* — S. 79 n. 21 Z. 5 v. u. st. *art. 2.* l. *art. 4.;* n. 22 Z. 1 st. *disp. 2* l. *disp. 4.* — S. 80 n. 24 Z. 2 st. *Tambuninum* l. *Tamburinum.* — S. 81 Z. 19 vor *Quia* der Punkt zu streichen.

Ansicht vieler classischen Autoren der Gesellschaft, die auch Probabilisten gewesen, eine ganz andere sei, so erweise man damit der Gesellschaft einen sehr schlechten Dienst.[1])

In einem Briefe aus Belgien (ohne Datum, Doc. S. 163) wird berichtet, der Secretär habe den Pater Jacques de la Fontaine zu Löwen gebeten, gemeinschaftlich mit anderen Professoren ohne Vorwissen des Provinzials einen Brief zu Gunsten des Buches von Gonzalez an den Papst zu schreiben und ihm, dem Secretär, zuzusenden, auch an den General eine Art von Trostbrief zu richten, in welchem sie ihm versprächen, den Probabilismus nie zu lehren oder dergleichen. Fontaine sei darauf nicht eingegangen und wahrscheinlich darum nicht Rector in Löwen geworden. Der Secretär hätte freilich den Pater de la Fontaine besser kennen sollen.[2]) — In einer Beschwerde von Palazol (Doc. S. 204, 7) wird angegeben, Pater Rubio habe spanische Jesuiten aufgefordert, den General zu bitten, von der Veröffentlichung seines Buches nicht abzustehen; er habe sogar ein Formular zu einer solchen Bittschrift geschickt.

Von den Assistenten rühmt einer ihrer Vertheidiger, sie hätten, während der General selbst und durch seine Freunde gedruckte und handschriftliche Schriften verbreitet habe, nichts der Art gethan (Doc. S. 106, 8). Indess sind die Doc. 50, 52 und 68 und das später zu besprechende ausführlichere Doc. 39 doch wohl auch anderen zu lesen gegeben worden.[3]) Die Freunde der Assistenten waren auch sonst nicht unthätig. Der Secretär berichtet: ein Jesuit sei in Rom in den Häusern angesehener Männer umher gegangen, um sie gegen den General aufzuhetzen;

[1]) S. 82 Z. 26 st. *doctioribus. Et* l. *doctioribus, et.* — S. 83 Z. 12 st. *quaestionem. An* l. *quaestionem: an;* Z. 8 und Z. 3 v. u. st. *Dechams* l. *Dechamps.* — S. 84 Z. 8 st. *idem* l. *iidem.* — S. 86 Z. 14 st. *aliis* l. *illis.* — S. 89 Z. 30 st. *appreat* l. *appareat.*

[2]) Reusch, Index 2, 484. 645. 651.

[3]) S. 163 Alinea 2 Z. 5 st. *Alfarum* l. *P. Alfarum;* Z. 8 st. *cum* l. *cum manifesta;* Al. 5 Z. 3 st. *ultimo* l. *ultimae.* — S. 164, 52 n. 3 Z. 1 st. *IX.* l. *XI.;* n. 5 Z. 5 st. *e* l. *etc.,* st. *che l'* l. *che'l;* Z. 6 st. *appertato* l. *apportato;* Z. 7 st. *arrecarlo* l. *arrecarle;* n. 6 Z. 3 st. *anno mezzo che e* l. *anno e mezzo e che.* — S. 194 Z. 14 v. u. st. *Aizalde* l. *Elizalde;* Z. 9 v. u. st. *proferenda* l. *proterenda.* — S. 195 Z. 4 st. *id* l. *jam;* Z. 17 st. *Pontificis* l. *Pontifici;* Z. 12 v. u. nach *tamen* beizufügen *Pontificiae.*

ein anderer, sehr einflussreicher, habe weniger geräuschvoll, aber wirksamer, jedenfalls in der besten Absicht, sich bemüht, die Veröffentlichung des Buches zu hintertreiben.[1]) Mit letzterm ist Segneri gemeint, mit ersterm Caneda oder Ortiz. Diesen fand Gonzalez ein Mittel, aus Rom zu entfernen. Am 1. Jan. 1693 sagte er ihm, er habe ihn auf den Wunsch der Provinz und des Vicekönigs zum Rector in Neapel ernannt. Ortiz machte Vorstellungen dagegen, erhielt aber am 25. die Weisung, binnen drei Tagen abzureisen. Gleichzeitig wurde Caneda befohlen, nicht mehr über das Buch des Generals zu sprechen (Doc. S. 48).

6.

Im December 1692 machte der Secretär, wie er selbst in einem Berichte erzählt, einen Versuch, eine Verständigung zwischen dem General und den Assistenten herbeizuführen. Er richtete an diese ohne Vorwissen des erstern am 12. ein Schreiben folgenden Inhalts: Da dem General nur daran liege, dass sein Buch im wesentlichen unverändert erscheine, so könne es nicht schwer sein, es so abzuändern, dass die von den Assistenten befürchtete Kränkung der Gesellschaft vermieden werde. Der General habe sich schon vorlängst bereit erklärt, die 2. Dissertation durch eine andere zu ersetzen, an der man keinen Anstoss nehme; er werde auch gern anderes, was man beanstande, weglassen oder mildern und eine Vorrede beifügen, in welcher er sage: es stehe jedem Theologen der Gesellschaft frei, bei der Ansicht zu verharren, die er für die richtigere halte; es scheine ihm nur wünschenswerth, dass eine so wichtige Frage von beiden Seiten beleuchtet werde, und er theile darum mit, was er als Professor zu Salamanca geschrieben und was dadurch, dass er später General geworden, keine grössere Autorität erlangt habe u. dgl. Nachdem das Buch so umgearbeitet worden, schlage er vor, solle es der General den Assistenten vorlegen. Diese möchten dann angeben, was sie, unbeschadet der Substanz der in dem Buche vorgetragenen Lehre, noch weiter geändert zu sehen wünschten, und darüber möge man sich dann verständigen. Er hoffe, wenn die Assistenten mit diesem Vorschlage einverstanden seien, auch

[1]) Patuzzi, Lettere 6, XLII.

den General dafür zu gewinnen, vorausgesetzt, dass die Assistenten ihrerseits die Zustimmung des Papstes erwirkten. Dieser Ausgleich werde in einem vor wenigen Tagen eingetroffenen Briefe eines angesehenen Paters aus einer Provinz jenseits der Alpen empfohlen.[1])

Gonzalez erklärte sich mit diesen Vorschlägen, als sie ihm der Secretär mittheilte, einverstanden und zeigte ihm ein Manuscript, welches einen grossen Theil der Umarbeitung seines Buches enthielt, mit dem Bemerken, er habe die 2. Dissertation und die Widerlegung des Bartholomäus de Medina, woran die Assistenten Anstoss genommen, weggelassen und auch die Bezeichnung Probabilisten und Antiprobabilisten vermieden. Die Assistenten stellten anfangs dem Secretär eine schriftliche Antwort in Aussicht, erklärten ihm aber gegen Ende Januar 1693, sie würden nicht antworten, da sie bei der Ueberzeugung blieben, der General sollte überhaupt kein Buch über den Probabilismus herausgeben.[2]) Ein Entwurf der schriftlichen Antwort, welche sie anfangs dem Secretär geben wollten, ist — nach einer Handschrift, an der leider der Schluss fehlt, — Doc. S. 92 abgedruckt. Es heisst darin: Wir haben längst gewünscht, der General möge seine Zeit nicht auf Bücherschreiben verwenden, sondern sich den amtlichen Geschäften widmen, die bedeutend genug sind, um einen Mann ganz in Anspruch zu nehmen. Wir glauben, dass er die ernstliche Absicht hat, bei der Umarbeitung seines Buches alles zu vermeiden, wovon er glaubt, dass es Anstoss erregen könne; aber wir fürchten, er wird manches als nicht anstössig und als zur Substanz seiner Lehre gehörend ansehen, was wir beanstanden müssen, und er wird nicht gewillt sein, alles zu beseitigen, dessen Beseitigung wir, wenn er uns das Buch vorlegte, für nöthig halten würden. So würde die Revision des Buches nur zu neuen Zwistigkeiten Anlass geben. Wir müssen also darauf bestehen, dass das Buch des Generals wie jedes andere so zur Censur vorgelegt wird, dass die Censoren nicht nur das Recht haben, zu streichen und zu ändern, sondern auch zu entscheiden, ob das Buch überhaupt gedruckt werden soll. Und während die gewöhn-

[1]) Synopsis enarrationis etc., bei Concina, Dif. 2, 49 und bei Patuzzi, Lettere 6, LVI. Doc. S. 151, 16. 17.

[2]) Concina, Dif. 2, 51. Doc. S. 151, n. 17–20.

lichen Revisoren über die Lehre eines Buches ihr Urtheil abzugeben haben, steht es vorzugsweise den Assistenten zu, darüber zu entscheiden, ob die Veröffentlichung desselben mit Rücksicht auf den Verfasser, die Zeitverhältnisse, das allgemeine Beste oder doch das Beste der Gesellschaft wünschenswerth ist oder nicht. Wir sind aber der Ansicht, dass die Veröffentlichung des Buches des Generals, auch in einer umgearbeiteten Gestalt, nicht wünschenswerth ist. Das zu Dillingen gedruckte Buch dürfte nach unserer Ueberzeugung von keinem Jesuiten veröffentlicht werden. Die Umarbeitung desselben könnte vielleicht so ausfallen, dass sie von einem gewöhnlichen Jesuiten veröffentlicht werden dürfte; als Buch des Generals aber darf sie auf keinen Fall erscheinen. Denn dieser darf bezüglich der Streitfrage über den Probabilismus nicht Partei ergreifen. Wir würden es darum nicht billigen, wenn er ein Buch zu Gunsten der unter unseren Theologen bei weitem verbreitetern mildern Ansicht schreiben wollte; um so vielmehr muss es unzulässig erscheinen, dass er öffentlich die Ansicht bekämpfe und zu vernichten suche, welche von den hervorragendsten [Theologen der Gesellschaft vertheidigt wird].[1])

Die Ansicht, dass der General nicht über den Probabilismus schreiben dürfe, haben ohne Zweifel die Assistenten in dieser Zeit, wahrscheinlich durch Segneri, auch dem Papste vortragen lassen. Denn der Secretär erzählt in seinem Berichte weiter: am 27. Jan. 1693 sei im Auftrage eines angesehenen Cardinals ein Prälat zu ihm gekommen und habe ihm gesagt, der Papst wolle die baldige Veröffentlichung des Buches gestatten, wenn der General es nicht unter seinem Namen, sondern als von „einem Theologen der Gesellschaft Jesu“ geschrieben herausgeben wolle. Der Name des Verfassers würde ja dann doch nicht unbekannt bleiben und die Buchhändler würden bald Ausgaben veranstalten, in denen er genannt werde. Wenn der General sich damit einverstanden erkläre, wolle der Cardinal mit anderen das Weitere besorgen. Gonzalez äusserte, als ihm der Secretär dieses mittheilte: er habe früher den Assistenten gegenüber sich erboten, das Buch anonym erscheinen zu lassen; nachdem aber der Streit

[1]) Dieselbe Bemerkung findet sich in dem Doc. N. 41, S. 152, welches aber gleichfalls hier abbricht.

über dasselbe in die Oeffentlichkeit gekommen sei, halte er dieses nicht mehr für rathsam, da es den Gegnern der Gesellschaft zu den bittersten Satiren Anlass geben werde; wenn der Papst die anonyme Veröffentlichung des Buches befehle, werde er natürlich gehorchen; aber wenn dieselbe von seiner Zustimmung abhängig gemacht werde, könne er diese nicht geben; er hoffe noch immer, dass die Assistenten ihren Widerspruch aufgeben würden, zumal wenn ihnen bekannt werde, dass der Papst und die Cardinäle dieses wünschten. Das wurde dem betreffenden Cardinal mitgetheilt und dann die Sache fallen gelassen.

Die Darstellung dieser „Katastrophe“ bildet den Schluss der im Vorstehenden mehrfach benutzten *Synopsis enarrationis magis amplae eorum, quae acciderunt circa librum de recto usu opinionum probabilium, auctore Rev. P. Thyrso Gonzalez, Theologiae Professore Salmanticensi, nunc Praeposito Generali Societatis Jesu,* die wiederholt gedruckt ist.[1]) Die *Enarratio* selbst, die Concina unter den Papieren des Cardinals Ferrari fand, ist nicht gedruckt. Wahrscheinlich sind beide von dem Secretär verfasst. Die *Synopsis* wurde an die Provinziale versandt.

In dem 19. Artikel der Synopsis, § 3, theilt der Verfasser aus einem ihm während des Schreibens bekannt gewordenen (italienischen) Briefe „eines hochgestellten, wegen seiner Gelehrsamkeit berühmten und von dem Papste besonders geschätzten Mannes“ folgendes Bruchstück (in lateinischer Uebersetzung) mit: „Der General hat u. a. ein Buch gegen den Probabilismus drucken lassen, welcher mit so grossem Eifer von Schriftstellern aus dem Jesuiten-Orden vertheidigt, so entschieden von ihren Gegnern bekämpft wird. Er wird als ein Gegner der bei den Jesuiten herrschenden Ansicht angesehen, und diese sagen, die Lehre ihres Generals sei verderblich für die Wirksamkeit der Gesellschaft; denn da sie die Beichtväter so vieler grossen Fürsten Europa's, so vieler fürstlichen Prälaten in Deutschland und so vieler vornehmen Hofleute seien, dürften sie nicht so strenge sein, wie P. Thyrsus wolle, da sie, wenn sie dessen Lehre befolgen wollten, ihr Amt als Beichtväter an allen Höfen verlieren würden (s. o. S. 101). Da nun der General das, was er gegen den Probabilis-

[1]) Bei Concina, Dif. 2, 35—53, Patuzzi, Lettere 6, XXVI—LXIII.

mus hat drucken lassen, nicht unterdrücken oder retractiren will, wollen alle Assistenten eine General-Congregation berufen, um ihn abzusetzen, falls er nicht seine Ansicht über den Probabilismus zu Gunsten der Ansicht der Gesellschaft aufgebe. Die den Assistenten zustimmenden Jesuiten führen sehr böse Reden gegen den Monarchen u. s. w." [1]) Der Brief ist von Heinrich Noris, den Innocenz XII. von Pisa nach Rom berufen und zum Consultor der Inquisition und ersten Custos der Vaticanischen Bibliothek ernannt hatte; er ist an den Grossherzog Cosimo III. von Florenz gerichtet; denn Segneri sagt in einem Briefe an diesen vom 4. April 1693, worin er über die das Buch des Generals betreffenden Schriften klagt, in einer derselben stehe ein Stück aus einem Briefe, den P. Noris vorlängst an den Grossherzog geschrieben habe.

An einer andern Stelle der Synopsis (art. 20, § 1) wird die Aeusserung eines Freundes des Verfassers angeführt: man könne jetzt in Rom mit keinem höher gestellten Manne sprechen, ohne die gehässigsten Bemerkungen über den General, die Assistenten und die Gesellschaft anhören zu müssen; er möchte jetzt lieber in Japan oder Cochinchina als in Rom sein.

In der nächsten Zeit trat Segneri besonders in den Vordergrund. Unter dem 28. Febr. 1693 schreibt er an den Grossherzog: „Von einer Andeutung in einem Briefe des P. Alamanni nehme ich Anlass, Ew. Hoheit zu bitten, den Dingen keinen Glauben zu schenken, welche jetzt in den Blättern über uns berichtet werden; sie sind alle voll von Lügen. Die Sache verhält sich so: P. Gonzalez hat, ehe er General wurde, über die Frage, ob man einer minder probabeln Meinung folgen dürfe oder nicht, ein Buch geschrieben, welches von den Revisoren in einer sehr gründlich geschriebenen Censur missbilligt wurde, weshalb der damalige General Oliva den Druck desselben wiederholt verbot. Nachdem er General geworden, hat er diesen Umstand benutzt (*ha presa la palla al balzo*) und das Buch heimlich drucken lassen. Das wurde bekannt und dem Papste mitgetheilt. Das Buch wurde auch von dem Magister Sacri Palatii missbilligt und der Papst

[1]) Es folgt noch der Satz: *Hoc est bellum sociale, quod olim suscitatum contra Romam Italiae accidit funestum strage 300000 fortium militum etc.*

hat darum auf die Bitte aller fünf Assistenten die Veröffentlichung desselben verboten, und um nicht zu Gunsten oder zu Ungunsten des Generals zu entscheiden, hat er ihm dreimal sagen lassen, er solle schweigen, bis die Congregation der Procuratoren entschieden haben werde, ob eine General-Congregation zu berufen sei. Wird eine solche berufen, so wird sie entscheiden; wird sie nicht berufen, so wird der Papst eine ausserordentliche Entscheidung treffen. Was weiter erzählt wird, ist alles erlogen; aber nur wenige kennen den wahren Sachverhalt, und so schreibt jeder, was ihm gut dünkt. Ich habe auf die dringende Bitte aller fünf Assistenten, die sie mir schriftlich unter Darlegung der Gründe vorgetragen, allein ihre Sache, die ich für gerecht halte, bei dem Papste vertreten, und auf einem besondern Blatte dem Pater General alle Gründe vorgetragen, weshalb er von seinem Vorhaben abstehen sollte (s. o. S. 158), freilich vergebens, da niemand im Stande ist, ihn davon abzubringen." — Am 4. April schreibt er weiter: „Wir sind sehr unglücklich über die Schriftstücke, welche unser General über sein Buch hat ausgehen lassen, obschon ihm wiederholt ausdrücklich verboten worden ist, über solche Dinge zu schreiben. In den Briefen der auswärtigen Provinzen wird deshalb über ihn geklagt. Er hätte sicher nichts thun können, was schlimmer für ihn und für uns wäre." [1])

So viel wir wissen, war dem General nur verboten, sein Buch vor der Congregation der Procuratoren zu veröffentlichen, nicht, über seinen Streit mit den Assistenten zu schreiben oder schreiben zu lassen. Sonst würde doch auch diesen und ihren Anhängern verboten worden sein, ihre Sache zu vertheidigen. Wenn die Assistenten selbst keine Schriftstücke ausgehen liessen, so that es Segneri für sie. Doc. No. 69 (S. 195—201) ist eine Abhandlung von ihm abgedruckt,[2]) welche sich auf die Ausgleichs-

[1]) Lettere inedite di P. Segneri p. 258 u. s. w.

[2]) S. 196 § 2 Z. 2 st. *potestare* l. *protestare;* Z. 3 v. u. st. *fa* l. *fù.* — S. 197 Z. 1 st. *grado* l. *grido;* Z. 2 st. *facce* l. *tacce;* Z. 8 st. *candido* l. *Candido;* Z. 12 st. *sostenitore* l. *sostenitori;* Z. 15 st. *Tisillo* l. *Terillo;* Z. 16 st. *rifuttate* l. *ributtate;* Z. 17 st. *nessun parte* l. *verun patto.* — S. 198 Z. 3 st. *e dir* l. *che;* Z. 17 st. *armare* l. *armata;* § 6 Z. 12 st. *siferiscono* l. *riferiscono;* Z. 13 st. *tati* l. *stati*; Z. 12 v. u. st. *forma* l. *fama;* Z. 10 v. u. st. *osserva* l. *osservi.* — S. 199 § 7 Z. 3 st. *è al* l. *v'è al;* Z. 9 st. *faccisa* l. *faccia;* Z. 11 st. *severa* l. *seria;* Z. 13 st. *vede* l. *crede;* Z. 14 st. *noi* l. *lui;*

verhandlungen des Secretärs bezieht. Sie beginnt: „Dass der Tractat des Generals so, wie er gedruckt ist, nicht verdient veröffentlicht zu werden, darüber ist kein Streit. Er ist früher von unseren fünf Revisoren einstimmig verworfen worden,[1]) und zu dem Schlimmen, welches damals darin gefunden wurde, ist noch anderes hinzugekommen, namentlich in der Vorrede, welche durchaus würdig ist, zu ewigem Schweigen verdammt zu werden wegen der Unbesonnenheit, mit welcher darin gewisse Dinge zur öffentlichen Kenntniss gebracht werden, und wegen der mehr unvorsichtigen als vorsichtigen Weise, wie das geschieht. Es kann also nur noch in Frage kommen, ob dem General zu gestatten sei, das Buch den jetzigen Revisoren der Gesellschaft oder den Assistenten zur Correctur zu übergeben und mit Weglassung dessen, was diese nicht für geeignet halten, drucken zu lassen. Von vornherein könnte es scheinen, als ob ihm anständiger Weise dieses nicht verwehrt werden dürfte. Denn wenn nach dem 18. Decrete der letzten General-Congregation keinem Jesuiten verwehrt werden soll, zu lehren, es sei nicht erlaubt, der minder probabeln, der Freiheit günstigen Meinung zu folgen mit Hintansetzung der probabelern, dem Gebote günstigen, warum sollte dieses dem General allein verwehrt werden, der diese Lehre in dem von ihm angegebenen Sinne unwiderleglich begründet zu haben meint? Indess kann ihm dieses gerade darum verwehrt werden, weil er General ist.“ Zur Begründung dieser Behauptung wird u. a. folgendes vorgebracht: „Das Decret der General-Congregation hat den Zweck, zu constatiren, dass die Gesellschaft von den beiden einander gegenüberstehenden Ansichten weder die eine noch die andere zu der ihrigen macht. Darum darf zwar jeder andere Jesuit, aber nicht der General zu Gunsten der

Z. 16 st. *contradire* l. *contradice;* Z. 27 st. *più* l. *pur.* Mit *Questo sentimento* beginnt § 8. In diesem Absatze Z. 3 st. *Ponte ce* l. *Pontefice;* Z. 7 st. *soggestione* l. *soggezione.* — S. 200 Z. 5 st. *fin* l. *fù;* Z. 8 st. *dovem'* l. *dovesse;* Z. 15 st. *ricevuto* l. *ricevuti;* Z. 18 st. *fatto* l. *fatte*; Z. 19 st. *ribella* l. *ribelle;* § 9 Z. 3 st. *vogliano* l. *vogliono;* Z. 7 st. *di carica* l. *della carica;* Z. 8 st. *quella* l. *quello;* Z. 7 v. u. st. *sostengano* l. *sostengono.* — S. 201 § 10 Z. 4 st. *proprio* l. *prospero;* Z. 3 v. u. st. *severità* l. *servitù.*

[1]) Segneri wusste doch wohl, dass die von den Revisoren verworfene Schrift (S. 122) von Innocenz XI. gutgeheissen und mit dem in Dillingen gedruckten Tractat nicht identisch war.

einen oder der andern Ansicht schreiben. Mag er auch erklären, er schreibe nicht als General, sondern als einfacher Theologe: er ist auch als solcher General, und das genügt, der Ansicht, die er vertheidigt, ein Uebergewicht zu geben, welches sie eben nicht haben soll. Einige würden aus Interesse, andere aus Ehrgeiz, andere aus Schmeichelei, andere aus einem gewissen *timor reverentialis,* andere aus zarter Gewissenhaftigkeit, andere aus Schwachheit des Herzens, andere aus irgendwelchen ähnlichen Rücksichten sich für die Ansicht erklären, die ihr Oberhaupt vertritt, oder wenigstens nicht offen für die entgegengesetzte eintreten mögen. Wenn ein anderer zu Gunsten der strengern Ansicht schreibt, so wirft das keinen Schatten auf so viele berühmte Theologen unserer Gesellschaft, die seit mehr als hundert Jahren so einmüthig die mildere Ansicht vertheidigt haben. Anders, wenn der General so schreibt. Oder ist es schicklich, dass der General der Gesellschaft Jesu die Ansicht verwirft, welche Toledo, Suarez, Vasquez, Valenza, Azor, Sanchez, Lessius, Lugo, Salas, Granado, Tanner, Becanus, Henriquez, Reginaldus, Castro-Palao, Figliucci, Baldelli, Esparza, Terillus und viel andere so einmüthig vertheidigen, zumal wenn er ihre Ansicht als den Ruin des Christenthums darstellt? Mit seinen Gründen kann er nicht hoffen ihrer Ansicht wirksam entgegenzutreten; denn diese sind bereits in der *Regula morum* des P. Terillus gründlich widerlegt; also muss er hoffen, dass er das durch seine Autorität als General werde erreichen können. . . . Wenn er meint, er müsse sein Buch veröffentlichen, weil es nöthig sei, der laxen Moraltheologie der Jesuiten entgegenzutreten, und weil dieses nicht anders geschehen könne als durch die Widerlegung des Probabilismus, so ist das absurd. Wenn er der Gesellschaft eine laxe Moral vorwirft, so thut er ihr Unrecht und tritt er auf die Seite ihrer grimmigsten Feinde. Vor der Verdammung der fünf Sätze des Jansenius durch Innocenz X. ist ein solcher Vorwurf der Gesellschaft nie gemacht, er ist zuerst von den Jansenisten erhoben worden, die sich, wie durch authentische Beweise feststeht, auf einem Congress über die Methode, die Jesuiten zu bekämpfen, geeinigt haben.[1]) Ihnen haben sich die grossen Nebenbuhler

[1]) Segneri glaubte also an die Fabel von Bourgfontaine. Vgl. Deutscher Merkur 1884, 81.

der Jesuiten [die Dominicaner] angeschlossen, die durch deren Erniedrigung sich selbst zu erhöhen glaubten, wie aus vielen seitdem erschienenen Büchern hervorgeht. . . Wenn einmal ein Jesuit eine laxe Meinung vorgetragen hat, so ist sie von anderen verworfen worden; sie kann also keinesfalls als Meinung der Gesellschaft bezeichnet werden. Und wenn einmal mehrere sich zu Gunsten einer solchen Meinung vereinigt haben sollten, was sich schwerlich nachweisen lässt, so wird sich immer herausstellen, dass dieselbe Meinung auch von angesehenen Schriftstellern anderer Orden vertheidigt worden ist. — Wenn das Buch des Generals erschiene, so würden sofort hundert Federn in allen Theilen Europa's in Bewegung gesetzt werden, um der Verleumdung, als vertrete die Gesellschaft eine laxe Moral, entgegenzutreten. Und welch ein beweinenswerthes Schauspiel würde das sein! . . . Der General tritt dem Probabilismus so entgegen, als wollte er diese so alte und so verbreitete Ansicht aus der Gesellschaft verbannen und bewirken, dass alle sich der entgegengesetzten anschlössen, die so verdächtig ist, weil die Jansenisten die ersten gewesen sind, die sich bemüht haben, sie zur Geltung zu bringen, um dadurch die Meinung zu begründen, dass es unmöglich sei, die Gebote Gottes zu erfüllen."

In dem vorletzten Paragraphen des Aufsatzes kommt folgender persönliche Angriff auf den General vor: „Er hat als despotischer Herrscher alle Belohnungen und alle Strafen zu seiner Verfügung, um anzulocken und einzuschüchtern, wen er will, und er macht Gebrauch davon. An den Katheder gewöhnt, hält er diese Sache für wichtiger als alle anderen Angelegenheiten seines Generalates; er lässt sich keine andere angelegen sein; er denkt nie an etwas anderes und spricht von nichts anderm und glaubt, von Gott zum General gemacht worden zu sein, um den Ruhm zu haben, einen ganzen so gelehrten und so berühmten Orden für die Meinung zu gewinnen, die ihm gefällt. Wenn nicht die Assistenten einmüthig der Uebermacht entgegenträten, mit welcher der General die ihm günstige Partei befördert und der andern gegenübertritt, was würden wir erleben!"

Segneri schrieb im Laufe der nächsten Monate unter dem angenommenen Namen Massimo degli Afflitti noch zwei Abhandlungen in Form von Briefen an seinen Freund Lattanzio Vajani,

Canonicus von S. Maria Maggiore, die in Abschriften verbreitet wurden; gedruckt wurden sie wie auch ein dritter, der einer spätern Zeit angehört, erst nach seinem Tode.[1]) Der erste nimmt auf die obschwebende Streitfrage nicht ausdrücklich Bezug; es ist eine recht oberflächliche, hauptsächlich auf Terillus gestützte Abhandlung über den Probabilismus, wie Segneri selbst an den Grossherzog schrieb, als er ihm 3. Oct. 1693 auf seine Bitte eine Abschrift schickte, „gegen diejenigen gerichtet, welche die weniger probabelen Meinungen mit den laxen verwechseln.“ [2]) In dem zweiten Briefe wird die oben (S. 167) erwähnte *Breve relazione* stückweise mitgetheilt und mit Gegenbemerkungen begleitet.

7.

Mehr noch als durch seine schriftstellerischen Arbeiten trat Segneri in den Vordergrund bei den Vorbereitungen für die Con-

[1]) Sanvitale, Raccolta di molte prop. p. 132 sagt, die Briefe Segneri's seien mit Erlaubniss der Oberen in Gonzalez' letzten Lebensjahren veröffentlicht worden. Das gilt aber nur von dem ersten, der anonym als Lettera su la materia del probabile, Colonia (Lucca?) 1703 erschien, dann 1726 zu Neapel, 1730 zu Verona und 1733 in der unten zu erwähnenden Risposta von Pietro Ballerini. Schon 1698 wurde der Brief scharf kritisirt in der zu Rom erschienenen Schrift des Dominicaners Pietro Martino Petrucci, Lucerna moralis Aquinatici solis illustrata splendoribus (Concina, St. 1, 81; Hurter 2, 524). Alle drei Briefe erschienen unter dem Namen Massimo degli Afflitti als Lettere su la materia del probabile, Colonia 1732 (nach Gravina, Trattenimenti 1, 357 zu Lucca, von Const. Roncaglia herausgegeben). Sie stehen auch in den Opere del P. Paolo Segneri, Ven. 1773, 4, 753—854. Ueber den ersten s. Concina, St. 1, 321 ff., über den zweiten 1, 484 ff. (Dif. 2, 21 hebt Concina hervor, dass Segneri zuerst die Streitfrage italienisch behandelt habe). Wenn Concina 1, 485 u. s. sagt, er könne die Briefe nicht für echt halten, so ist ihm das natürlich nicht Ernst. Der Jesuit Sanvitale sagt in der Giustificazione di più personnagi, 1744, p. 146, er sei nicht sicher, dass die drei Briefe „ganz“ von Segneri (also nicht interpolirt) seien, und spricht dann von den „angeblichen“ Briefen Segneri's; aber in der Spie gazione breve, Lucca 1745, p. 9 sagt er, die Zweifel, die er in jener Schrift über die Briefe, die er damals noch nicht gesehen gehabt, ausgesprochen habe, seien nichtig. Der zweite Brief von Segneri ist gemeint, wenn P. Sabran, Doc. S. 123 von einem *amplius scriptum P. Segneri* spricht.

[2]) In der Lettera di Fra Guidone Zoccolante (s. o. S. 106) p. 51 heisst es: P. Segneri zeigt sich als einen guten Moralisten in dem Cristiano istruito, aber als einen schlechten in dem Briefe über die probabele Meinung.

gregation der Procuratoren, die im November 1693 gehalten werden musste.

Die Provinzial-Congregation der Römischen Provinz trat schon am 9. April zusammen. Kurz zuvor richteten einige Römische Jesuiten an den Papst die Bitte, er möge verordnen, dass über die Frage, ob eine General-Congregation zu berufen sei, nicht mündlich, sondern, wie auf der Procuratoren-Congregation geschehe, schriftlich abgestimmt werde, da sie fürchten müssten, durch öffentliche Abgabe ihrer Stimmen sich viele Unannehmlichkeiten zuzuziehen.[1] Der Papst ging aber auf diesen den Regeln widersprechenden Antrag nicht ein. Am 18. April wurde, wie Segneri an demselben Tage dem Grossherzog berichtete,[2] mit 34 gegen 8 Stimmen „nicht in geheimer, sondern in öffentlicher Abstimmung beschlossen", die Berufung einer General-Congregation zu beantragen. In geheimer Abstimmung war zuvor Segneri mit 33 von 42 Stimmen zum Procurator, mit 29 Stimmen sein Freund Alamanni zu seinem Stellvertreter gewählt worden.

Wie grosses Aufsehen dieses Ergebniss erregte, zeigt zunächst ein Schriftstück, welches allem Anscheine nach von dem Secretär verfasst ist, jedenfalls von ihm an die Provinziale versandt wurde. Es hat die Ueberschrift: *Status praesentis [praesens?] famosi negotii.*[3] Es wird darin zunächst angegeben: der General sei fortwährend bereit, sein Buch, wenn der wesentliche Inhalt desselben unberührt bleibe, nach den Wünschen der Assistenten zu corrigiren; diese beständen auf der völligen Unterdrückung desselben. Dieser Zwist werde von den Freunden der Gesellschaft, auch unter den Cardinälen, sehr beklagt, von den Gegnern mit Schadenfreude betrachtet. Dann heisst es weiter: „Ein Unglück (*importunissimum*) für die Gesellschaft ist die Gunst, in der P. Segneri bei dem Papste steht. Die Assistenten haben ihn sofort für sich gewonnen, und er vereitelt alle Bemühungen von Cardinälen und anderen hochstehenden Männern, den Zwist beizulegen. Wie das in Rom Sitte ist, wird er, weil er bei dem Papste in Gunst steht, angebetet (*adoratur*); man spricht davon, er solle Cardinal werden. So erklärt man es auch, dass die

[1] Concina, Dif. 1, 58.

[2] Lettere p. 268.

[3] gedruckt bei Concina, Dif. 1, 54.

Provinzial-Congregation ihn zum Procurator gewählt hat. Diese Wahl hat bei allen billig denkenden in Rom, welche wissen, worum es sich handelt, Verwunderung erregt: ein Mann, der bei dem jetzigen Streite so offenkundig gegen den General Partei ergriffen hat, wird zum Richter über die Frage gemacht, ob gegen denselben General wegen eben jener Streitfrage eine General-Congregation zu berufen sei, derselbe Mann, an dem es liegt, dass der Streit nicht beigelegt worden ist. Nachdem dieser Procurator erwählt worden, war leicht vorherzusehen, wie die Römische Provinzial-Congregation bezüglich der Berufung der General-Congregation stimmen würde. Es sollen aber auch allerlei Mittel angewendet worden sein, um die Mitglieder für den Antrag zu Gunsten der General-Congregation zu gewinnen. Dieser ist mit 33 gegen 9 Stimmen angenommen worden. Dieser Beschluss der sehr frühzeitig gehaltenen Congregation wird, wie man glaubt, als Beispiel die Congregationen vieler Provinzen, welche noch zu halten sind, beeinflussen. Freilich hat erst die im November in Rom zusammentretende Congregation der Procuratoren über die Frage bezüglich der General-Congregation endgültig zu entscheiden; aber die Congregation der Procuratoren pflegt auf das Urtheil der Provinzial-Congregationen grosses Gewicht zu legen, auch auf das Urtheil der Assistenten, und diese werden gewiss alles aufbieten, um die Berufung der General-Congregation durchzusetzen, wiewohl der Schreiber dieser Zeilen nicht glaubt, dass sie das in ihrem eigenen Interesse, darum nämlich thun werden, weil, wenn die von der Procuratoren-Congregation verlangte General-Congregation im November 1694 oder im Juni 1695 stattfindet, die nach dem Decrete Innocenz' X. im Juni 1696 zu haltende *Congregatio novennalis* ausfallen würde, in welcher nach demselben Decrete statt der jetzigen Assistenten neue zu wählen sein würden. Es ist kaum zu hoffen, dass im November die Berufung einer General-Congregation nicht beschlossen werden sollte, falls nicht bis dahin der Streit zwischen dem General und den Assistenten ausgeglichen wird. Der General ist dazu, wie gesagt, bereit; die Assistenten werden sich nicht bereit zeigen, wenn es nicht der Papst ausdrücklich verlangt. Pater Segneri wird aber alles aufbieten, dieses zu hindern, und so wird der Papst diesen Wunsch nicht aussprechen, wenn nicht die Gunst des P.

Segneri bei dem Papste durch eine grössere Gunst oder Autorität aufgewogen wird."

Am 26. April, acht Tage nach der Wahl Segneri's richtete der mit Gonzalez befreundete Cardinal Aguirre (S. 131) an den König von Spanien folgendes Schreiben:[1]) „Der General der Gesellschaft, wie Ew. Majestät wissen, ein exemplarischer und gelehrter Mann, der durch seine Missionen und Predigten in Spanien so segensreich gewirkt hat, wird von seinen Ordensgenossen verfolgt und befindet sich in grosser Bedrängniss. Er hat mich gebeten, zu seinen Gunsten und zu seiner Vertheidigung an E. M. zu schreiben. Die Sache, die ich genau kenne, verlangt eigentlich eine ausführliche Darstellung; um aber E. M. nicht lästig zu fallen, beschränke ich mich auf weniges. Es handelt sich um die masslose Freiheit, mit welcher sehr viele moderne Schriftsteller, namentlich Jesuiten, sehr laxe Ansichten drucken lassen, lehren und praktisch anwenden. Alexander VII. hat 45 solcher Ansichten verdammt, Innocenz XI. 65 und endlich Alexander VIII. zwei, eine als ketzerisch, die andere als irrig und sittenverderblich. Der General hat, um diesem Uebel entgegenzuwirken, in Deutschland ein Buch drucken lassen, zu dessen Veröffentlichung ihn Innocenz XI. wiederholt aufgefordert hatte. Seine Untergebenen aber haben, statt dafür dankbar zu sein und sich zu bessern, gegen ihn die Waffen ergriffen, sowohl zu Paris, wo sie es ungern sehen, dass ein Spanier General ist, wie hier; und sie haben verlangt, der Papst solle das Buch unterdrücken, was den Verfasser tief kränken und von fast allen Cardinälen, Prälaten und angesehenen Männern aller Orden bedauert werden würde, auch von einigen der eifrigsten und gelehrtesten Mitglieder der Gesellschaft, welche wissen, dass ihr General Recht hat, ihn aber

[1]) Das spanische Original ist bei Patuzzi, Lettere 6, LXXXII, und mit einer italienischen Uebersetzung bei Concina, Dif. 1, 36 abgedruckt, eine andere italienische Uebersetzung mit Gegenbemerkungen Doc. S. 115. — S. 115 Z. 19 v. u. st. *li* l. *le;* Z. 18 v. u. st. *arridano* l. *arrivano;* Z. 16 v. u. st. *oppresi* l. *oppressi.* — S. 116 Z. 6 st. *Chiesa* l. *Chiese;* Z. 10 st. *olmeno* l. *almeno*; Z. 11 st. *perseguitarlo; solo* l. *perseguitarlo, solo;* Z. 21 st. *il Dio* l. *Iddio;* Z. 25 st. *di* l. *da;* Z. 20 v. u. streiche den Punkt nach *I.* — S. 117 Z. 9 st. *publicando — il* l. *pubblicando. Il;* Z. 6 v. u. st. *prosuntione* l. *presuntione.*

nicht zu vertheidigen wagen, um nicht von der viel grössern Zahl von Jesuiten, die seine Gegner sind, verfolgt und unterdrückt zu werden. Die Verfolger des Generals gehen so weit, dass sie die Berufung einer General-Congregation verlangen, um ihn abzusetzen, da doch alle, die nicht zu ihrer Partei gehören, der Meinung sind, die Gesellschaft habe seit dem h. Franz Borgia keinen würdigern General gehabt. Einige von ihnen sagen, er sei ein Jansenist; eine schmähliche Verleumdung, da er mit den verdammten Sätzen des Jansenius nichts zu schaffen, sie vielmehr in seinen Büchern auf das entschiedenste bekämpft hat. Kein unterrichteter Mann legt auf diese Verleumdung irgendwelchen Werth. Es ist ja bekannt, dass viele Jesuiten den Schimpfnamen Jansenist auch dem Papste Innocenz XI. beilegten, der so viele ihrer laxen Ansichten verdammte. Denselben Namen geben sie all den zahllosen gelehrten und frommen Prälaten, Doctoren und Schriftstellern, die gegen ihre laxe Moral geschrieben haben und schreiben, um sie bei dem Volke zu discreditiren, während dieses bei den Unterrichteten nicht mehr verfängt. — Bei alledem ist am meisten zu verwundern, dass einige der eifrigsten Verfolger des Generals in der Gesellschaft Spanier sind, darunter sogar einige aus seiner eigenen Provinz Castilien, namentlich der Procurator dieser Provinz, P. Caneda,[1]) der eine unglaubliche Wuth gegen seinen General bekundet, gegen den er nach göttlichem und menschlichem Rechte ganz anders gesinnt sein sollte. Ausserdem setzen die französischen Emissäre, welche der Pater La Chaise, der Beichtvater des Königs von Frankreich, hier hat, alles in Bewegung, um den armen General zu stürzen und bei dem Papste um sein Ansehen zu bringen und diesen davon abzuhalten, auf die angesehenen Männer jeder Art, die ihn vertheidigen, zu hören. Dieser Hartnäckigkeit des P. Caneda gegenüber und um ihn wenigstens zu hindern, seine Verfolgung fortzusetzen, weiss ich kein anderes Mittel, als dass E. M. Ihrem Gesandten strenge befehlen, dafür zu sorgen, dass er unter einem anständigen Vorwande von hier nach einem abgelegenen Orte entfernt wird, wo er keinen Schaden anrichten kann. Denn der General kann seine

[1]) Caneda war General-Procurator der spanischen Assistenz (Doc. S. 104, Z. 4), also der 5 spanischen und der 6 indischen Provinzen (Doc. S. 102. Lettere ined. di P. Segneri p. 296).

Entfernung, obschon er sie sehr wünscht, allein nicht durchsetzen wegen der Intriguen, durch welche P. Caneda in Verbindung mit anderen Jesuiten dieses zu verhindern weiss. Zu diesen gehört namentlich P. Segneri, der Prediger des Papstes, der diesen fortwährend gegen seinen General verhetzt, ein Mann, der in seinem ganzen Leben nie Philosophie und Theologie docirt hat,[1]) wie das doch nöthig wäre, um eine so schwierige und dunkle Frage zu verstehen, wie die ist, um welche es sich handelt. — Ich habe meine Ansicht freimüthig und unumwunden gegen E. M. ausgesprochen, deren katholische königliche Person Gott zum Wohle der Christenheit in allem Glück erhalten möge."

Von den Gegnern des Generals wird berichtet, was ganz glaublich ist, ausser dem Cardinal Aguirre habe auch der spanische Gesandte und der Pater Diaz zu Gunsten des Generals an den König geschrieben; der Gesandte habe ihm auch die *Succincta narratio* in spanischer Uebersetzung geschickt; Gonzalez selbst habe an die Cardinäle Portocarrero und Salazar und an den General-Inquisitor geschrieben und ihnen die Denkschriften von Estrix übersandt; auch mit dem Beichtvater des Königs, P. Matilla, habe er correspondirt.[2])

Die von Aguirre beantragte Massregelung Caneda's erfolgte erst im October. Zunächst wurde der Gesandte von dem Könige nach Berathung mit dem Staatsrathe nur angewiesen, sich bei dem Papste, ohne auf die Frage über das Buch des Generals einzugehen, für eine Beilegung des Zwistes zwischen diesem und den Assistenten zu bemühen; nach einigen Angaben wäre der Gesandte gleich oder nachträglich angewiesen worden, dieses nur in eigenem Namen, nicht im Namen des Königs zu thun.[3]) Aber schon unter dem 8. Juli 1693 erliess der König folgendes Decret:[4]) „Ich bin über die Verfolgungen unterrichtet worden, welche

[1]) Der Verfasser der Gegenbemerkungen Doc. S. 117 bezieht dieses auf Caneda!

[2]) Doc. S. 109, Al. 1. 3. 4; S. 110, Al. 5; S. 205, 2.

[3]) Doc. S. 110, Al. 4. S. 111, 12—14. S. 114, 13. 14.

[4]) Das spanische Original ist gedruckt bei Patuzzi, Lettere 6, LXXXV, mit einer italienischen Uebersetzung bei Concina, Dif. 1, 38, eine italienische Uebersetzung Doc. S. 103 unten. Z. 15 v. u. st. *volino* l. *votino;* Z. 14 v. u. st. *conseguentemente* l. *conseguimento;* Z. 10 v. u. st. *riguarda* l. *riguardo;* Z. 3 v. u. st. *doveranno* l. *dovevano.*

der General der Gesellschaft Jesu von den Assistenten desselben Ordens, den spanischen nicht ausgenommen, zu erdulden hat, weil er ein Buch herausgeben will, welches verschiedene für das Gewissen verderbliche Meinungen bekämpft. Es ist mir auch berichtet worden, dass sie ihn von seinem Amte entfernen wollen, indem sie ihm einen General-Vicar ernennen, und dass sie darum darauf hinwirken, dass Gegner des Generals zu Procuratoren der Provinzen gewählt werden, damit diese für die Berufung einer General-Congregation stimmen, von der sie die Ausführung ihres Planes erwarten, die eine Beschimpfung des Generals, eine Kränkung der spanischen Nation und ein böses Beispiel für andere Orden sein würde. Darum habe ich beschlossen, dass der Herzog von Medina Celi (der Gesandte in Rom) angewiesen werden soll, sich bezüglich des Buches, über welches gestritten wird, passiv zu verhalten und in dieser Hinsicht nichts zu thun und meine Autorität nicht geltend zu machen, sondern alles Seiner Heiligkeit zu überlassen, aber in meinem Namen den General als Spanier und wohlverdienten und meines Schutzes würdigen Unterthan zu beschützen und zu vertheidigen. Ferner soll den Vicekönigen von Neapel, Sicilien und Sardinien und dem Gouverneur von Mailand und den anderen Beamten in meinen Gebieten befohlen werden, dafür zu sorgen, dass die Procuratoren, welche aus ihren Provinzen nach Rom gehen, über meine königliche Willensmeinung mit der angegebenen Distinction bezüglich der Form, in welcher sie ihren General zu vertheidigen haben, wohl verständigt werden."

Dieses Decret erregte natürlich grosses Aufsehen. In einer Reihe von jesuitischen Schriftstücken finden sich nicht nur sehr bittere Bemerkungen darüber, sondern auch interessante und für die damaligen Verhältnisse am spanischen Hofe charakteristische Mittheilungen. In einem Berichte der Madrider Jesuiten vom 16. Juli 1693 und in einem spätern[1]) wird erzählt: ihre Oberen

[1]) Doc. No. 24 und 25. — S. 109 Z. 8 nach *Segneri* ein Strichpunkt, Z. 14 nach *così* ein Doppelpunkt zu setzen. Z. 23 st. *informatione* l. *informationi.* — S. 110 Alinea 4 Z. 3 st. *in* l. *su;* Al. 5 Z. 6 st. *e d'* l. *ed;* Al. 6 Z. 7 st. *Melleni* l. *Mellini;* Z. 8 st. *nel* l. *nella.* — S. 112 ad 2 Z. 7 st. *ade nt pero* l. *adeo ut per.* — S. 113 ad 9 Z. 6 st. *accenderant* l. *accenderunt;* ad 10 Z. 1 st. *vero* l. *a vero.* — S. 114 ad 14 Z. 3 st. *moverit* l. *moveret.*

hätten bei dem Könige und bei den Ministern erwirkt gehabt, dass der König jede Einmischung in den Streit des Generals mit den Assistenten ablehnen solle; da sei P. Gregor Sarmiento, Rector des Collegs zu Salamanca, im Auftrage des Generals nach Madrid gekommen und habe die Madrider Patres umstimmen und für die Sache des Generals gewinnen wollen; das sei ihm nicht gelungen, einige hätten sogar gemeint, man solle ihm verbieten, darüber zu sprechen, was nur aus Furcht vor dem General unterblieben sei; Sarmiento habe dann mit Hülfe des königlichen Beichtvaters Matilla und des Fr. Antonio Truxillo den König bestimmt, für den General Partei zu ergreifen; die Mehrheit des Staatsrathes sei dagegen gewesen, und der Rath von Castilien habe erklärt, man hätte doch erst die Jesuiten hören und ihre Erklärung dem Staatsrathe vorlegen müssen (Segneri schreibt unter dem 6. Juni 1693, Diaz habe auch an den Rath von Castilien geschrieben; dieser habe geantwortet, die Sache gehe ihn und den König nichts an); Sarmiento habe sich auch vergebens bemüht, die Weglassung des Vorbehaltes bezüglich des Buches in der Weisung an den Gesandten zu erwirken. — Von dem königlichen Beichtvater Pietro Matilla weiss der Jesuit Palazol, er sei zu Salamanca mit Gonzalez verfeindet gewesen, habe aber später mit ihm in reger Correspondenz gestanden (Doc. S. 205, 3). Als Gegner der Jesuiten wird er auch von den Madridern bezeichnet (Doc. S. 114, 12), und eine Denkschrift des Provinzials von Toledo schliesst mit der Bitte, der König möge dieselbe nicht dem P. Matilla überweisen, gegen welchen die Gesellschaft bezüglich aller ihre Ruhe und Ehre betreffenden Angelegenheiten den begründetsten Verdacht habe, sondern dem Staatsrathe (Doc. S. 108). Dagegen hatte die Königin-Mutter den Rector des Madrider Jesuiten-Collegs, Ign. Franc. Peynado, zum Beichtvater, und dieser überreichte dem Könige eine von Palazol verfasste Denkschrift gegen das Decret vom 8. Juli (Doc. S. 203, 1).

Sarmiento spricht in seiner Vertheidigung gegen die Beschuldigungen seiner Madrider Ordensgenossen von Schritten, welche der Kaiser auf Betreiben der Wiener Jesuiten zu Gunsten des Generals gethan habe (Doc. S. 113, 10). Davon ist auch in der gleich zu erwähnenden Denkschrift von Gonzalez die Rede.

Die Weisung des Decretes vom 8. Juli wurde natürlich in

den verschiedenen Gebieten der spanischen Krone zur Ausführung gebracht; von Mailand berichtet es Segneri in einem Briefe vom 8. August;[1]) von Neapel wird es Doc. S. 110 erwähnt. Wie weit die Ermahnung von Einfluss auf die Haltung der Procuratoren gewesen, ist nicht zu ersehen. Aber in den Schriften, die gegen den General gerichtet sind, findet sich fortan vielfach der Vorwurf, er habe jenes die Freiheit der Gesellschaft beeinträchtigende Decret veranlasst oder doch wenigstens nichts gethan, um die Zurücknahme desselben zu erwirken, und er habe sich überhaupt durch Anrufung des Beistandes weltlicher Mächte schwer verfehlt.

Gonzalez vertheidigte sich gegen diese Vorwürfe in einer besondern Denkschrift, welche ohne Zweifel an die Provinziale versandt wurde.[2]) Er sagt darin: Er habe gar nicht daran gedacht, sich an die Fürsten zu wenden; nicht er, sondern seine Gegner hätten zuerst Fürsten und deren Gesandte in den Streit hineingezogen. Der kaiserliche Gesandte habe ihn auf ausdrücklichen Befehl des Kaisers unter Anführung von gewichtigen Gründen aufgefordert, sein Buch zu unterdrücken; daraus habe er erkannt, dass dem Kaiser unrichtige Mittheilungen gemacht worden, und diese habe er berichtigt; darauf habe der Kaiser seine Meinung geändert und den Gesandten beauftragt, bei dem Papste dahin zu wirken, dass der Streit in der Gesellschaft beigelegt und das Buch gedruckt werde. Der Gesandte habe aber bis jetzt diesen Auftrag nicht ausgeführt und werde ihn auch wohl nicht ausführen, so lange die guten Beziehungen zwischen den beiden Höfen gestört seien. Was den König von Spanien betreffe, so habe gleich beim Beginne des Streites einer der Römischen Patres dessen Gesandten gegen sein Buch zu verhetzen gesucht; der Gesandte habe ihn, als er andere Sachen mit ihm zu verhandeln gehabt, über den Streit wegen des Buches gefragt, und er habe ihm einfach Auskunft gegeben. Später, als der Streit in weiteren Kreisen Aufsehen erregt habe und die Zeitungs-

[1]) Lettere inedite p. 286.

[2]) Doc. No. 78. — S. 211 Z. 7 v. u. st. *se di sue* l. *le di lui;* Z. 2 v. u. st. *Ambasciatore* l. *l'Ambasciatore.* — S. 212 n. 3 Z. 1 vor *decreto* beizufügen *qualche;* n. 5 Z. 2 v. u. st. *dimestica* l. *domestica;* n. 6 Z. 5 st. *tutto* l. *lutto*; n. 7 Z. 2 v. u. st. *fatto* l. *falto.* — S. 213 Z. 7 st. *die* l. *di.*

schreiber schon von Absetzung des Generals gesprochen hätten, habe der Gesandte, zumal er den Streit mit Nationalhass in Verbindung gebracht habe, einen bittern Brief an seinen Hof geschrieben. In ähnlichem Sinne seien die Briefe eines sehr angesehenen Prälaten gehalten gewesen. Er selbst habe an einige Madrider Patres geschrieben, er wünsche nur, dass der König ähnlich wie der Kaiser seinen Gesandten beauftrage, bei dem Papste auf eine Beilegung des Streites hinzuwirken. Die Madrider Patres seien unter sich nicht einig gewesen; da sei unerwartet dem Gesandten das Decret vom 8. Juli mitgetheilt worden. Er sei über den Inhalt und die Form des Decretes sehr ungehalten gewesen, den Erlass desselben habe er nicht hindern können, aber er werde mit allen Kräften dahin wirken, dass das Decret der Gesellschaft nicht präjudicire. P. Sarmiento, früher Provinzial von Castilien, jetzt Rector zu Salamanca, sei nicht in seinem Auftrage nach Madrid gereist, sondern um seinen Bruder, den Grafen Gondomar, wegen eines Trauerfalls zu besuchen; er habe aber seine Anwesenheit in Madrid benutzt, um mit mehreren mit ihm verwandten Granden über den Streit in der Gesellschaft zu sprechen, und dann dem Könige eine Denkschrift überreicht, worin er ihn gebeten, sich in seinen Weisungen an den Gesandten darauf zu beschränken, bei dem Papste auf eine Beilegung des Streites hinzuwirken, wie auch der Kaiser seinem Gesandten befohlen habe. Die Denkschrift habe den Erfolg gehabt, dass der König auf geheimem Wege ohne neue Intervention des Staatsrathes dem Gesandten die von Sarmiento vorgeschlagene Instruction gegeben und damit die frühere Instruction modificirt habe, die von Secretären redigirt gewesen sei, welche die in der Gesellschaft mit Eifersucht festgehaltene Vorsicht nicht recht gekannt hätten. Der Gesandte werde die neue Instruction schon erhalten haben, und es sei darum für die Gesellschaft nichts zu fürchten. Eine Intervention der Gesandten bei dem Papste zu Gunsten der Eintracht in der Gesellschaft sei unbedenklich u. s. w.

8.

In den ersten Monaten des Jahres 1693, jedenfalls vor Ende Juni, versandte Gonzalez an die Provinziale die *Synopsis eorum, quae acciderunt circa librum Praepositi Generalis de recto usu*

opinionum probabilium, von welcher Doc. S. 165—167 ein Auszug (mit Gegenbemerkungen) abgedruckt ist.[1] Es heisst darin: Der Streit über das Buch habe ausserhalb der Gesellschaft die Meinung hervorgerufen, der General wolle dem in der Gesellschaft herrschenden Laxismus entgegentreten, die Gesellschaft aber, die durch die Assistenten vertreten sei, widersetze sich dieser Absicht. Diese Auffassung sei in beiden Theilen irrig, finde aber auch bei verständigen Leuten Glauben und werde noch mehr Glauben finden, wenn die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation beschlossen werde. Schon jetzt finde in Rom und anderswo die schmähliche Fabel Glauben, die Jesuiten wollten auf der General-Congregation den General absetzen, weil er ihren Probabilismus bekämpfe. Hochgestellte Männer in Rom seien unwillig über die Hindernisse, die der Veröffentlichung des nach ihrer Ansicht nothwendigen Buches entgegengesetzt würden. Man spreche schon davon, man werde die von dem General bekämpfte Ansicht bei der Inquisition denunciren müssen, damit sie darüber entscheide, und wenn dieses geschehe, sei mit Rücksicht auf das durch die Päpste Alexander VII. und Innocenz XI. geschaffene Präjudiz und die Stimmung der Cardinäle, die gegenwärtig Mitglieder der Inquisition seien, und ihrer Theologen eine Verdammung der Ansicht als sehr wahrscheinlich anzusehen. Unter diesen Umständen sei sehr zu wünschen, dass die Assistenten auf die ihnen von dem Secretär gemachten Vergleichsvorschläge (S. 173) eingingen. Der General wünsche nicht, dass das Buch gegen den Willen der Assistenten veröffentlicht werde; er habe kürzlich noch sich viele Mühe gegeben, einige Cardinäle zurückzuhalten, welche dahin hätten wirken wollen, dass die Veröffentlichung ohne Zustimmung der Assistenten gestattet, ja befohlen werden möge. Es sei ihm gelungen, sie für jetzt von diesem Plane abzubringen; er wisse aber nicht, ob derselbe nicht früher oder später doch zur Ausführung kommen werde. Die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation sei auch darum unzweckmässig, weil diese, wenn ihre Berufung von der Procuratoren-Congregation im November 1693 beschlossen werde,

[1]) Diese Synopsis wird auch Doc. S. 132 Z. 3 erwähnt. Sie ist nicht zu verwechseln mit der oben S. 176 erwähnten Synopsis enarrationis etc. — S. 166 Z. 8 v. u. st. *52* l. *53*.

nicht vor dem November 1694, vielleicht erst im Juni 1695 zusammentreten würde, also nur ein, höchstens anderthalb Jahre früher als die ordentliche General-Congregation zusammentreten müsse (Juni 1696).

Eine Erwiederung auf diese von dem General versandte Synopsis ist die Doc. S. 153—155 abgedruckte *Brevis synopsis de editione libri Patris Generalis et iis, quae circa illum contigerunt.*[1]) In dieser wird zunächst eine Reihe von Gründen angeführt, weshalb die Assistenten mit Recht sich der Veröffentlichung des Buches widersetzten: Der General trete darin der Ansicht entgegen, welcher bisher fast alle Jesuiten, namentlich die Beichtväter gefolgt seien. Es würde den Beichtvätern, Gewissensräthen und Seelsorgern eine unerträgliche Last aufgelegt werden, wenn man ihnen zur Pflicht machen wollte, jedesmal zu untersuchen, welche von zwei probabelen Meinungen die probabelere sei; desgleichen den Beichtenden, wenn sie verpflichtet würden, falls sie von verschiedenen Beichtvätern verschiedene Meinungen hörten, sich selbst ein Urtheil darüber zu bilden, welche die probabelere sei. Der General citire in seinem Buche Montalte, Wendrock und die französischen Bischöfe und Pfarrer, also offenkundige Jansenisten, ferner Gonet, Contenson und andere, welche die Gesellschaft wegen des Probabilismus bitter schmähten; er nenne diesen die Seele alles Laxismus, verderblich und sittengefährlich, und gebe dadurch den Gegnern der Gesellschaft, den Jansenisten und Dominicanern, Anlass, sich triumphirend auf ihn zu berufen. Die Veröffentlichung des Buches würde in der Gesellchaft und in der ganzen Welt, welche die darin angegriffene Ansicht „practicire", die grösste Perplexität hervorrufen und der Gesellschaft zur Schmach gereichen. Der General erbiete sich zwar, sein Buch zu corrigiren; es sei aber kaum zu hoffen, dass er die erwähnten Citate und die letzte Behauptung weglassen werde, da er dann seinen Zweck, die mildere Ansicht in Verruf zu bringen, nicht erreichen werde. Ferner wird bemerkt: Es sei zu fürchten, dass der General, wie der Secretär drohe, sich von dem Papste und den Cardinälen die Erlaubniss erwirke, sein Buch

[1]) S. 153 Tertio Z. 1 st. *primo* l. *primae;* Z. 3 st. *secundo* l. *secundae.* — S. 154 Octavo Z. 5 st. *sequitur* l. *sequetur;* Undecimo Z. 4 st. *praedicante* l. *practicante.*

gegen den Willen der Assistenten und der ganzen Gesellschaft zu veröffentlichen. Der General und der Secretär drohten auch mit einer Verdammung der in der Gesellschaft herrschenden Ansicht durch die Inquisition. Unter diesen Umständen sei es durchaus zu wünschen, dass die General-Congregation nicht erst 1696, sondern schon 1694 gehalten werde, um 1. den Zwist zwischen dem General und den Assistenten zu schlichten, 2. bei dem Papste die endgültige Unterdrückung des Buches zu erwirken, 3. eine Verdammung der in der Gesellschaft herrschenden Ansicht zu verhüten, 4. auf Mittel zu sinnen, im Interesse der Gesellschaft den zu laxen Ansichten entgegenzutreten. Namentlich wegen der Gefahr, dass das Buch des Generals erscheine oder die in der Gesellschaft herrschende Ansicht verdammt werde, sei eine Verschiebung der General-Congregation nicht zulässig.

In dem früher besprochenen *Status praesens*[1]) und in einem Briefe eines Anhängers des Generals (Doc. S. 119) wird bemerkt: wenn 1694 oder 1695 eine ausserordentliche General-Congregation stattfinde, werde wohl 1696 die *Congregatio novennalis* ausfallen und es würde dann, da nur dieser die Wahl neuer Assistenten zustehe, die Amtsdauer der jetzigen, die 1696 nicht wieder wählbar sein würden, verlängert werden. In einer für den Papst bestimmten Denkschrift eines ungenannten Jesuiten (Doc. S. 129, 2) wird der Gedanke, als ob die Assistenten auch darum die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation wünschten, als eine unwürdige Verdächtigung bezeichnet, und es scheint, dass der General auch seinerseits am Schlusse der Synopsis (Doc. S. 166) diese Verdächtigung missbilligt hat (vgl. oben S. 184).

Anderseits wird einem Anhänger des Generals, dem P. Palma in Neapel, nachgesagt, er habe im August 1693 geäussert: die ausserordentliche General-Congregation werde nicht zu Stande kommen, und da sich Gonzalez bereits mit dem spanischen Gesandten und den ihm befreundeten Cardinälen darüber verständigt habe, die Abschaffung der *Congregatio novennalis* zu betreiben, so werde bei seinen Lebzeiten überhaupt keine General-Congregation mehr zusammentreten (Doc. S. 110). Auch ein Gegner des Generals, P. Brunacci, sagt: wenn die ausserordent-

[1]) Bei Concina, Dif. 1, 55. S. o. S. 183.

liche Congregation nicht stattfinde, so könne vor 1696 die Aufhebung des Decretes über die *Congregatio novennalis* durch die Kronen und durch andere Mittel erwirkt werden, zumal dieselbe ja auch schon von mehreren früheren General-Congregationen gewünscht worden sei; so würde dann bei Gonzalez' Lebzeiten überhaupt keine General-Congregation mehr stattfinden und „der Zaum weggenommen werden, den der h. Ignatius der Regierung des Generals angelegt, damit sie nicht ganz despotisch und monarchisch werde"; wenn die ausserordentliche General-Congregation nicht stattfinde, könne man den Papst nicht nochmals um die Aufhebung des Decretes über die *Congregatio novennalis* bitten u. s. w. (Doc. S. 144, 14; ähnlich Doc. S. 157).

Während der Vorbereitungen für die Congregation der Procuratoren setzte Gonzalez seine Bemühungen fort, die Aufhebung des päpstlichen Befehles zu erwirken, dass sein Buch jedenfalls nicht vor dem Zusammentreten derselben veröffentlicht werden solle. Wenn das Datum eines Briefes des P. Paintner an den Assistenten Truchsess (Doc. S. 101), — 22. Mai 1693, — richtig ist, hat schon damals in Rom verlautet, das Buch werde bald erscheinen. Paintner schreibt: jemand aus Böhmen habe ihm folgendes aus einem Briefe mitgetheilt, den er aus Rom erhalten: „Ich fürchte, die Urheber des Zwistes werden bald grob einsitzen und ein *Pax tecum* [eine Ohrfeige] erhalten, woran sie nicht denken. Sie werden sehen, dass das Buch bald, vielleicht noch vor der Congregation der Procuratoren auf Befehl des Papstes erscheint." Dass Gonzalez in dieser Zeit mit einflussreichen Personen über sein Buch verhandelte, zeigt ein Brief, den er am 10. Juni an Monsignore Fabroni, Assessor des h. Officiums, schrieb: „Ich übersende Ihnen das Opusculum, in welchem ich meine Ansicht kurz darlege und aus welchem Sie ersehen werden, dass die gegen meine Ansicht erhobene Einwendung unbegründet ist", — es folgt eine kurze Auseinandersetzung über seine Ansicht, wie man es bei Zweifeln über die Erlaubtheit eines Contractes zu halten habe. — „Dieses habe ich nur flüchtig andeuten können; aber in meinem Tractate ist es ausführlicher behandelt. Ich bitte Sie, mir das Opusculum, nachdem Sie es mit Musse geprüft haben, versiegelt zurückzuschicken." [1]) Das hier erwähnte Opusculum

[1]) Concina, Dif. 1, 59.

wird das Doc. S. 63—73 abgedruckte *Compendium opusculi etc.* sein, an dessen Schluss (S. 72) sich ein Nachtrag befindet, welcher dieselbe Frage behandelt wie der Brief.[1])

Gonzalez' Gönner nahmen dann noch im Juni 1693 Veranlassung, einen entscheidenden Schritt zu seinen Gunsten zu thun. In einem mit den Worten *Status controversiae domesticae* beginnenden Schreiben des Secretärs an die Provinziale[2]) wird darüber folgendes berichtet: „Am 24. Juni wurde in einer Sitzung der Inquisition über eine laxe theologische Lehre verhandelt.[3]) Bei dieser Gelegenheit erwähnte der Assessor das Buch des Generals. Das hatte zur Folge, dass alle Anwesenden die Verzögerung der Veröffentlichung eines im Sinne der früheren Päpste gegen die laxe Moral geschriebenen Buches als ein Scandal für die Römische Curie und die Kirche bezeichneten und sich dahin aussprachen, es müssten dem Papste im Namen der Congregation darüber Vorstellungen gemacht werden."[4]) Es habe eine solche Einmüthigkeit geherrscht, wird beigefügt, als wenn sie durch eine übernatürliche Inspiration herbeigeführt worden wäre, und ein Cardinal habe nachher geäussert, die Sache sei ihm wie ein Wunder vorgekommen. Am andern Tage habe der Assessor dem Papste, als zufällig oder nach vorheriger Verabredung der Cardinal(-Staatssecretär) Spada zugegen gewesen sei, den Beschluss

[1]) S. 64 Z. 9 st. *praeminentia* l. *praeeminentia;* Z. 23 st. *acceptum* l. *conceptum.* — S. 65 Z. 12 v. u. st. *relaxationis* l. *relaxationi.* — S. 66 Z. 26 st. *possit. Hinc* l. *possit, hinc;* Z. 13 v. u. st. *falsam, non* l. *falsam. Non.* — S. 69 Z. 9 v. u. st. *tenent: Ostenditur* l. *tenent. Ostenditur.* — S. 70 S. XVIII Z. 9 st. *quo ad* l. *quoad.* — S. 72 Z. 21 st. *ubi* l. *ibi.* — S. 73 Z. 14 st. *aut* l. *ut;* Z. 19 nach *capita* beizufügen *hominum.*

[2]) Doc. S. 95. — S. 94 Z. 4 v. u. st. *in* l. *an.* — S. 95 Z. 16 st. *proximo* l. *proxime.* — Das Schreiben wird S. 110, Al. 6 erwähnt: es sei von der Hand des P. Artieda geschrieben im August in Neapel angekommen.

[3]) Es wird das Peccatum philosophicum gewesen sein; wenigstens wurden unter dem 1. Juli zwei Schriften darüber in den Index gesetzt. Reusch, Index 2, 539. In dieser Zeit wird der Magister S. Pal. Ferrari die Disputatio adversus commentum probabilismi et ejus legitimum foetum peccatum philosophicum geschrieben haben, welche sich (nebst einer Schrift gegen Terillus) in seinem Nachlass fand, aber nicht gedruckt ist. Concina, Vita Card. Ferrarii p. 109.

[4]) Gonzalez erwähnt diese Erklärung kurz am Schlusse des Doc. S. 211 abgedruckten Schriftstückes.

der Congregation mitgetheilt; der Cardinal habe ihn befürwortet. Der Papst habe darauf dem Assessor befohlen, ihm das Buch zu bringen, damit er es Censoren übergebe, die er bezeichnen werde. Einige andere Cardinäle der Inquisition hätten den Papst in seinem Vorhaben bestärkt. Der General habe dem Assessor das Manuscript der neuen Ausarbeitung seines Buches übergeben und dabei den Wunsch geäussert, der Papst möge Censoren aus der Gesellschaft auswählen. Auf den Wunsch des Assessors habe er eine grössere Zahl von Jesuiten bezeichnet, die er als geeignet ansehe. Nach einigen Tagen habe der Papst dem General selbst, als er Audienz gehabt, um ihm die neuesten Berichte über die chinesischen Missionen zu überreichen, gesagt, er habe aus den von ihm vorgeschlagenen Patres drei zu Censoren bestellt.

In einer Denkschrift des Provinzials von Toledo wird darüber geklagt, die Cardinäle der Inquisition hätten das Buch approbirt, obschon es ihnen gar nicht überwiesen gewesen sei (Doc. S. 105, Z. 2 v. u.), und dann angegeben, Cardinal Marescotti und Fabroni hätten den Papst im Namen der Inquisition um die Erlaubniss zur Veröffentlichung des Buches gebeten; — die Assistenten behaupten Doc. S. 133, Z. 1 v. u., Gonzalez habe durch Einen Cardinal (Marescotti) die Zurücknahme des Verbotes, sein Buch vor der Procuratoren-Congregation zu veröffentlichen, erwirkt; — der Papst habe aber darauf bestanden, dass es von Revisoren der Gesellschaft geprüft werden solle, und den General und die Assistenten aufgefordert, ihm je zehn Jesuiten vorzuschlagen; aus diesen zwanzig habe er dann drei, einen Spanier, einen Franzosen und einen Deutschen, zu Revisoren ernannt.

Ende Juli, also einen Monat später, als der Papst die Erlaubniss zum Drucke des Buches von Gonzalez ertheilt hatte, fand Cardinal Cybo unter seinen Papieren den Brief, welchen Gonzalez an Innocenz XI. gerichtet hatte, mit der Notiz, dass derselbe der Inquisition überwiesen worden sei. Er liess in dem Archiv der Inquisition nachsehen, und dort fand man jetzt das ganz in Vergessenheit gerathene Decret vom 26. Juni 1680 (S. 127). Der Assessor überbrachte dasselbe dem Papste, der sein Erstaunen und zugleich seine Freude darüber aussprach, dass er, ehe er von diesem Vorgange etwas gewusst, „auf Antrieb des h. Gei-

stes" die Veröffentlichung jener Doctrin angeordnet habe.[1]) Der General versandte nun an die Provinziale einen Bericht, in welchem das bis dahin unbekannt gebliebene Decret und der Briefwechsel Gonzalez' mit Innocenz XI., dem Cardinal Cybo und dem Nuncius Mellini mitgetheilt wurden, und dieser Bericht oder doch die Documente wurden auch sonst verbreitet.[2])

Auffallender Weise weicht die Fassung, in welcher das Decret jetzt verbreitet wurde und in welcher es Gonzalez auch sonst mittheilt,[3]) von der ab, in welcher es sich in den Acten der Inquisition findet (s. o. S. 127). Während in der letztern gesagt wird, der Jesuiten-General sei angewiesen worden, in keiner Weise seinen Patres zu gestatten, zu Gunsten der minder probabeln Meinung zu schreiben und die Ansicht derjenigen zu bekämpfen, welche behaupteten, es sei nicht gestattet, einer minder probabeln Meinung zu folgen, wenn man die entgegengesetzte als probabeler erkannt habe (*ne ullo modo permittat Patribus Societatis scribere pro opinione minus probabili et impugnare sententiam asserentium, licitum non esse etc.*), wäre ihm nach der erstern Fassung nur aufgegeben worden, seinen Patres zu gestatten, zu Gunsten der probabelern Meinung zu schreiben und die Ansicht derjenigen zu bekämpfen, welche behaupteten, es sei gestattet, einer minder probabeln Meinung zu folgen, auch wenn man die entgegengesetzte als probabeler erkannt habe (*ut non modo permittat Patribus Societatis scribere pro opinione magis probabili et impugnare sententiam asserentium, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita et judicata licitum sit sequi minus probabilem, verum etiam notum faciat etc.*).

[1]) Patuzzi, Lettere 2, 292.

[2]) Der Bericht ist nicht gedruckt. Gagna, Lettere d'Eugenio p. 603 sagt, er befinde sich im Archiv der Jesuiten zu Rom und habe die Ueberschrift: Tractatus historico-theologicus de recto usu opinionum probabilium, in quo P. M. Thyrsus Gonzalez, primarius in Salmant. Academia Theol. Prof., exponit, quid egerit apud S. P. Innocentium XI. ad cohibendum opinionum probabilium abusum et ne sententia probabilistarum reputaretur propria Societatis. Vgl. Doc. S. 105 Z. 5 v. u. S. 110. Segneri, Lettere ined. p. 286.

[3]) Das Decret steht in dieser Fassung in der 1693 geschriebenen Schrift Vis rationum etc. bei Patuzzi, Oss. 2, XCIV, in der Denkschrift von Gonzalez vom J. 1702, bei Concina, App. 2, 333, und in seiner Zeugenaussage bei dem Seligsprechungs-Prozess Innocenz' XI. p. 181. Vgl. Patuzzi, Lettere 2, 259.

Diese sehr auffallende Thatsache sucht Patuzzi[1]) durch die Vermuthung zu erklären, Innocenz XII. habe das wieder aufgefundene Decret, welches so lautete, wie oben an erster Stelle angegeben ist, mit Rücksicht auf die augenblicklichen Verhältnisse, wozu er jedenfalls berechtigt gewesen, modificirt und ihm die weniger weit gehende Fassung gegeben, in der es Gonzalez mittheile. Dass diese Modification, wie Patuzzi weiter vermuthet, im Einverständnisse mit Gonzalez vorgenommen worden sei, ist nicht wahrscheinlich; hätte dieser die ursprüngliche, schärfere Form gekannt, so würde er sie bei dem Verhöre in dem Seligsprechungs-Prozesse Innocenz' XI. und in seiner Denkschrift vom J. 1702 mitgetheilt haben.

Da im J. 1693 das Gutachten der Revisoren Oliva's über Gonzalez' älteres Buch (s. o. S. 123) von seinen Gegnern verbreitet und gegen ihn ausgebeutet wurde, liess er durch P. Alfaro eine Entgegnung auf dasselbe schreiben und diese verbreiten.[2]) Dass diese durch die Ausbeutung jenes Gutachtens veranlasst worden, ergibt sich aus Alfaro's Bemerkung: während sehr oft die Censuren der Revisoren der Gesellschaft corrigirt und Bücher, die in solchen als nicht zu approbiren bezeichnet worden, auf Grund einer neuen Prüfung approbirt würden, werde die Censur des Buches von Gonzalez wie ein irreformabeles Urtheil verbreitet; die Censoren hätten gewiss nicht geahnt, dass ihre Censur werde veröffentlicht werden u. s. w.[3]) Alfaro hebt u. a. hervor, dass die Ansicht von Gonzalez schon darum nicht als eine gegen die *sententia communis* verstossende bezeichnet werden könne, weil der Probabilismus erst von Medina aufgebracht und seitdem von vielen Seiten bekämpft worden sei (§ 1, 3).

[1]) Lettere 2, 329. Sanvitale, Raccolta di molte propos. p. 74 hebt hervor, dass zu dieser Fassung des Decretes besser als zu der oben S. 128 mitgetheilten die Antwort Oliva's passe: er werde gehorchen, obschon weder von ihm noch von seinen Vorgängern verboten worden sei, die probabelere Meinung zu lehren.

[2]) Censura censurae latae a. 1674 a Patribus Revisoribus generalibus S. J. contra librum de recto usu opinionum probabilium compositum a. P. Th. Gonzalez, nunc Praeposito Generali ejusdem Societatis, auctore P. Josepho de Alpharo, in Collegio Romano Professore Theologiae, a. 1693, abgedruckt bei Concina, App. 2, 712—747.

[3]) Concina l. c. p. 714. 740.

Im Sommer erschien von einem Anhänger des Generals, angeblich zu Venedig gedruckt, eine Broschüre unter dem Titel: *Vis rationum pro Rev. P. T. Gonzalez S. J. Praeposito Generali in praesenti controversia edendi tractatus de recto usu opinionum probabilium.*[1]) Der Verfasser sucht ausführlich nachzuweisen, das Buch von Gonzalez entspreche nicht nur den Intentionen Innocenz' XI. und dem Decrete der General-Congregation von 1687, sondern auch den Statuten der Gesellschaft, der *Ratio studiorum* und den Verordnungen früherer Generale (Aquaviva und Vitelleschi). Er spricht dann sehr scharf gegen den Plan, eine ausserordentliche General-Congregation zu berufen. Auf der nach dem Tode des Generals Mercurian († 1580) gehaltenen General-Congregation sei der General-Vicar Oliverius Manaräus scharf getadelt worden, weil er einem Cardinale ein kleines Geschenk gemacht habe, und es sei beantragt worden, ihn für diesen vermeintlichen Versuch, sich die Nachfolge zu sichern, strenge zu strafen;[2]) jetzt agitirten einige, nicht um sich das durch den Tod erledigte Generalat zu verschaffen, sondern um den noch lebenden General anzugreifen, und sie rühmten sich, dass sie die ganze Gesellschaft in Bewegung gesetzt und schon auf einigen Provinzial-Congregationen den Beschluss der Berufung der General-Congregation durchgesetzt hätten. Als Philipp II. die spanischen Jesuiten von dem Leibe der Gesellschaft habe abtrennen wollen, hätten sich fast alle Provinzen gegen die Berufung einer General-Congregation ausgesprochen; damals habe es sich um die Existenz der Gesellschaft gehandelt, jetzt handle es sich um eine viel weniger wichtige Sache. Die jetzige Agitation sei mit derjenigen zu vergleichen, welche unter Aquaviva zwei Spanier ins Werk gesetzt hätten, um die spanischen Jesuiten von der Gesellschaft loszureissen. Der General sei für die Standhaftigkeit zu loben, mit der er die Veröffentlichung seines Buches ange-

[1]) abgedruckt bei Patuzzi, Oss. 2, LXXXIII—CI. In der gleich zu erwähnenden Erwiederung Doc. S. 139 u. wird bemerkt, die Broschüre sei wahrscheinlich von einem Jesuiten; man nenne denjenigen, der sie verfasst oder aus dem Spanischen ins Lateinische übersetzt oder in Druck gegeben habe. Ein spanisches Original wird auch Doc. S. 205, 2 erwähnt. Truchsess glaubte, die Schrift sei in Neapel gedruckt. Concina, Dif. 2, 13.

[2]) Vgl. Hist. S. J. 5, 1, 2.

strebt habe, und er sei nicht nur berechtigt, sondern im Gewissen verpflichtet gewesen, die zu diesem Zwecke nöthigen Mittel zu ergreifen. Er ahme nur den h. Ignatius nach, der von einem Ordensgeistlichen, welcher als grosser Prediger und frommer Mann in Rom in Ansehen gestanden, angegriffen worden sei und darauf eine förmliche Untersuchung verlangt habe. Der Vorwurf, Gonzalez sei zur Leitung der Gesellschaft nicht geeignet, sei ganz grundlos und werde nur darum vorgebracht, weil er der Verwegenheit derjenigen entgegentrete, die ihn tyrannisiren wollten. An der Klugheit freilich fehle es ihm, mit welcher die Söhne der Finsterniss seinen guten Ruf zu schädigen sich bemühten u. s. w.[1])

Eine kurze Kritik der Broschüre steht in einem erst nach der Congregation der Procuratoren geschriebenen, als Doc. No. 39 abgedruckten Aufsatze, worin ein ungenannter Jesuit das Verhalten der Assistenten vertheidigt und das Verhalten des Generals sehr scharf kritisirt.[2])

[1]) Patuzzi p. XCVI. Doc. S. 140.

[2]) Der Aufsatz hat die Ueberschrift: Scriptum Anonymi. Der Doc. S. 138 fehlende Anfang lautet: Universa Societas hoc tempore in duas partes abiit. Altera promovet sensa Patris nostri circa notissimam cum PP. Assistentibus controversiam, altera vero probat Assistentium sensa. Prior magnam habet speciem religiosae subjectionis et erga Patrem Generalem observantiae. Cum enim sanctus fundator Const. p. 9 c. 3 ad bonam Societatis gubernationem expedire judicaverit, ut Praepositus Generalis omnem habeat auctoritatem in Societatem ad aedificationem, isti sibi persuadent, unam obsequii gloriam sibi esse relictam ideoque omnia ejus acta probanda, omnes ejus conatus secundandos obnoxie [enixe?] atque pro viribus esse promovendos. Pars altera, dum studiosius legit constitutiones, deprehendit, amplissimam quidem auctoritatem Praeposito Generali esse tributam, sed quae cum ea auctoritate ac providentia cohaereat, quam Societas retinet erga ipsum Praepositum suum Generalem. Videatur cap. 4 et 5 p. 9 Constit. Facultatem autem istam ac providentiam erga Generalem exercet fere Societas per Assistentes, ut cap. illo 5. declaratur. Sic ergo temperatur Praepositi potestas, ut, si servetur hoc temperamentum, sperandum omnino sit, detrimenta omnia arceri posse, quae pronum alioquin foret ex tanta illa Praepositi Generalis auctoritate oriri. Non ergo adversari Patri Generali putandi sunt nec ejus auctoritatem imminutam velle, qui eam volunt obnoxiam directioni u. s. w. — S. 138 Z. 30 st. *videatur* l. *videntur*. — S. 139 Z. 2 st. *agatque* l. *agatve;* Z. 18 v. u. st. *P.* l. *Patris igitur;* Z. 13 v. u. nach *etc.* ein Fragezeichen zu setzen. — S. 140 Z. 2 st. *Cuerardi* l. *Everardi;* Z. 15 st. *quae* l. *qua*.

Als Gonzalez' Buch bereits in den Händen der Censoren war, erhielt er einen langen Brief mit dem Datum Salzburg 29. Juli 1693, unterzeichnet von einem Canonicus Wolfgang Prienzonius, — Concina und Patuzzi, die ihn mittheilen,[1]) halten einen deutschen Jesuiten für den Verfasser, — worin ihm allerlei Gründe vorgehalten werden, weshalb er sein Buch unterdrücken sollte. Interessant sind darin nur die Mittheilungen oder Drohungen: es werde bald ein Buch erscheinen, welches beweise, dass Gonzalez seine „Principien oder Fundamente" von den Jansenisten entlehne, und in Frankfurt oder Augsburg werde ein Buch erscheinen, worin die Jansenisten und andere Ketzer sich bei ihm dafür bedankten, dass er auf ihre Seite getreten sei und in ihrem Interesse der Gesellschaft die tödliche Wunde der Zwietracht beigebracht habe. Der Canonicus will auch gehört haben, Gonzalez stütze sich auf die Visionen eines Frauenzimmers, welches gesagt habe, er sei von Gott zur Vertheidigung des Probabiliorismus berufen (n. 11). Davon wird sonst nie etwas erwähnt.

9.

Von den drei Jesuiten, welche Innocenz XII. als Censoren für Gonzalez bestellt hatte, ist nur einer bekannt, Christoph Zingnis, Substitutus Assistentiae Germaniae, wie er seine Censur[2]) unterschreibt. Er erklärt in dieser, er habe nichts gegen den Glauben oder die guten Sitten gefunden, beanstandet aber eine Menge von Stellen: Der Verfasser sage, er wolle durch sein Buch verhindern, dass die sog. mildere Ansicht in wenigen Jahren die Ansicht der Gesellschaft werde: das sei gehässig. Er sage wiederholt, die mildere Ansicht führe zum Laxismus; eine bestimmte Form derselben sei von Innocenz XI. verdammt worden; wer nach der von ihm als minder probabel erkannten Meinung handle, begehe eine Sünde, woraus folgen würde, dass auch die Theologen, die dieses für erlaubt erklärt, gesündigt hätten: das alles dürfe in einem von dem General der Gesellschaft mit Approbation des Papstes herauszugebenden Buche nicht gesagt werden, da sonst manche, namentlich die Ketzer, welche das Buch, das

[1]) Concina, Dif. 2, 7. Patuzzi, Oss. 2, CVII. S. o. S. 99.

[2]) abgedruckt bei Concina, Dif. 2, 53—56, bei Patuzzi, Oss. 2, CXXIV bis CXXIX.

in ganz Europa so viel von sich reden gemacht habe, gewiss lesen würden, die katholische Kirche und namentlich die Gesellschaft, in welcher jene mildere Ansicht ja viele Vertreter gehabt habe und noch habe, und auch den General selbst, der ausdrücklich seinen Untergebenen die Vertheidigung derselben gestatte, angreifen und sagen würden, man dulde eine nach dem Urtheil des Generals schlechte, seelenverderbliche, ja von einem Papste verdammte Lehre. Im 3. Capitel der 13. Dissertation werde gesagt, die mildere Ansicht herrsche namentlich bei den Jesuiten in Frankreich, und die italienischen, namentlich die Römischen Jesuiten huldigten ihr hauptsächlich darum, weil sie meinten, es sei die Ansicht der hervorragendsten Theologen des Ordens; ferner würden in diesem Capitel die Constitutionen der Gesellschaft, Decrete von General-Congregationen und Schreiben von Generalen so ausgelegt, als ob darin die mildere Ansicht missbilligt werde: wenn das richtig wäre, würde man den Theologen der Gesellschaft zum Vorwurf machen können, dass sie diese Missbilligung nicht beachtet hätten, und dem General selbst, dass er die Nichtbeachtung geduldet habe und in seinem Buche ausdrücklich gestatte; die Decrete der General-Congregationen seien doch von solchen erlassen worden, die selbst der mildern Ansicht gehuldigt hätten, und würden von den meisten Jesuiten nicht als eine Verwerfung dieser Ansicht, sondern als eine Warnung vor laxen und schlecht begründeten Meinungen verstanden; dieser ganze Passus und die Angaben über die Verordnungen anderer Orden, die gleichfalls mit Unrecht als ausdrückliche Verwerfung der mildern Ansicht gedeutet würden, seien also wegzulassen; desgleichen die Aufzählung der Jesuiten, die sich für die strengere Ansicht ausgesprochen, — sie würden ja ohnehin an anderen Stellen genannt, — und der Ausfall gegen eine Meinung von Laymann, der aus Pascal entnommen zu sein scheine und der ungerecht sei, da Laymann, der zwar nicht genannt, aber deutlich genug bezeichnet sei, an der betreffenden Stelle nichts anderes lehre als Suarez, Terillus und die meisten Anhänger der mildern Ansicht. Es sei den Jesuiten strenge verboten, Bücher ohne Genehmigung der Oberen zu veröffentlichen; das Werk des Antonius Celladei (Elizalde) sei nicht nur ohne Genehmigung, sondern gegen den Willen der Oberen gedruckt worden; es gehe

also nicht an, dass dieser Schriftsteller so oft von Gonzalez citirt und gelobt werde. Es kämen in dem Buche zahlreiche Wiederholungen vor. Wenn Barth. de Medina als *antesignanus probabilistarum* bezeichnet werde, so könnten das, da diese in dem Buche so scharf angegriffen würden, die Dominicaner übel nehmen. Verächtliche Ausdrücke, wie *probabilistae, reflexistae* u. dgl., seien überhaupt zu vermeiden. Wenn in der Einleitung gesagt werde, der Verfasser gebe sein Buch nicht als General heraus, so sollte er sich auch auf dem Titelblatte nicht als solchen bezeichnen. Endlich werde es gut sein, in der Vorrede ausdrücklich zu sagen, dass dieses Buch nicht das sei, worüber der Streit zwischen dem General und den Assistenten entstanden.

Eine Vergleichung dieser Censur mit dem 1694 gedruckten Buche zeigt, dass in diesem die von dem Censor beanstandeten Stellen fast alle weggelassen oder geändert sind; namentlich fehlt das beanstandete Stück in Diss. 13, cap. 3. — Die Gutachten des französischen und des spanischen Censors sind nicht bekannt.

Nachdem die drei Censoren aus dem Jesuiten-Orden ihre Gutachten abgegeben, bestellte der Magister Sacri Palatii Ferrari seinerseits zwei Qualificatoren der Inquisition als Censoren, den Fr. Philippus a S. Nicolao, Generalvicar der unbeschuhten Carmeliter, und den P. Joseph Maria Gabrielli, General-Visitator der Cistercienser und Consultor der Index-Congregation. Segneri berichtet von diesen an den Grossherzog: sie seien erstaunt gewesen über den geringen Respect, mit welchem der General von seinem Orden spreche, und hätten vieles gestrichen (*hanno fatto squarci grandissimi*), so dass der Papst mehr als einmal gesagt habe, der General werde gesehen haben, dass die Auswärtigen strenger gewesen seien als seine eigenen Leute; einem habe der Papst insbesondere gesagt: man sehe, dass die Jesuiten es gut meinten (*tendono al buono*). In einem Briefe vom 24. October wiederholt Segneri: der Magister S. P. habe ihm gesagt, die beiden Revisoren hätten geäussert, die Jesuiten hätten allen Grund gehabt, sich dem Drucke eines solchen Buches zu widersetzen; er habe das auch dem Papste gesagt; man habe Censuren ohne Ende gemacht, so dass das Buch schliesslich ganz verstümmelt ans Licht treten werde.[1]) Wenn das wahr ist, was Segneri von

[1]) Lettere inedite p. 298.

den beiden Censoren erzählt, so ist in ihren vom 10. bezw. 24. Jan. 1694 datirten Approbationen, die dem Buche von Gonzalez vorgedruckt sind, keine Spur davon zu finden: sie ergehen sich darin in den masslosesten, theilweise geschmacklosen Lobsprüchen auf das vortreffliche Werk und seinen Verfasser.

Die Assistenten scheinen noch am 3. Sept. 1693 gemeint zu haben, durch den Befehl des Papstes, das Buch von Gonzalez zu prüfen, sei der ältere Befehl, dass vor der Congregation der Procuratoren keine Entscheidung über die Veröffentlichung desselben gegeben werden solle, nicht aufgehoben. Sie schrieben an jenem Tage an Monsignore Fabroni, der mittlerweile Secretär der Bittschriften (*memoriali*) geworden war: sie hätten Grund zu der Annahme, dass der General neue Versuche mache, die Veröffentlichung seines Buches vor der von Seiner Heiligkeit angeordneten Discussion der bevorstehenden Congregation der Procuratoren durchzusetzen; er habe ihnen vor einigen Tagen gesagt, dass er über die Sache eine neue Eingabe an den Papst gerichtet habe; die Antwort habe er ihnen nicht mitgetheilt; Fabroni möge sie also über die Willensmeinung Seiner Heiligkeit unterrichten.[1]) Wie es scheint, in Folge dieses Schreibens, erhielten sie die Weisung, die Bemerkungen, die sie über das Buch zu machen hätten, dem Magister Sacri Palatii mitzutheilen. An diesen schrieben sie also 7. Sept.[2]) u. a. folgendes: „Wenn es also der Mühe werth erscheint, dass das Buch veröffentlicht werde, — und es wird wenigstens insofern der Mühe werth sein, als es zu vielen Streitigkeiten Anlass gegeben hat, — dann mag es in Gottes Namen (*bonis avibus*) veröffentlicht werden. Wir bitten dann aber dringend, dass es möglichst sorgfältig corrigirt, dass alles, was die Revisoren angegeben, gestrichen oder verbessert werde. Von dem Verfasser kann mit Recht verlangt werden, dass er auch das verbessere, was etwa nur einer der Revisoren verlangt hat, falls Ihre Autorität hinzutritt. Es wird auch rathsam sein, ihm die Bemerkungen der Revisoren nicht so, wie sie von den einzelnen aufgezeichnet sind, zu übergeben, — denn die Urtheile der einzelnen wird er vielleicht nicht hoch anschlagen,

[1]) Concina, Dif. 1, 58.

[2]) Der Brief bei Concina, Dif. 1, 10, bei Patuzzi, Lettere 6, XCIX.

— sondern alle zu einem Ganzen vereinigt. Wir, die wir nicht das von dem Verfasser umgearbeitete (*recoctus*) Buch, sondern nur das zu Dillingen gedruckte gesehen haben, können nur einiges verzeichnen, was uns in diesem missfallen hat und wovon wir wünschen, dass es in das neue Buch nicht aufgenommen werde. Das erste sind die sehr gehässigen geschichtlichen Abschnitte. Der Verfasser soll den Theologen, nicht den Geschichtschreiber spielen und braucht also weder die Schicksale seines Buches, noch den Ursprung und Fortschritt des Probabilismus zu erzählen. Ferner zieht er in dem Dillinger Buche mit langen Declamationen gegen die mildere Ansicht los und spart auch nicht Schmähungen und Verketzerungen. Er bezeichnet jene Ansicht als die Seele aller laxen Meinungen u. dgl. und meint, sie würde über kurz oder lang von dem apostolischen Stuhle verdammt werden, ja sie sei bereits von Innocenz XI. mit dem dritten der 65 Sätze verdammt worden. . . . Er lobt alle diejenigen, welche die mildere Ansicht bekämpfen, so verdächtig sie auch sein mögen. Jedenfalls schreibt er vieles aus dem Buche von Elizalde aus, was weder anständig ist, da das Buch von der Gesellschaft nie gebilligt worden ist, noch sicher, da dasselbe dem Vernehmen nach der Inquisition vorliegt. Wir fürchten, dass der Verfasser sein früheres Buch als Sauerteig für den Teig benützt hat, den er jetzt zum zweiten Male auftragen will, und bitten, dass alles, was von jenem Sauerteige herstammt, fern gehalten werde. Es mag ihm gestattet werden, seine Ansicht zu vertheidigen; er soll sich aber dabei der Verketzerungen und Schmähungen enthalten. Ferner darf er nur Gründe vorbringen, die für alle Geltung haben, sich also nicht auf unsere Constitutionen, Decrete unserer General-Congregationen und Schreiben unserer Generale berufen, welche diejenigen, die nicht zu unserer Gesellschaft gehören, nichts angehen. Wenn unsere Leute sich gegen dieselben verfehlten, so wären sie nicht durch ein Buch, sondern durch Rundschreiben zurechtzuweisen. Und wie kann der General behaupten, die Vertheidigung der mildern Ansicht verstosse gegen unsere Gesetze, da sie allezeit in der Gesellschaft so verbreitet gewesen ist, dass man fast sagen kann, die entgegengesetzte Ansicht sei aus ihr verbannt? Ist denn die 13. General-Congregation, welche (1687) erklärt hat, die Jesuiten dürften nach Belieben die mildere oder

die strengere Ansicht vertheidigen, so bornirt (*excors*) gewesen, nicht einzusehen, dass jene seelenverderblich sei und unseren Gesetzen widerspreche? Und wenn sie das nicht eingesehen hat, warum wird nicht eine neue General-Congregation berufen, um sich durch den General davon überzeugen zu lassen? — Der General darf auch in dem neuen Buche nicht, wie in dem Dillinger, sagen, er habe es geschrieben, um die Gesellschaft von der Makel zu reinigen, welche ihr die Gegner durch die Behauptung angeheftet hätten, sie habe die mildere oder, wie sie sagen, die laxere Ansicht zur Ansicht der Gesellschaft gemacht. Wenn man sich dieser Ansicht nicht zu schämen braucht, so wäre es ja keine Schande für die Gesellschaft, wenn sie dieselbe zu der ihrigen gemacht hätte. Sie ist aber in Wirklichkeit nicht die Ansicht der Gesellschaft; denn wir haben sie weder zuerst vorgetragen, noch halten wir allein sie fest, noch sind wir durch irgend welches Gesetz verpflichtet, sie festzuhalten; aber wenn sie verwerflich wäre, würden wir nicht dulden, dass sie in der Gesellschaft die herrschende wäre. Wer sie aber für verwerflich hält, wie unsere Gegner, für den wird die Gesellschaft von der Makel nicht gereinigt, wenn der General, während die übrigen bei jener Ansicht verharren, in einem Buche erklärt, er theile sie nicht; er würde sich, aber nicht die Gesellschaft von der Makel reinigen. Er muss also einen andern Grund für die Veröffentlichung seines Buches angeben oder, wenn er keinen andern weiss, gar keinen. Die Leser brauchen ja nicht zu wissen, warum er das Buch geschrieben hat. — Endlich wünschen wir dringend, was wir vielleicht zu allererst hätten sagen sollen, dass das Buch nicht unter dem Namen des Generals erscheine. Er wird vielleicht sich gern dazu verstehen, die Bezeichnung «General» auf dem Titelblatte wegzulassen, obschon sie auf dem des Dillinger Buches steht; denn es kann ihm doch nicht schwer ankommen, in diesem Punkte die Bescheidenheit des P. Oliva nachzuahmen. Aber wir verlangen auch, dass nicht sein Name, sondern der eines andern Jesuiten auf das Titelblatt gesetzt werde, der dann in der Vorrede sagen mag, er habe alles aus dem, was Pater Thyrsus Gonzalez zu Salamanca geschrieben, entnommen. P. Rubio wird ja gern seinen Namen hergeben, da er die Ansicht des Generals theilt. Dieser selbst hat keinen Grund, seine Zustimmung

zu verweigern. Er hat sich ja früher den Assistenten gegenüber bereit erklärt, das Dillinger Buch unter dem Namen eines andern oder anonym erscheinen zu lassen. Eine anonyme Veröffentlichung ist nach den Gesetzen nicht zulässig; also muss es unter dem Namen eines andern erscheinen. Auch so wird ja der General erreichen, worauf allein er immer Werth gelegt hat, dass seine Lehre zum Nutzen des christlichen Gemeinwesens bekannt werde. Wenn das Buch unter dem Namen eines andern erscheint, so hat das ja auch für den General den doppelten Vortheil, dass die Unserigen durch das Buch, welches die fast allgemeine Ansicht bestreitet, weniger verletzt werden und dass die Geschosse derjenigen, die dasselbe bekämpfen werden, nicht ihn treffen, sondern denjenigen, der mit seinen Waffen angethan auf den Kampfplatz tritt. Gegenschriften werden ja nicht ausbleiben. Was wird dann der General thun? Wenn er das Buch unter seinem Namen veröffentlicht, wird er, wie wir ihn kennen, es für seine Pflicht halten, die Gegenschriften zu widerlegen. Dieser Federkrieg aber würde nicht nur unwürdig, sondern auch für die Leitung der Gesellschaft unzuträglich sein; denn des Schreibens würde kein Ende sein. Wenn er sagen sollte, er werde das Widerlegen einem andern auftragen, so ist zu antworten, dass das sehr wohl gethan, dass es aber viel besser sein würde, das Buch selbst unter dem Namen eines andern erscheinen als einen andern erst dann auf den Kampfplatz treten zu lassen, wenn die Autorität des Generals selbst geschädigt oder vernichtet sein wird. Wir bitten also auf das dringendste, dafür zu sorgen, dass das Buch unter dem Namen eines andern erscheine, was Sie leicht erwirken können, wenn Sie unsere Gründe durch Ihre Zustimmung bei dem Papste unterstützen.“

Einen Monat später, 9. Oct. 1693, schrieb der Assistent Truchsess an den Magister S. P. folgendes: „Ich habe Sie gestern Abend und heute früh verfehlt und muss Ihnen darum durch dieses Billet mittheilen, dass unser Pater General eine lange Vorrede geschrieben hat, die seinem Buche vorgedruckt werden soll. Dieselbe ist, so viel wir wissen, unseren Revisoren nicht vorgelegt worden, und es wäre doch sehr nöthig, dass sie geprüft würde. Der Pater General hat sie allerdings in vertraulicher Weise dem Assistenten für Frankreich gezeigt; aber dieser hat

ihm ausdrücklich gesagt, er sehe sie nur als Freund durch. Jedenfalls hat er so vieles notirt, was ihm missfiel, dass seine Notizen ein grosses Blatt füllen, welches er dem General übergeben hat. Da nun diese Vorrede amtlich geprüft werden muss, so erlaube ich mir, Sie an den gemeinsamen Wunsch der Assistenten zu erinnern, dass der Verfasser in der Vorrede sagen möge, er erkenne ein in Deutschland unter seinem Namen gedrucktes Buch nicht als das seinige an, desgleichen nicht andere Schriften über denselben Gegenstand, die im Umlauf seien. Ich bemerke dabei, dass eine dieser Schriften, die den Titel *Vis rationum* hat (S. 200), in Venedig, wie auf dem Titelblatte steht, oder, wie verschiedene Anzeichen schliessen lassen, in Neapel gedruckt ist. Endlich bitten wir Sie, dem Papste den Wunsch der Assistenten vorzutragen, dass das Buch aus den in unserer Denkschrift vorgetragenen Gründen nicht unter dem Namen des Generals erscheinen möge. Es ist eine reine Gnade, dass dem General gestattet wird, dieses sein Buch, wenn auch verbessert, neu drucken zu lassen, da er es zuerst ohne Ihre Erlaubniss in Druck gegeben hat; er kann sich also nicht beklagen, wenn ihm die Veröffentlichung desselben nur unter gewissen Bedingungen gestattet wird." [1])

Dem Papst selbst übersandten die Assistenten in dieser Zeit, — das Datum ist nicht bekannt, — eine lange Denkschrift,[2]) worin sie über den General Klage führen (s. u.) und über dessen Buch sagen: „Bezüglich des Buches wird jetzt zwischen dem General und der Gesellschaft wenig oder kein Streit mehr sein. Da Ew. Heiligkeit dasselbe gelehrten Revisoren zur Prüfung übergeben haben, wird das, was E. H. nach deren Berichterstattung beschliessen werden, für uns ein Orakel sein, gemäss dem angeborenen Gehorsam, mit welchem wir die Lehre und die Einrichtungen unserer Gesellschaft dem Urtheil und Gutdünken des apostolischen Stuhles unterworfen haben. Die von E. H. bestellten Revisoren werden zu sehen haben: 1. ob die Lehre des Generals eine ihm eigenthümliche Privatansicht oder die gemeinsame Lehre derjenigen ist, welche dieselbe Ansicht wie er hegen und vor-

[1]) Concina, Dif. 2, 12. Patuzzi, Oss. 2, CXII.
[2]) Concina, Dif. 1, 47. Patuzzi, Lettere 6, XCIII.

tragen; 2. ob dieselbe nicht den kirchlichen und den Ordens-Gehorsam verletzt oder beinahe vernichtet; 3. ob sie die Sittenlehre verschärft oder nicht vielmehr lockert; 4. ob er sie vorträgt, ohne die andere Ansicht unbedingt zu verdammen, welche zahlreichere und durch Gelehrsamkeit und Tugend ausgezeichnete Männer vertheidigen. Wenn dieses bei dem Buche des Generals nicht zutrifft, so haben wir keinen Grund, uns der Veröffentlichung desselben zu widersetzen, zumal wenn das unwidersprechliche Urtheil E. H. hinzutritt, dem wir uns völlig und gänzlich unterwerfen."

Die Revision des Buches zog sich so lange hin, dass erst im October 1693 der Druck begonnen werden und es erst Anfangs 1694 erscheinen konnte, also erst nach der Congregation der Procuratoren, die jedoch gar nicht mit dem Gegenstande befasst wurde.

10.

Im September 1693 sandte der Kaiser Leopold I. den Jesuiten Friedrich Wolff nach Rom, wahrscheinlich hauptsächlich zu dem Zwecke, die Zerwürfnisse zwischen ihm und dem Papste beizulegen.[1]) Er gab ihm Briefe an den General und die Assistenten mit, — sie sind beide vom 18. Sept. datirt; dem Briefe an den General war eine Abschrift des an die Assistenten gerichteten beigelegt,[2]) — worin er beide Theile ermahnt, sich die gütliche Beilegung des Streites angelegen sein zu lassen, und beiden mittheilt, P. Wolff sei von ihm zu weiteren Mittheilungen ermächtigt. Die Assistenten antworteten am 3. Nov.: der Streit über das Buch des Generals sei zu Ende; das von ihnen missbilligte Buch sei auf Befehl des Papstes unterdrückt worden; ein neues Buch, welches ihrem Verlangen entsprechend von Censoren aus der Gesellschaft ordnungsmässig geprüft worden, sei unter der Presse; ein persönlicher Zwist zwischen ihnen und dem General bestehe nicht; es seien aber wichtige Angelegenheiten, welche die Ruhe der Gesellschaft beträfen, zu erledigen, und das könne nur durch eine General-Congregation geschehen; ob diese Ange-

[1]) Segneri, Lettere ined. p. 293, schreibt am 26. Sept., sie seien so gut wie ausgeglichen.

[2]) abgedruckt bei Concina, Dif. 1, 39. Patuzzi, Lettere 6, LXXXVI.

legenheiten bis zu der in drei Jahren zu haltenden ordentlichen General-Congregation verschoben werden könnten, darüber werde die bevorstehende Congregation der Procuratoren entscheiden, der sie ihre und ohne Zweifel auch der General seine Ansicht vortragen würden (Doc. S. 118). Gonzalez beantwortete den Brief des Kaisers erst nach der Procuratoren-Congregation (s. u.).

Ueber die Vermittlungsversuche des P. Wolff ist nur wenig bekannt. Einige Tage vor dem Zusammentreten der Congregation der Procuratoren theilte er den Assistenten mit: der General sei bereit, auf die Wünsche der Assistenten einzugehen; sie möchten dieselben also formuliren; er wolle sie bezüglich aller Punkte bis zu der *Congregatio novennalis* zufrieden stellen, so dass also die Procuratoren-Congregation die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation nicht zu beschliessen brauche (Doc. S. 159). Der General scheint beigefügt zu haben, er verspreche ausdrücklich, dass die ordentliche General-Congregation im J. 1696 gehalten werden solle, bezw. dass er nicht etwa sich um eine päpstliche Dispensation von der Pflicht, dieselbe zu berufen, bemühen wolle. Die Assistenten antworteten darauf: der Streit über das Buch sei erledigt; ob zur Beseitigung der dadurch entstandenen Verwirrung die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation nöthig sei, darüber werde die Congregation der Procuratoren entscheiden; in einem Augenblicke, wo deren Zusammentreten bevorstehe, eine Privat-Uebereinkunft zwischen dem General und den Assistenten abzuschliessen, gehe nicht an; in so kurzer Zeit und in Tagen, wo sie ohnehin so beschäftigt seien, könnten sie sich auch über die Bedingungen, die sie zu stellen haben würden, nicht schlüssig machen; wenn die Procuratoren-Congregation die Berufung einer General-Congregation nicht beschliessen sollte, so würden sie pflichtmässig fortfahren, dem General ihre Rathschläge, Ermahnungen und Wünsche vorzutragen; wenn dagegen die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation beschlossen werde, könne manches bis zu dieser vertagt werden; wenn der General sich offen dahin ausspreche, dass er das Zusammentreten einer ausserordentlichen General-Congregation nicht wünsche, so könnten sie das nicht billigen, und wenn er unter der Voraussetzung, dass eine solche nicht stattfinde, die Berufung der *Congregatio novennalis* ausdrücklich verspreche, so seien sie

der Ansicht, dass vielmehr die schon von der 12. General-Congregation beantragte Aufhebung des Decretes Innocenz' X., durch welches die *Congregatio novennalis* eingeführt worden, anzustreben sei, und sie verzichteten gern auf die Verpflichtung, die der General übernehmen wolle, eine solche zu berufen.[1]) — Gonzalez sagt in seiner vom 21. Nov. datirten Antwort auf den Brief des Kaisers nur: P. Wolff werde ihm selbst über seine Bemühungen und deren nur theilweisen Erfolg berichten; er für seine Person werde alles aufbieten, um den Frieden in der Gesellschaft wieder herzustellen.[2])

Vor dem Zusammentreten der Procuratoren-Congregation, am 4. Oct. 1693, erhielt P. Caneda, wie Cardinal Aguirre schon im April beantragt hatte, von dem spanischen Gesandten ohne Angabe von Gründen die Weisung, Rom zu verlassen, sich zunächst in ein Collegium im Kirchenstaate zu begeben, um seine Geschäfte abzuwickeln, und dann nach Spanien zurückzukehren. Die Assistenten baten den Papst, die Suspension dieses Befehles zu erwirken; er sprach auch wirklich darüber mit dem General und dem Gesandten; aber Caneda musste abreisen (Doc. S. 102). Segneri berichtet über diese Sache dem Grossherzog unter dem 10. Oct.: „Giovanni di Caneda ist ein sehr verdienstvoller Pater, Procurator von elf Provinzen, den sechs indischen und den fünf spanischen. Man kann sagen, dass er es ist, der die Wahl des jetzigen Generals durchgesetzt hat und der in den ersten Jahren seines Generalates die Gesellschaft regierte. Später entzweiten sie sich, und damit Caneda nicht, — als Procurator der indischen Provinzen,[3]) — der bevorstehenden Congregation der Procuratoren beiwohnen könne, hat ihm vor einigen Tagen der spanische Gesandte im Namen des Königs befohlen, Rom zu verlassen. Die Assistenten wandten sich an den Papst mit einer von allen fünf unterzeichneten Denkschrift, worin sie auf die Schädigung der Interessen so vieler Provinzen hinwiesen, welche die Abwesenheit ihres Procurators zur Folge haben werde. Der Papst war unzufrieden über den Befehl und liess den General rufen, der darauf

[1]) Doc. S. 158. — S. 159 Z. 23 st. *remittant* l. *remittent*.

[2]) Patuzzi, Lettere 6, XCI. Der Brief ist natürlich vom 21. Nov. 1693, nicht, wie bei Patuzzi gedruckt ist, 1692.

[3]) Institutum S. J. 1, 674.

zu dem Gesandten ging. Dieser war über den Recurs sehr ungehalten und wollte seinen Befehl nicht zurücknehmen. Ich weiss nicht, was geschehen wird; vielleicht wird Caneda kurze Zeit nachgeben und Rom verlassen müssen. Aber dass der König von Spanien der Gesellschaft Gesetze gibt, ist sehr bedenklich. Als Caneda den General fragte, wohin er gehen solle, antwortete dieser, er solle den Gesandten fragen, als ob dieser jetzt unser Superior wäre." Im Januar 1694 schreibt Segneri: der Nuncius habe sich im Auftrage des Papstes für Caneda verwendet; der General habe im entgegengesetzten Sinne nach Madrid geschrieben.[1])

Im Auftrage der Assistenten richtete der Provinzial von Toledo eine Denkschrift an den König, worin zunächst gegen die Verbannung Caneda's, dann auch gegen das Decret vom 8. Juli Vorstellungen gemacht werden und zur Motivirung derselben eine Darstellung des ganzen Streites vom Standpunkte der Assistenten gegeben wird.[2])

Die Römische Provinzial-Congregation hatte sich, wie wir gesehen haben, schon im April 1693 mit 34 gegen 8 Stimmen für die Berufung einer General-Congregation ausgesprochen. Denselben Beschluss fasste Anfangs Mai die Neapolitanische mit einer noch grössern Mehrheit.[3]) Die Mehrzahl der 25 anderen Provinzial-Congregationen sprach sich dagegen aus. In einer im Laufe des Sommers gemachten Zusammenstellung[4]) werden 13

[1]) Lettere ined. p. 296. 304.

[2]) Doc. No. 23 S. 102—108. — S. 102 Z. 4 st. *di* l. *della;* Z. 24 st. *postrato* l. *prostrato;* Z. 30 st. *della* l. *delle.* (Ueber S. 103 s. o. S. 187 Anm. 4.) — S. 104 Z. 5 st. *mote* l. *mosse;* Z. 8 st. *volino* l. *votino;* Alinea 2 Z. 3 st. *sia* l. *ha;* Z. 7 st. *parto* l. *parso;* Z. 10 st. *ac* l. *ai;* Z. 12 st. *ad* l. *ed;* Al. 3 Z. 4 st. *Generale* l. *generale;* Z. 4 v. u. st. *al* l. *a quello del;* Al. 4 Z. 1 v. u. st. *le* l. *la.* — S. 105 Z. 11 st. *doneva* l. *doveva*; Z. 28 st. *dagli* l. *degli.* — S. 106 Z. 4 st. *dei* l. *dai;* Z. 5 st. *aspetasse* l. *aspettasse;* Z. 21 st. *sopresse* l. *soprimesse;* n. 2 Z. 3 st. *opposta* l. *opposto;* n. 3 Z. 8 st. *anno* l. *hanno;* Z. 9 nach *stampata* ein Fragezeichen zu setzen. — S. 107 n. 5 Z. 7 st. *commesse* l. *commette*; Z. 4 v. u. st. *ed occorso* l. *e soccorso;* n. 7 Z. 1 st. *abbiana* l. *abbino*; Z. 5 v. u. st. *meno* l. *vero.* — S. 108 n. 9 Z. 2 st. *composta* l. *composto;* Z. 8 st. *ignorono* l. *ignorano;* Z. 12 st. *adornano* l. *adornava;* Z. 15 st. *rido(?)* l. *ridotto;* Z. 2 v. u. st. *aperto* l. *a perso.*

[3]) Segneri, Lettere p. 272.

[4]) Concina, Dif. 2, 14.

verzeichnet, welche in diesem Sinne gestimmt hätten: Castilien, Aragonien, Andalusien, Portugal, Sardinien, die flandrisch-belgische, die französisch-belgische, die oberrheinische, die oberdeutsche, Oesterreich, Böhmen, Litthauen, endlich Toledo unter der Voraussetzung, dass der Streit über das Buch vorher beigelegt sei. Zu dieser Zusammenstellung wird bemerkt: einige Provinzen hätten noch nicht abgestimmt; die niederrheinische habe nur mit einer Mehrheit von einer Stimme für die Berufung gestimmt; einige der oben genannten Provinzen hätten ihren Beschluss einstimmig gefasst; alle Provinzen, die für die Berufung gestimmt, auch die Römische, hätten diesen Beschluss nur wegen des Streites über das Buch gefasst. Am Schlusse der Broschüre *Vis rationum*[1]) heisst es: „Von den 19 bis jetzt gehaltenen Provinzial-Congregationen haben 13 beschlossen, es sei keine General-Congregation zu berufen, vielmehr der General für sein Verhalten in früherer Zeit und in dem jetzigen Streite zu loben. Einige Provinzen, deren Congregationen für die Berufung gestimmt haben, klagen jetzt schon, sie seien irre geleitet worden, und bereuen es, dem Beispiele der Römischen Provinz gefolgt zu sein.“ In einem Briefe an den Provinzial der flandrisch-belgischen Provinz, Philipp Regans, dagegen wird gesagt, 12 Provinzen hätten für die Berufung gestimmt, die meisten anderen nur mit Stimmenmehrheit dagegen (Doc. S. 159).

Dass der General seinen Einfluss aufgeboten, um Beschlüsse gegen die Berufung zu erwirken, ist unzweifelhaft; dass für mehrere unter der spanischen Krone stehende Provinzen das königliche Decret vom 8. Juli (S. 187) massgebend gewesen, sehr wahrscheinlich. Dass auch die Assistenten in ihrem Sinne agitirt hätten, wird in den Schriften ihrer Partei bestritten (Doc. S. 149, 2); der Provinzial von Toledo sagt (Doc. S. 107): man habe es ihnen sogar zum Vorwurfe gemacht, dass sie so zurückhaltend gewesen seien; dass so viele Gegner des Generals zu Procuratoren gewählt worden, sei ganz natürlich, da die ganze Gesellschaft mit sehr wenigen Ausnahmen gegen ihn sei.

An die Beschlüsse der Provinzial-Congregationen über die Berufung der General-Congregation waren, wie bereits bemerkt

[1]) Patuzzi, Oss. 2, CI.

wurde, die von ihnen gewählten Procuratoren nicht gebunden. — In den Schriftstücken aus dieser Zeit wird erwähnt, dass schon 1690, also drei Jahre nach Gonzalez' Wahl zehn Provinzen die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation, ohne Zweifel wegen der französischen Angelegenheit (S. 137), verlangt hatten, der Antrag aber von der Congregation der Procuratoren abgelehnt wurde (Doc. S. 157, Al. 2. S. 214, No. 80).

Die Beschuldigung, es sei den Assistenten und ihrer Partei um die Berufung einer General-Congregation zu thun, weil sie von dieser die Absetzung des Generals erwarteten, wurde von ihnen wiederholt für unwahr erklärt. Segneri schreibt dem Grossherzog am 24. Oct. 1693: „Ew. Hoheit sind in Sorgen, weil Sie, wenn ich Sie recht verstehe, meinen, man beabsichtige den General abzusetzen, wie Ihnen von irgend einem Uebelgesinnten geschrieben sein wird und wie alle Blätter sagen. Glauben Sie das nicht. Uns liegt wenig daran, wer uns regiert, wenn er uns nur regiert, wie wir regiert werden müssen. Das ist das Traurige, dass Fra Diaz, Cardinal Aguirre, die Gesandten und andere in Rom, die uns wenig wohl wollen, unsere Oberen sind. Eben diese sind es, zu denen der General in engen Beziehungen steht und deren Häuser er fleissig besucht. Man braucht ihn nicht abzusetzen; es gibt andere Mittel, um für das Wohl der Gesellschaft und dafür zu sorgen, dass solche Ungeheuerlichkeiten nicht mehr vorkommen können. Aber diese Mittel können nur von einer General-Congregation angewendet werden.“ [1])

An eine Absetzung des Generals konnte man in der That nicht wohl denken. Denn nach den Constitutionen der Gesellschaft (P. 9 c. 4 n. 7) konnte diese von einer General-Congregation (mit zwei Dritteln der Stimmen, P. 9 c. 5 n. 4) nur dann beschlossen werden, wenn der General grober sittlicher Vergehen überwiesen war, der Unzucht, der Verwundung eines andern, der Veruntreuung oder Verschleuderung des Vermögens der Gesellschaft oder der Heterodoxie (*pravam doctrinam habere*), und auch diese letzte Anklage konnte man doch nicht wohl gegen Gonzalez erheben. Wenn Segneri von der Möglichkeit der Anwendung anderer Mittel spricht, so dachte er dabei ohne Zweifel an zwei

[1]) Lettere ined. p. 299.

andere Bestimmungen der Constitutionen: 1. wenn die Fehler des Generals nicht zur Absetzung genügten (*ut non privandus officio suo, sed tantum corrigendus videretur*), solle die General-Congregation vier, fünf oder sieben Mitglieder wählen, die zu erwägen hätten, welche *correctio* für ihn passe (P. 9 c. 5 n. 5); 2. wenn der General in wichtigen Punkten seiner Amtspflichten sehr nachlässig oder saumselig (*valde negligens vel remissus*) sei, könne die General-Congregation mit einfacher Mehrheit beschliessen, ihm einen Coadjutor oder Vicar zu bestellen und eventuell diesem die ganze Leitung der Gesellschaft übertragen (P. 9 c. 4 n. 6; c. 5 n. 5).[1])

Man wird also sagen dürfen, dass die Assistenten und ihre Partei vielleicht in erster Linie eine Zurechtweisung des Generals durch die General-Congregation und dann von seiner Seite ein Versprechen zu erreichen hofften, dass er ein ganz anderer werden wolle, für den Fall aber, dass er für letzteres nicht genügende Bürgschaft biete, — und diesen Fall werden sie als den wahrscheinlichern angesehen haben, — die Bestellung eines Coadjutors in der Weise zu beantragen dachten, dass dem General nur der Name blieb und er also thatsächlich abgesetzt wurde. Das spricht der König von Spanien in dem Decrete vom 8. Juli 1693 (s. o. S. 188) aus: „sie wollen ihn vom Amte entfernen, indem sie ihm einen General-Vicar ernennen", und das wird auch Cardinal Aguirre (und Noris) gemeint haben, wenn er von einer beabsichtigten „Absetzung" sprach.

Dass man an eine thatsächliche Beseitigung des Generals dachte, zeigen die eben angeführten Sätze Segneri's und folgende weitere: „Ew. Hoheit glauben, die Assistenten hätten Schritte gethan, die sie nicht hätten thun sollen. Sie konnten nicht anders handeln, wenn sie nicht den Orden verrathen wollten. Glauben Sie nicht, dass einige Stiche, die uns der General in seinem heimlich gedruckten Buche versetzt, uns so sehr geschmerzt hätten. Es schmerzte uns zu sehen, dass er in jenen wenigen Bogen mehr Böses anrichtet, als die Jansenisten uns in der ganzen *Morale pratique* und in anderen ähnlichen Büchern angethan haben. . . . Was uns missfällt, ist nicht, dass das Buch erscheinen soll, sondern dass der Pater General sich bei dieser Gelegenheit

[1]) Institutum S. J. 1, 439. 440. 441.

so zu erkennen gegeben hat, wie er ist.[1] . . . Wir wollen alle den Frieden in der Gesellschaft; aber es ist nothwendig, dass derjenige, der den Samen der Zwietracht ausgestreut hat, nicht fortfahre, ihn zu cultiviren."[2] Noch deutlicher ergibt sich die Absicht der Assistenten aus der Denkschrift, die sie dem Papste überreichten[3] und in welcher sie nach den oben (S. 209) mitgetheilten Bemerkungen über Gonzalez' Buch folgende Klagen gegen ihn vorbringen: „1. Er verbreitet unglaublich boshafte Pasquille (*libros famosos et incredibiliter maledicos*) gegen unsere Gesellschaft und fährt fort durch seine Anhänger solche zu verbreiten, worin er die in seinem Dillinger Buche enthaltenen Unwahrheiten und Schmähungen nicht nur wiederholt, sondern vermehrt und steigert. 2. Er verletzt die wichtigsten Gesetze unseres Instituts, wie wir, wenn Ew. Heiligkeit befehlen, im einzelnen nachweisen werden. 3. Er bekämpft durch seine Schriften die wichtigste Freiheit, die unserer Gesellschaft zusteht, die, General-Congregationen zu berufen, eine Freiheit, deren Beseitigung den Untergang der Gesellschaft zur Folge haben müsste, da die Berufung von General-Congregationen für sie das einzige Mittel ist, innere Zwistigkeiten beizulegen und die Gewalt der Generale, falls sie auf Irrwegen sind, zu beschränken. Dergleichen hat keiner der grossen Männer versucht, welche die Gesellschaft mit der grössten Billigkeit, Liebe und Klugheit geleitet haben. 4. Er provocirt überall, was bei allen Orden, ganz besonders aber bei dem unserigen durchaus unzulässig (*nefas*) ist, die Einmischung der Fürsten, wie E. H. bezüglich einiger, von denen Sie mehr als einmal Vorstellungen erhalten haben, selbst wissen. 5. Er vernachlässigt die Sorge für die Gesellschaft, die auch den grössten und geübtesten Geist mehr als hinlänglich beschäftigen könnte, und widmet sich ganz dem Bücherschreiben. Das Urtheil über seine Bücher überlassen wir den Gelehrten; darüber aber dürfen wir E. H. gegenüber nicht schweigen, dass er vieles heimlich (*furtive*) hat drucken lassen, wie das Dillinger Buch, einige Ca-

[1] Nach Degola, Catechismo de' Gesuiti p. 434, gab Pasquino damals den Jesuiten den Rath, fortan bei den Generalswahlen der Allerheiligen-Litanei beizufügen: *A Gonzalez libera nos.*

[2] Lettere ined. p. 299. 269.

[3] Concina, Difesa 1, 47.

pitel seiner *Manuductio* (s. o. S. 136) und gewisse Denkschriften (*commentarios nescio quos*) über seinen Streit mit dem allerchristlichsten Könige von Frankreich (S. 140). In diesen Schriften verstösst er vielfach gegen die Wahrheit, überall gegen die Klugheit. Jedenfalls sind dergleichen heimliche Veröffentlichungen (*furtivae editiones*) durch die päpstlichen Bullen und die Römischen Gesetze unter Androhung der strengsten Strafen verboten. 6. Seine Assistenten, ganz harmlose Männer, die durch kein anderes Band als das der Liebe verbunden sind, die weder durch Schriften, noch durch Klagen, noch durch Recurse bei anderen den General beleidigt haben, hat er in seinen Libellen bitter angegriffen als parteisüchtig, auf ihren Vortheil und die Behauptung ihres Amtes übermässig bedachte Menschen, und er spricht offen aus, dass er ihren Rath nicht hören und ihre einmüthigen Vorstellungen nicht beachten wolle, wie er denn auf seiner Meinung und seinem Willen hartnäckig besteht, was die weisesten Männer als in keinem staatlichen oder religiösen Gemeinwesen zu ertragen ansehen. — Das alles, heiligster Vater, dulden wir schweigend und hoffend. Wir haben nur einige Male bei E. H. eine Audienz erbeten und unsere Sache, nicht in einer Denkschrift, sondern nur mündlich, bittend und bescheiden vorgetragen. Und doch fühlt sich der Pater General dadurch gekränkt und verbreitet jene Schriften in der Gesellschaft, nicht wie ein Vater, sondern wie der bitterste Feind und mit Waffen kämpfend, welche vormals die erbittertsten Gegner in ihren Schriften gegen uns gerichtet haben. Ob das wie ein Vater der Gesellschaft handeln heisst, mögen E. H. entscheiden. Wir aber fühlen uns durch unser Amt und durch unser Gewissen verpflichtet, uns nochmals E. H. zu Füssen zu werfen und Sie zu bitten, 1. der Heftigkeit und den Bestrebungen des Pater Generals durch Ihre Autorität zu steuern; 2. ihm zu befehlen, keine weiteren Schriften und Pasquille mehr ausgehen zu lassen, wie er solche voll Bitterkeiten und Gehässigkeiten gegen die Jesuiten ausstreut; 3. das, was er in diesen Schriften gegen die Wahrheit und den Ruf der Gesellschaft gesagt hat, zu widerrufen oder widerrufen zu lassen; 4. namentlich sich der Anrufung der Fürsten zu enthalten und nicht von königlichem Schutz zu sprechen, als ob dessen die Gesellschaft unter den Augen eines Papstes bedürfte, dessen weisen

Schutz nicht nur die Gesellschaft, sondern der ganze christliche Erdkreis geniesst. Und da E. H. wohl wissen, dass in dieser Beziehung der Pater Thyrsus Gonzalez schon vielfach gefehlt hat, so bitten wir E. H., Ihre Nuncien zu beauftragen, dahin zu wirken, dass die gerechten und mächtigen Fürsten nichts anordnen, was die Freiheit unserer Gesellschaft in der Berufung ihrer Congregationen, ihr Recht, sich Gesetze zu geben und ihre Gesetze zu erläutern, und ihre Bemühungen für die Erhaltung unseres Instituts beeinträchtigen könnte."

11.

Kurz vor dem Zusammentreten der Congregation der Procuratoren, im October 1693 verfasste Segneri eine kleine Denkschrift, die in Abschriften verbreitet, auch dem Papste und dem Cardinal-Staatssecretär auf ihr Verlangen eingehändigt wurde.[1]) Sie beginnt: „Es ist sicher, dass die Sache nicht schlimmer stehen könnte, als sie gegenwärtig steht." Unter solchen Umständen, heisst es weiter, sei nach den Regeln der Gesellschaft die Berufung einer General-Congregation nothwendig. Wenn der König von Spanien dagegen sei, so komme das daher, dass er schlecht berichtet sei; die von der Congregation der Procuratoren zurückkehrenden Patres könnten ihn besser unterrichten. Das Schlimmste, was er thun könne, sei, dass er den spanischen Patres die Theilnahme an der General-Congregation verbiete. Das würde allerdings ein Schisma zur Folge haben; aber ein solches sei auch dann zu fürchten, wenn die General-Congregation nicht zusammentrete; denn der König von Frankreich erwarte von dieser, dass sie den General wieder unabhängig mache, und werde, wenn sie nicht zusammentrete, den General als durchaus abhängig von dem König von Spanien und dadurch in der freien Leitung der Gesellschaft behindert ansehen.

Schon im October kamen einzelne Procuratoren in Rom an;[2]) am 15. November begannen ihre Berathungen. Ohne Zweifel wurde an sie die lange Denkschrift der Assistenten vertheilt, welche Doc. S. 131—137 abgedruckt ist[3]) und in welcher die

[1]) Segneri, Lettere ined. p. 301.

[2]) Segneri, Lettere ined. p. 301.

[3]) S. 132 Z. 6 st. *famosi* l. *famoso;* Z. 9 nach *regia* ein Komma zu

Gründe für die Nothwendigkeit der Berufung einer General-Congregation entwickelt werden. Wenn ein Haus brenne, beginnt sie, habe man nicht mehr zu fragen, ob man Wasser zum Löschen bedürfe, und wenn ein Schiffbruch drohe, nicht mehr zu fragen, ob man einen Nachen benutzen solle, um das Ufer zu gewinnen. In der Gesellschaft sehe man Unruhe und Zwist, ausserhalb derselben Aergerniss, Anrufung der Fürsten und Verschwörungen der Gegner; die Lehre, die Sittlichkeit, die Verfassung der Gesellschaft werde angegriffen; über die Rechte des Generals, die Pflichten der Assistenten und die wesentliche Gestalt der Gesellschaft sei Streit entstanden; die Freiheit der Gesellschaft, eine General-Congregation zu berufen, werde von dem General und seinen Anhängern gefährdet durch die Verbreitung der *Synopsis* (S. 191), des *Examen rationum* (S. 167) und des *Status* (S. 183) und durch die von dem General verfassten oder erbettelten Schreiben des Königs von Spanien, durch die Intriguen des P. Diaz u. s. w. Nach den Regeln der Gesellschaft solle der General im Einverständniss mit den Assistenten regieren. Ein solches sei aber nicht mehr vorhanden. Der General besitze nur ein sehr bescheidenes Mass von Klugheit, gar keine Erfahrung in der Verwaltung, sei heftig und unbesonnen, dabei hartnäckig und schwer zu behandeln, auch gewaltthätig, wie sein Verfahren gegen Ortiz, Caneda und andere zeige. Die Assistenten ziehe er gar nicht zu Rathe, von anderen Jesuiten nur einzelne und nicht diejenigen, die sich durch Tugend, Gelehrsamkeit und Erfahrung auszeichneten, desto mehr, wenigstens bei dem obschwebenden Streite,

setzen; Z. 11 st. *subeant* l. *jubeant,* st. *hominibus* l. *terminis;* Z. 14 nach *Societas* das Komma zu streichen; Z. 17 nach *personam* und nach *dignitatem* ein Komma, Z. 25 nach *vendere* ein Strichpunkt zu setzen; S. 27 nach *procuravit* das Komma zu streichen, st. *homestius* l. *honestius;* Z. 31 st. *istius* l. *iste;* Z. 32 nach *circumstantia* und Z. 4 v. u. nach *Assistentes* ein Komma zu setzen; Z. 8 v. u. st. *secundo* l. *secundum;* Z. 7 v. u. st. *tertio* l. *tertium;* Z. 6 v. u. st. *quarto* l. *quartum;* Z. 5 v. u. st. *quinto* l. *quintum.* — S. 133 Z. 1 st. *connexu* l. *connexa;* Z. 4 *quae* zu streichen; Z. 10 st. *nostrae* l. *XIII.;* Z. 11 nach *Probabili* ein Komma, Z. 25 nach *desolabitur* ein Punkt zu setzen; Z. 10 v. u. st. *confirmarit* l. *confirmavit*; Z. 6 v. u. st. *hostis* l. *testis.* — S. 134 Z. 9 st. *et* l. *etc.*; Z. 11 v. u. st. *An* l. *At.* — S. 135 Z. 9 st. *viritute* l. *virtute;* Z. 13 das Komma st. nach *pater* nach *libros* zu setzen; Z. 18 st. *vel* l. *vel etiam.* — S. 136 Z. 2 st. *discutient* l. *dissentient.*

einen Franciscaner [Diaz] und einige Feinde der Gesellschaft. Er liebe nicht die Gesellschaft, wohl aber seine nach dem Urtheile der Sachkundigen sehr mittelmässigen Bücher; wenigstens fünf oder sechs Schriften habe er heimlich drucken lassen; Bücher, die vormals von den Oberen der Gesellschaft, ja selbst von den Päpsten verdammt worden seien, ziehe er aus dem Dunkel hervor; Schriftsteller, welche die Gesellschaft hassten und schmähten, aber die in seinem Buche vorgetragenen Ansichten theilten, überhäufe er mit Lobsprüchen, wie Fagnanus, Mercorus, Gonet und Baron. Eine General-Congregation müsse berufen werden, um 1. über den Streit zwischen dem General und den Assistenten und über die Klagen zu entscheiden, welche diese über das unerträgliche und den Regeln widersprechende Verfahren des Generals vorzubringen hätten; 2. zu entscheiden, ob das Amt des Admonitors, durch welches die Macht des Generals eingeschränkt werden solle, mit dem Amte des Secretärs vereinigt bleiben dürfe (s. o. S. 141), da bei dem jetzigen Streite der Secretär nicht ein Admonitor, sondern ein leidenschaftlicher Parteigänger des Generals gewesen sei; 3. über die Censur der Bücher des Generals bestimmtere Anordnungen zu treffen (S. 157); 4. die Gefahr einer Spaltung in der Gesellschaft zu beseitigen, die durch den theoretischen Streit über den Probabilismus, durch den praktischen Streit über Laxismus und Rigorismus und durch die Klagen über die Begünstigung der Anhänger und die Zurücksetzung der Gegner des Generals entstanden sei; 5. zu untersuchen, ob der der Gesellschaft gemachte Vorwurf des Laxismus begründet und, wenn das der Fall sei, was dagegen zu thun sei. Sie, die Assistenten, hätten nach den Regeln das Recht gehabt, auch wenn nur drei von ihnen dafür gewesen wären, selbst eine General-Congregation zu berufen [nach Institutum S. J. 1, 440 nur dann, wenn sie die Absetzung des Generals für nöthig hielten], und der Papst habe dieses Recht anerkannt; sie hätten es aber vorgezogen, die Sache der Congregation der Procuratoren zu überlassen, müssten jedoch erwarten, dass diese auf ihr Votum zu Gunsten der Berufung der General-Congregation das gebührende Gewicht lege. „Es gibt keine andere Wahl, schliessen sie: entweder haben sich die Assistenten schwer gegen ihr Amt und gegen die Gesetze verfehlt, und dann sind sie von der General-Congregation abzusetzen

und zu bestrafen; oder sie haben bei ihrer Opposition gegen den General recht und pflichtmässig gehandelt, und dann sind sie zu hören und ist der General selbst durch die gesetzliche Autorität der Congregation zu seiner Pflicht anzuhalten (*ad officium redigendus*)."

In einer andern für die Procuratoren bestimmten anonymen Denkschrift[1]) wird nachzuweisen versucht, dass die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation nicht darum unterbleiben dürfe, weil nach drei Jahren die ordentliche, die *Congregatio septennalis* zusammentreten werde. Es wird u. a. gesagt, es sei gar nicht sicher, dass diese zusammentreten und dass nicht der General, obschon er das Gegentheil versprochen habe, eine Dispensation von dem Decrete Innocenz' X., durch welches die *Congregatio novennalis* vorgeschrieben sei, erwirken werde. Ferner sei die schon wiederholt beantragte gänzliche Aufhebung dieses Decretes am ersten zu erreichen, wenn die Gesellschaft durch die Berufung einer ausserordentlichen Congregation thatsächlich beweise, dass sie auch ohne eine solche päpstliche Verordnung General-Congregationen berufe, so oft sie nöthig seien.

Schon am dritten Tage nach der Eröffnung der Congregation der Procuratoren, am 18. November fand die (geheime) Abstimmung über die Frage statt, ob eine General-Congregation zu berufen sei. Von den Procuratoren stimmten 12 dafür, 14 dagegen. Da die fünf Assistenten dafür stimmten, der General, der zwei Stimmen hatte, dagegen, so wurde also die Frage mit 17 gegen 16 Stimmen bejaht (Doc. S. 119). Der General erklärte, nachdem das Ergebniss der Abstimmung festgestellt war: da es Gott gefallen habe, dass die Berufung der General-Congregation beschlossen worden sei, werde er überlegen, zu welchem Termine er sie berufen werde (Doc. S. 155, 3).

In einem spanischen Briefe (von Diaz?) d. d. Rom 22. Nov. 1693 (Doc. S. 119) heisst es: die Procuratoren von Castilien und Toledo hätten gegen den General gestimmt, — der an erster Stelle gewählte Procurator von Toledo, P. Peynado, war nicht gekommen, weil er Beichtvater der Königin Mutter geworden war;

[1]) Doc. No. 45, S. 156 -158. — S. 156 Z. 6 v. u. statt des ? ein Komma zu setzen; Z. 2 v. u. st. *Indicavit* l. *Judicavit*. — S. 157 Z. 5 streiche *(?)*; Z. 8 st. *triennio* l. *sexennio*. — S. 158 Z. 6 streiche *jam*.

er war übrigens ebensowohl ein Gegner des Generals wie sein Stellvertreter; — ferner habe der Cardinal Janson auf Betreiben des P. de la Chaise die Procuratoren aus Frankreich und ihre Verbündeten angewiesen, mit dem französischen Assistenten zu stimmen.[1]) Letzteres wird in einem andern Schriftstücke (Doc. S. 139) bestritten und in einem dritten (Doc. S. 144, 13) angegeben, P. de la Chaise habe darüber einen langen und kräftigen Brief an den General geschrieben. In einem spätern spanischen Briefe (Doc. No. 55, S. 167) heisst es: der Gesandte habe einen „furchtbaren" Bericht über das Verhalten der spanischen Procuratoren nach Madrid geschickt und ihre Verbannung aus Spanien beantragt; auch der spanische Assistent werde einen Sturm erleben.[2]) Segneri schreibt 19. Juni 1694 dem Grossherzog: der General habe dem P. Robles, Procurator von Castilien, und, wie man glaube, auch den Procuratoren von Toledo und Aragonien verboten, nach Madrid zu gehen; der Procurator von Andalusien, der für ihn gestimmt habe, sei einige Zeit dort gewesen und habe für den General zu agitiren gesucht.

Der Beichtvater der Kaiserin, P. Miller, schrieb an den P. Spinola zu Genua, man wisse in Wien, durch welche Intriguen mehrere Procuratoren bestimmt worden seien, gegen ihre ursprüngliche Absicht im Sinne der Assistenten zu stimmen. So meldet der französische Procurator Sabran, dem Spinola den Brief gezeigt hatte, 9. Jan. 1694 dem Assistenten Truchsess (Doc. S. 122).[3]) P. Paintner schrieb diesem von Augsburg 28. Jan. 1694 (Doc. No. 32, S. 124): er höre, dass man in Rom dem P. Cuper übel nehme, dass er für die Berufung der General-Congregation gestimmt, da er sich doch noch am Tage vor der Abstimmung dagegen ausgesprochen habe.[4])

[1]) S. 119 Z. 19 v. u. st. *se* l. *sé,* st. *conque* l. *con que;* Z. 18 v. u. vor *digo* ein Komma zu setzen; Z. 16 v. u. st. *hubo* l. *tubo;* Z. 11 v. u. st. *tuicion* l. *juizio.* — S. 120 Z. 4 st. *determino* l. *de termino;* Z. 9 und 13 st. *Conque* l. *Con que;* Z. 14 st. *interuino* l. *intervino.*

[2]) S. 167 Z. 1 v. u. st. *tra bajando* l. *trabajando.* — S. 168 Z. 9 st. *Saes* l. *Goes;* Z. 16 st. *Say* l. *Soy.*

[3]) S. 121 Z. 2 v. u. st. *ex* l. *et.*

[4]) S. 123 Z. 9 nach *Generals* beizufügen: *wie sie von P. Segneri erzählt werde;* Z. 16 nach *censet* beizufügen *quia*; Z. 1 v. u. st. *Generalsynode* l. *Ge-*

Eine Vertheidigung des Beschlusses der Congregation enthält der als Doc. 47 abgedruckte Brief an den Provinzial Ph. Regans zu Brüssel.[1]) In den eben erwähnten beiden spanischen Briefen wird gesagt: der Beschluss, für den doch nur die Minderheit der Procuratoren gestimmt habe, errege in Rom peinliches Aufsehen; man glaube, der Papst werde die Ausführung desselben verhindern; der spanische und der kaiserliche Gesandte sprächen sich in diesem Sinne aus; da die Veröffentlichung des Buches ohnehin nicht mehr zu hindern sei, falle jeder Grund für eine ausserordentliche General-Congregation weg; der General steige immer mehr in der allgemeinen Achtung und werde von Kaisern und Königen protegirt; auch der Papst und das h. Collegium hielten ihn hoch; er werde vielleicht Cardinal werden (Doc. S. 119. 168).

Der Kaiser liess dem Nuncius sein Missfallen über den Beschluss aussprechen, welcher, da das Buch jetzt nicht mehr in Frage komme, offenbar gegen die Person des Generals gerichtet und geeignet sei, ein grosses Scandal hervorzurufen. Der Unbekannte, welcher diesen Auftrag bei dem Nuncius ausgerichtet hatte (P. Miller?), schreibt unter dem 19. Dec. 1693 (Doc. S. 120): der König von Spanien werde dem Vernehmen nach den spanischen Jesuiten die Theilnahme an der General-Congregation verbieten und voraussichtlich den Kaiser zu einer ähnlichen Massregel auffordern; vielleicht werde sich der König von Frankreich ihnen anschliessen; er habe dem Nuncius vorgeschlagen, der Papst möge entweder die Abhaltung einer General-Congregation vor dem J. 1696 nicht gestatten oder verordnen, dass die dem Beschlusse der Procuratoren-Congregation entsprechend spätestens im Juni 1695 zu haltende General-Congregation alle Rechte einer *Congregatio novennalis* haben [also u. a. neue Assistenten wählen] solle.[2]) Ein spanischer Jesuit meint (Doc. S. 160, 48),

neral-Congregation. — S. 124 Z. 1 st. *verdanke* l. *verdenke*; Z. 24 st. *Febr.* l. *Jan.*

[1]) S. 160 in der Nachschrift Z. 1 st. *meis* l. *unis.*

[2]) S. 120 Z. 13 v. u. wird statt *ex hac* zu lesen sein *quod haec;* Z. 11 v. u. st. *salvificae* l. *salvifica; (?)* zu streichen; Z. 10 v. u. ist das Komma nach *animos* zu streichen. — S. 121 Z. 3 st. *Religionis* l. *Religiosis;* Z. 12 st. *accisio* l. *occisio;* Z. 19 st. *praedicabile* l. *practicabile.*

dieser Brief sei eines kaiserlichen Ministers so unwürdig, dass er vermuthe, derselbe sei in Rom fabricirt worden; die Patres Rubio und Stainer würden wohl mehr darüber wissen. Segneri schreibt 20. Febr. 1694 dem Grossherzog: nach Mittheilungen des P. Menegatti sei von dem Kaiser das Beste zu hoffen und seien die vielen Schwätzereien, die verbreitet würden, falsch; die Gesandten gingen über ihre Instructionen hinaus, wenn sie den Papst für den General zu erhitzen suchten.[1])

Truchsess schrieb 10. Mai 1694 an P. Diertins[2]) in Wilna über die Bemühungen, den König von Spanien zu einem Verbote der Theilnahme an der General-Congregation zu veranlassen. Diertins antwortete 4. Juli (Doc. S. 126), am polnischen Hofe sei von solchen Agitationen nicht die Rede; er forderte zugleich eindringlich die Assistenten zur Nachgiebigkeit auf;[3]) auch ein Brief vom 14. Juli (Doc. S. 127) zeigt, dass er auf Seiten des Generals stand.[4]) — Am spanischen Hofe hatten sich aber die Verhältnisse mittlerweile geändert. Segneri schreibt 6. Juni 1694 dem Grossherzog: In Madrid ist der königliche Cabinetssecretär (*Secretario generale del dispaccio regio*), Angulo, gestorben. Er war, wie man uns schreibt, der Madrider Agent des Generals, gab dem Beichtvater des Königs (P. Matilla, S. 189) direct alle Briefe, welche über dessen Angelegenheit von dem Gesandten aus Rom ankamen, und liess alles im Cabinet erledigen. Sein Nachfolger Carnero ist uns sehr gewogen, ein Freund des P. Caneda und ein Beichtkind unseres P. Moriceri. Er übergibt alle Briefe des Gesandten dem Staatsrathe, und dieser hat nunmehr einstimmig beschlossen, der Gesandte sei anzuweisen, sich gar nicht mehr um die Angelegenheiten der Jesuiten zu bekümmern, und dieser Beschluss ist ausgeführt worden. Angulo hatte dem Nuncius einen Brief gegeben, worin er aufgefordert wurde, dem Papste zu schreiben, der König werde die spanischen Jesuiten an keiner andern General-Congregation als der *Congregatio novennalis* theilnehmen lassen. Von diesem Briefe hat sich

[1]) Lettere ined. p. 306.

[2]) So, nicht Diertius ist sein Name.

[3]) S. 126 Al. 2 Z. 4 v. u. st. *admisso* l. *admissa*. — S. 127 Z. 6 st. *Paragraphi* l. *Partis*; Z. 16 st. *stetit* l. *semper stetit*.

[4]) S. 128 Z. 16 v. u. st. *ut* l. *quod*.

in der Secretarie kein Concept vorgefunden;[1]) er soll also ohne Auftrag des Königs geschrieben gewesen sein. Dass der Gesandte die angegebene Weisung erhalten habe, wird in einem andern Schrifstücke (Doc. S. 161) bestätigt und beigefügt, sie sei ihm, als er dagegen Vorstellungen gemacht, wiederholt worden.

12.

Der Beschluss der Congregation der Procuratoren vom 18. Nov. 1693 kam nicht zur Ausführung. Gonzalez berichtet darüber in einem amtlichen Schreiben an die Provinziale vom 14. Aug. 1694 (Doc. S. 168) folgendes: Schon am Tage der Beschlussfassung sei der Zweifel erhoben worden, ob der mit 17 gegen 16 Stimmen gefasste Beschluss der in den Vorschriften der Gesellschaft enthaltenen Bestimmung entspreche, dass zur Gültigkeit eines solchen Beschlusses eine Stimme über die Hälfte erforderlich sei. Dieser Zweifel sei ihm in ordnungsmässiger Weise vorgetragen worden. Er habe darauf gelehrte Theologen, namentlich aus der Gesellschaft, und erfahrene Juristen zu Rathe gezogen, um nach Anhörung derselben, wie in einem ähnlichen Falle der General Aquaviva gethan, auf Grund der nach der Bulle [Gregors XIII.] *Ascendente Domino* [vom 25. Mai 1584] und dem 19. Decrete der 4. General-Congregation[2]) dem Generale zustehenden Rechte über den Zweifel zu entscheiden. Ehe er aber eine Entscheidung getroffen, habe der Papst die Sache an sich gezogen (*avocavit*) und fünf Cardinäle mit der Entscheidung beauftragt. Diese hätten am 3. Aug. entschieden: die Gültigkeit des Beschlusses stehe nicht fest, und es könne also auf Grund desselben eine General-Congregation nicht berufen werden; der Papst habe diese Entscheidung bestätigt und für endgültig erklärt.[3])

In den von Gegnern des Generals ausgegangenen Schriftstücken finden sich folgende weitere, allem Anscheine nach richtige, thatsächliche Angaben: Gonzalez habe anfangs nur geäussert, es sei doch hart, dass er um einer Mehrheit von einer

[1]) Lettere ined. p. 310.

[2]) Institutum S. J. 1, 83. 535.

[3]) S. 169 Z. 8 st. *tota* l. *de tota;* Z. 9 st. *ejus suffragiis* l. *sacrificiis;* Z. 10 st. *Ex domo hac Professorum* l. *Romae.*

einzigen Stimme willen die General-Congregation berufen müsse (Doc. S. 155, 4); mehrere Tage nach der Beschlussfassung, als die Procuratoren schon theilweise abgereist gewesen seien, habe verlautet, der General und seine Anhänger bestritten, dann, sie bezweifelten wenigstens die Gültigkeit des Beschlusses und der General halte sich für befugt, über die Gültigkeit zu entscheiden, und er habe ausführliche Gutachten darüber schreiben lassen. Der Papst sei durch die Assistenten in Kenntniss gesetzt worden und habe zunächst die Cardinäle Albani und Panciatici beauftragt, sich zu informiren und eine Ausgleichung der Differenz zu versuchen; dann habe er dem Wunsche der Assistenten entsprechend erklärt, er behalte sich selbst die Entscheidung vor, und fünf Cardinäle mit der Untersuchung der Frage beauftragt. Er habe dieses dem neuen Secretär (Franc. Guarini, dem Nachfolger des am 23. April 1694 gestorbenen P. Estrix), als er vor seiner Abreise nach Castel Gandolfo sich bei ihm verabschiedet habe, mitgetheilt. Der Secretär habe bemerkt, die Entscheidung stehe dem General zu; der Papst habe sich dadurch aber nicht irre machen lassen. Mit der Ernennung der fünf Cardinäle der Congregation habe aber der Papst gewartet, bis der General mit den anderen Patres im Juni nach Rom zurückgekommen sei. (Gonzalez kam am 6. Juni auf den Wunsch des schwer erkrankten Cardinals Aguirre, früher als er beabsichtigt hatte, zurück; die Congregation wurde am 16. ernannt.) Der General sei sehr ungehalten über die Massregel des Papstes, da er glaube, er selbst hätte wenigstens in erster Instanz zu entscheiden gehabt (Doc. S. 142, 6; 145, 16). Segneri[1]) meint, der Papst sei zu diesem dem General unangenehmen Schritte mit dadurch bestimmt worden, dass er von den Weisungen gehört habe, die derselbe den spanischen Procuratoren ertheilt habe (S. 223).

Die Bestimmung, um deren Auslegung es sich handelte, lautet in den Statuten für die Procuratoren-Congregation c. 1, 8: *Procuratores in suffragiis ferendis pro cogenda vel non cogenda Generali Congregatione ad plura medietate decernent juxta decretum quartae Congregationis.* Die Anhänger des Generals sagten, — man kann es dem P. Paintner nicht übel nehmen, wenn er

[1]) Lettere ined. p. 311. 313.

das anfangs für einen Scherz hielt (Doc. S. 124), — die Hälfte von 33 sei 16½, 17 Stimmen seien also nicht eine, sondern nur eine halbe Stimme mehr als die Hälfte.

Die ausführlichste und bedeutendste Vertheidigung dieser Ansicht, die der Jesuit Sorba, ohne Zweifel im Auftrage des Generals, schrieb, ist nicht gedruckt.[1]) Dagegen sind zwei ausführliche Vertheidigungen der Gültigkeit des Beschlusses gedruckt, eine von einem Ungenannten,[2]) eine von dem P. Domenico Brunacci (Doc. S. 141—148).[3]) In diesen wird bemerkt: der Ausdruck *plura medietate vota* komme auch sonst in den Statuten vor, während sich an anderen Stellen *major suffragiorum pars* finde; Zweifel über die Bedeutung jenes Ausdrucks seien in anderen Fällen von Generalen dahin entschieden worden, dass, wenn die Zahl der abgegebenen Stimmen unpaar sei, die einfache Mehrheit genüge; auch die Jesuiten-Cardinäle de Lugo und Pallavicini vertheidigten diese Deutung als die richtige, — Brunacci (Doc. S. 145, 18) beruft sich auch auf den *Abbas Panormitanus;* — auch bei allen Gerichtshöfen werde der Ausdruck so verstanden. In einem andern Schriftstücke (Doc. S. 161) wird gesagt: wenn die Deutung des Generals richtig wäre, seien manche Procuratoren, die mit einer Stimme Mehrheit gewählt worden, ungültig gewählt und manche Procuratoren- und General-Congregationen, an denen solche theilgenommen, nicht legitim gewesen und also ihre Beschlüsse ungültig.[4]) Dem Anspruche des Generals gegenüber, dass er über den aufgeworfenen Zweifel, wenigstens in erster Instanz, zu entscheiden habe, wird darauf

[1]) Concina, Dif. 2, 15. Patuzzi, Oss. 2, CXV.

[2]) bei Concina und Patuzzi a. a. O.

[3]) S. 141 n. 3 Z. 2 st. *n⁰ p⁰* l. *n. 1;* Z. 6 nach *cariche* beizufügen *etc.;* Z. 8 st. *dalla* l. *della;* n. 4 Z. 1 nach *9.* ein Komma zu setzen; Z. 7 st. *n. p.* l. *n. 1;* Z. 10 nach *Assistentes* beizufügen *etc.* — S. 143 Z. 1 st. *della* l. *dalla;* Z. 16 v. u. st. *vi corresse* l. *incoresse;* Z. 15 v. u. st. *attennessero* l. *astenessero.* — S. 144 Z. 2 st. *ristampare* l. *ristamparsi;* Z. 1 v. u. st. *nulla* l. *nullo.* — S. 145 Z. 1 nach *dubio* ein Punkt zu setzen; n. 18 Z. 5 st. *dispari* l. *disparo;* Z. 8 st. *Cumana* l. *Cuma.* — S. 147 n. 24 Z. 14 st. *dubioso l. dubio.* — S. 148 Z. 4 st. *giudicandosi* l. *guidandosi*; n. 26 Z. 15 st. *scorge* l. *si scorge.*

[4]) S. 161 Z. 19 st. *di* l. *de;* Z. 26 st. *vote* l. *voto;* Z. 20 v. u. st. *modo* l. *mondo.*

hingewiesen, dass in der von ihm angerufenen Bulle Gregors XIII. nur bestimmt werde: Zweifel über die Statuten seien dem apostolischen Stuhle oder dem General vorzulegen.[1])

P. de la Chaise, dem das oben erwähnte Schreiben des Generals auch zugesandt wurde, antwortete boshaft: es sei zu wünschen gewesen, dass auch bei diesem Streite die probabelere Meinung die ihr gebührende Berücksichtigung gefunden hätte (Doc. S. 169).[2])

In die Zeit, in welcher über diesen Punkt verhandelt wurde, gehört die Doc. S. 129[3]) abgedruckte Bittschrift eines Jesuiten, worin der Papst gebeten wird, 1. den Kaiser und den König von Spanien darüber aufzuklären, dass die Behauptung unwahr sei, die Gesellschaft und besonders die Assistenten verfolgten den General, weil er seelenverderbliche Irrthümer bekämpfe und die Gesellschaft von diesen nicht ablassen wolle; 2. die Assistenten gegen die Beschuldigung zu vertheidigen, als wünschten sie die Berufung einer General-Congregation, um eine Verlängerung ihrer Amtsdauer zu erreichen; 3. den P. Segneri, den alle als einen vollkommenen Ordensmann kännten, in Schutz zu nehmen; 4. dem Scandal entgegenzutreten, dass der General, nachdem er den Beschluss der Procuratoren-Congregation nicht habe hindern können, sich nun mit Hülfe von Auswärtigen bemühe, die Ausführung desselben zu hintertreiben; 5. dem weitern Scandale entgegenzutreten, dass der General, statt nach der Mahnung des h. Ignatius jedem Winke Seiner Heiligkeit zu gehorchen, durch ausdrückliche Befehle zum Gehorchen gebracht werden müsse und dem Papste durch seine Verhandlungen mit den weltlichen Regierungen Verlegenheiten bereite; 6. den General und den Römischen Provinzial zu ermahnen, nicht parteiisch zu Gunsten ihrer Anhänger und zu Ungunsten ihrer Gegner zu sein.

Die fünf Cardinäle, welche der Papst 16. Juni 1694 mit der Entscheidung der Frage beauftragte, *an constet de validitate decreti Patrum Procuratorum provinciarum de cogenda Congregatione Generali,* werden in dem oben erwähnten amtlichen Schrei-

1) Concina, Dif. 2, 17b.

2) S. 169 Z. 19 v. u. st. *consensu probabilius* l. *judicio probabilibus.*

3) S. 129 Z. 16 streiche *ihn.* — S. 130 Z. 6 st. *impones* l. *impone* Z. 17 st. *litigo* l. *litigio.*

ben des Generals aufgezählt: Gaspare Carpegna, Vicar des Papstes, Galeazzo Marescotti, Pro-Präfect der Congregation des Concils, Fabricio Spada, Staatssecretär, Bandino Panciatici, Pro-Datar, und Giovanni Francesco Albani, Secretär der Breven (später Clemens XI.). Beide Theile trugen dieser Congregation schriftlich ihre Gründe vor. Segneri bat den Papst, doch dafür zu sorgen, dass die Sache vor dem Feste des h. Ignatius (31. Juli) entschieden werde, und der Papst setzte denn auch Ende Juni oder Anfangs Juli den 20. Juli als letzten Termin an.[1]) Dass Segneri's Wunsch nicht in Erfüllung ging, daran war allem Anscheine nach nicht Gonzalez Schuld. Bei Concina[2]) ist eine Bittschrift des General-Procurators der Jesuiten (ohne Datum) abgedruckt, worin er sagt: er habe schon vor einigen Tagen mündlich um die Verlängerung der ihm für die Einreichung seiner Schriftstücke bis zum 27. Juli gesetzten Frist gebeten und bitte jetzt nochmals um einen Aufschub von wenigstens einem Monate, da die Sachkundigen (Advocaten), die er um Gutachten gebeten habe, diese nicht früher abliefern könnten, weil sie durch die Lütticher Angelegenheit, die Anfangs August bei der Rota zur Entscheidung kommen solle, und durch andere Sachen in Anspruch genommen seien und für ihre Gutachten erst die zahlreichen in Betracht kommenden Stellen der Constitutionen genauer ansehen müssten. Der Papst hat, wie Concina berichtet, auf die Bittschrift „gelesen" geschrieben, den Antrag also abgelehnt. Aber Segneri schreibt am Tage des h. Ignatius: „Unsere Sache sollte am Dienstag (27. Juli) entschieden werden; weil aber die Cardinäle gewissen Exequien beiwohnen mussten und den Assistenten die von der andern Partei spät eingereichten Schriftstücke nicht früher hatten mitgetheilt werden können, ist die Sitzung auf Montag verlegt."[3]) An diesem Tage, 3. August, wurde denn auch die Sache entschieden. Noris schreibt darüber an Magliabechi: „Der grosse Streit zwischen dem General Thyrsus und der Partei der Gegner des Monarchen, deren Anführer (*capo truppa*) der gute Pater Segneri war, ist zu Ende. Am 3. haben die fünf deputirten Cardinäle beschlossen, *non constare de validitate decreti . . . et ideo non esse cogendam Congre-*

[1]) Segneri, Lettere ined. p. 313.

[2]) Dif. 2, 18.

[3]) Lettere ined. p. 316.

gationem. Card. Panciatici legte den Beschluss noch an demselben Tage dem Papste vor, und dieser bestätigte ihn und fügte bei: *et non amplius audiantur*. So ist also Pater Thyrsus Sieger geblieben und die Meinung des Pater Segneri für weniger probabel erklärt worden." [1]) Segneri seinerseits berichtet: „Die Sitzung dauerte $2^1/_2$ Stunden. Die Cardinäle Panciatici und Albani sprachen eifrig für die Gültigkeit, wurden aber von den drei anderen überstimmt. Diese sind alle drei Creaturen Altieri's, und einer derselben gab gleich nach der Sitzung Altieri Nachricht, dieser dem spanischen Gesandten, dieser dem General, alles in sehr kurzer Zeit. Der Papst sagte mir am 10., *che vedremmo mutar faccia alle cose, da che in questo successo altro dispiacere non vi è che il precipizio nel quale si mira andare la religione*. Er theilte mir die sehr bezeichnenden Worte mit, die er zu dem General gesprochen habe, und gestern liess er den Pater Secretär rufen, um auch mit ihm ein ernstes Wort zu reden. Wir werden ja sehen, ob der Herr den Orden zerstören will; da er ihn geschaffen hat, kann er auch dieses Nach dem, was mir der Papst sagte, hat er die Sache zu Gunsten des Generals laufen lassen, weil die Nuncien zu Wien und Madrid ihm von dem Schutze schreiben, den jene Höfe ihm angedeihen lassen. So ist der Papst zu bemitleiden, wenn er unterlässt, Holz zum Feuer zu tragen; aber für die Gesellschaft ist das schlimm, weil sie so ihrer Freiheit beraubt wird." [2]) In der That macht es einen kläglichen Eindruck, dass der Papst, wenn er, dem Drängen der Gonzalez günstigen Cardinäle und der Höfe von Wien und Madrid nachgebend, die Berufung der General-Congregation hindern wollte, zu dem kleinlichen Mittel griff, über die kaum zweideutige Bestimmung wegen der Stimmenzahl eine Entscheidung zu geben.

Nachdem dieser Streit entschieden war, richteten die Assistenten 12. Aug. 1694 an den General ein Schreiben folgenden Inhalts: [3]) Es verlaute, dass einige die Absicht hätten, die Schriften

[1]) Clarorum virorum ad Ant. Magliabechium Epistolae, Flor. 1745, 1, 166.

[2]) Lettere ined. p. 316.

[3]) Doc. No. 37 S. 130. Die Unterschriften sind abgerissen; doch ergänzt man aus den stehen gebliebenen oberen Theilen der Buchstaben leicht den Namen Truchsess. Die Anmerkung S. 131 ist in folgender Weise zu än-

gegen den Beschluss der Congregation der Procuratoren drucken zu lassen. Sie hätten persönlich nichts dagegen einzuwenden, da sie ja dann auch ihre Schriften für den Beschluss veröffentlichen könnten; aber im Interesse der Gesellschaft sei es gewiss zu wünschen, dass beides unterbleibe. Sie seien zwar überzeugt, dass jener Plan nicht von ihm ausgegangen sei, bäten ihn aber dringend und ermahnten ihn von Amtswegen, sich nicht dazu bereden zu lassen, darauf einzugehen. Vor vier Jahren seien die auf die französische Angelegenheit bezüglichen Schriftstücke gedruckt worden (S. 140), was nicht hätte geschehen sollen, und vor einem Jahre das sehr abgeschmackte Schriftchen (*insulsissimum scriptum*) *Vis rationum* (S. 200); darum habe er also um so sorgfältiger darüber zu wachen, dass jetzt nicht wieder eine Veröffentlichung erfolge, für welche man ihn verantwortlich machen könnte. Er möge ihnen durch den Admonitor oder auf anderm Wege antworten. — So viel wir wissen, wurden die Sachen nicht gedruckt.

13.

In den ersten Monaten des J. 1694 erschien das Buch von Gonzalez mit der Approbation des Vicesgerens Sperelli und des Magister Sacri Palatii Ferrari und den oben (S. 205) erwähnten Censuren der beiden von letzterm bestellten Censoren zu Rom in Folio unter dem Titel: *Fundamentum theologiae moralis, id est tractatus theologicus de recto usu opinionum probabilium, in quo ostenditur, ut quis licite possit sequi opinionem probabilem faventem libertati adversus legem, omnino necessarium esse et sufficere, quod post diligentem veritatis inquisitionem ex sincero desiderio non offendendi Deum susceptam opinio illa ipsi appareat, attenta ratione et authoritate, vel unice verisimilis vel manifeste*

dern: Der Stelle *Ac quoniam . . . iri* (S. 130) ist am Rande folgende Fassung gegeben: *Meminerit P. V.* u. s. w. (am Schlusse ist st. *nimirum quidem providerit* zu lesen: *nimis quidem pronum erit*). *Scripta nuper* u. s. w. Am Rande steht ferner noch: *Gli Assistenti della Compagnia di Giesù prostrati a' piedi della S. V. humilmente Le espongono due cose* (die zwei letzten Worte sich durchstrichen). *Da più parti ci fu rapportato che il P. Generale tratti di fare stampare le scritture.* Das ist augenscheinlich der Anfang einer Bittschrift, die man wohl dem Papste überreichen wollte, wenn die Vorstellung an den General ohne Wirkung blieb.

verisimilior quam opposita stans pro lege adversus libertatem ac idcirco ab ipso judicetur vera judicio absoluto, firmo et non fluctuante. Authore P. Thyrso Gonzalez, Theologiae Professore Salmanticensi, nunc Praeposito Generali Societatis Jesu. An der Spitze stehen zehn *Propositiones capitales stabilitae in hoc opere ad cohibendum opinionum probabilium abusum contra authores nimis benignos* und fünf *Propositiones . . . opere contra theologos nimis rigidos;* dann folgen die zwei Approbationen (s. o. S. 205), ein ausführliches Inhaltsverzeichniss, eine *Introductio lectoris ad dissertationes de recto usu opinionum probabilium,* vierzehn Dissertationen und ein ausführliches alphabetisches Register.

Da Gonzalez das in Dillingen gedruckte Buch ganz umgearbeitet hatte und von den Censoren in der neuen Ausarbeitung vieles gestrichen und dem Verfasser aufgegeben war, manches zu ändern, so ist erklärlich, dass manche Leser die Erwartungen, welche durch die langen und heftigen Erörterungen über das Buch vor seinem Erscheinen erweckt waren, nicht befriedigt fanden. In diesem Sinne äussert sich P. de la Chaise in einem Briefe an Gonzalez vom 1. Sept. 1694 (Doc. S. 169): „Ich gestehe, dass ich mich in der Meinung, die ich mir von dem Buche gebildet hatte, in sehr hohem Masse (*super modum*) getäuscht habe. Ich hatte eine sehr strenge Moral bezüglich des Gebrauches der probabelen Meinungen erwartet, und nun finde ich, gleich sehr vielen gelehrten Männern, eine laxere, als wir hier zu Lande ertragen können.“

Der Haupt-Vorwurf, den spätere Jesuiten gegen Gonzalez erheben, ist der, er habe nicht den alten und gewöhnlichen, sondern einen ganz neuen „subjectiven“ Probabiliorismus vertheidigt. Er hebt in der That besonders hervor, dass der Einzelne, um in einem concreten Falle einer Meinung folgen zu dürfen, nicht bloss wissen müsse, dass diese Meinung nach der gewöhnlichen Ansicht der Theologen probabeler sei als ihr Gegentheil, sondern auch nach gewissenhafter Ueberlegung die persönliche Ueberzeugung, eine moralische Gewissheit davon gewonnen haben müsse, dass er sie als die probabelere Meinung zur Richtschnur seines Handelns machen dürfe. Diese ganz richtige Ansicht wird von den späteren Jesuiten als eine Art von Tutiorismus und Rigorismus bezeichnet und von Gonzalez, wie von Elizalde (S. 56), behauptet,

er vertheidige den Tutiorismus unter der Hülle des Probabilismus. Dadurch würde den Christen ein unerträgliches Joch aufgelegt, den Beichtvätern die Verwaltung ihres Amtes im höchsten Grade erschwert und den Gläubigen die Beichte gehässig gemacht u. s. w. Die Ansicht von Gonzalez sei in der Praxis gar nicht durchzuführen; sie werde darum von den Theologen, den Predigern, Missionären und Beichtvätern gar nicht berücksichtigt, und während Segneri's Schriften viel gelesen würden, stehe das Buch von Gonzalez, auf welches man vor dem Erscheinen so gespannt gewesen sei, jetzt — kaum fünfzig Jahre nach dem Erscheinen, — unbenützt in den Bibliotheken.[1])

Jedenfalls fand aber das Buch in der ersten Zeit nach seinem Erscheinen eine grosse Verbreitung. Noch im Jahre 1694 wurde es an mehreren Orten in Italien, Spanien, Frankreich, Belgien und Deutschland (in Quart) nachgedruckt, binnen Jahresfrist zwölfmal. Es fand in Deutschland auch in protestantischen Kreisen Beachtung; die Leipziger *Acta eruditorum* brachten Anfangs 1695 eine ausführliche und recht gute Analyse. In den nächsten Jahren erschienen auch mehrere Auszüge daraus von Jesuiten, von dem Franzosen Jean Blanchet,[2]) dem Portugiesen Dom. Nuñez[3]) und

[1]) Sanvitale, Raccolta di molte propos. p. 70–73. 115. 122–124. 134. 135. 166. 170.

[2]) Synopsis tractatus . . . luce publica donati sub initium anni 1694 a R. P. Thyrso Gonzalez . . . et subinde duodecies intra annum recusi . . . concinnata a Theologo quodam ejusdem Soc. (1695?), abgedruckt (mit dem Schriftchen von Estrix) Tyrnau 1696, 3. Ed. Ven. 1696. Col. 1698. Vorgedruckt sind Gedichte an Gonzalez, unterzeichnet Joh. Blanchet S. J., datirt Poitiers 1. Nov. 1695. Blanchet ist ohne Zweifel auch der Verfasser der Synopsis. Gravina, Trattenimenti 2, 119 sagt, Blanchet habe die Gedichte für Gonzalez eingesandt, damit sie der von Gonzalez verfassten (!) Synopsis beigedruckt würden. — Die Synopsis erschien noch einmal secundum exemplar editum Tyrnaviae a. 1696, additis in hac editione monumentis ad Gonzalezii librum pertinentibus . . ., Wien 1761*, 287 S. 8. Hinter S. 184 folgt ein neues Titelblatt: Logistica probabilitatum . . . Opusculum posthumum a P. Aeg. Estrix, S. J. Secretario, ultimis vitae mensibus geometrica methodo concinnatum, non tamen, ut optaverat, anonymum. S. 209–287 folgen die Monumenta: I. Das Decret der Inquisition und die Briefe von Cybo und Mellini; II. Dissertatio (s. o. S. 153); III. Libellus supplex von 1702 (s. u.).

[3]) Regula honeste vivendi s. brevis instructio ad recte operandum, Evora 1696. 12. Breve compendium doctrinae R. P. Thyrsi Gonzalez . . . in suo libro

dem Deutschen Adam Ehrentreich.[1]) Mehreren Ausgaben des erstern ist ein Schriftchen, *Logistica probabilitatum*, beigedruckt, welches Estrix in den letzten Monaten seines Lebens, — er starb, wie gesagt, 23. April 1694, — verfasst hatte.[2])

Der erste, welcher das Buch angriff, war Segneri. In der Form eines dritten Briefes an seinen Freund Lattanzio Vajani lieferte er eine (recht oberflächliche) Kritik der zehn *Propositiones capitales contra authores nimis benignos.*[3]) Der Brief wurde aber

de recto usu . . ., concinnatum a R. P. Dom. Nunez ejusdem Soc. . . in Eborensi academia primario antecessore, et ab eo inscriptum Regula . . ., 2. Ed., Col. 1698*, 162 S. 16. — Synopsis duplex tractatus . . ., altera concinnata a Theologo quodam ejusdem Soc., altera a R. P. Dom. Nunez . . . Ed. 6., Posnaniae 1697. 12.

[1]) Principia et conclusiones de licentia actionum moralium et usu probabilis opinionis, quibus ostenditur, non esse licitum sequi opinionem minus probabilem relicta probabiliore . . . Auctore P. Adamo Ehrentreich S. J. . . . in Univ. Oenipont. nuper Prof. ord. Ed. 6. Romae 1699*. 204 S. 12. (Die erste Ausgabe, approbirt von J. B. Halden S. J., loco decani facultatis, erschien wohl zu Ingolstadt.) S. 33 steht ein neues Titelblatt: Principiorum de usu probabilis opinionis aliquantum fusior declaratio et confirmatio per eundem auctorem. Ed. prima, Romae 1699 (von Halden, p. t. decanus, 1698 approbirt). Gonzalez wird in beiden Schriften nicht genannt. — Synopsis triplex tractatus . . ., prima concinnata a Theologo quodam ejusdem Soc. . . ., secunda a R. P. Dom. Nunez . . ., tertia per principia et conclusiones mira brevitate disposita a R. P. A. Ehrentreich . . . Lugd. 1698. 12.

[2]) Logistica probabilitatum modico specimine proposita discendi studio cum difficultatis potissimae explanatione, Romae 1695. 12. Das Schriftchen ist auch abgedruckt bei Muniessa, Stimulus (s. u.) p. 405 (p. 406 wird ein Brief des Cardinals Cantelmi, Erzbischofs von Neapel an Gonzalez vom 2. Juni 1695 mitgetheilt, worin er für die Uebersendung des Schriftchens von Estrix dankt und beifügt: *Bene ominari licet de victoria causae melioris, per quam immarcescibilem coronam consequetur Paternitas Vestra Reverendissima*). Muniessa sagt, das Schriftchen sei auch zu Venedig, Bologna und Antwerpen gedruckt. Es steht auch im 4. Bande von Zaccaria's Thesaurus theologicus und im 11. Bande von Migne's Cursus theologiae. Eine scharfe Polemik gegen das Schriftchen von Rassler s. Doc. S. 216. — Nach Estrix' Tode schrieb doch Truchsess an Diertins, er glaube, dass derselbe gemeint habe, sich durch seine Schriften zu Gunsten des Generals nicht nur um diesen, sondern um die ganze Gesellschaft verdient zu machen. Diertins antwortete, Estrix habe ihm einmal gesagt, das Leben sei ihm verleidet, weil es ihm nicht gelungen sei, den Funken auszulöschen, von dem er gleich vielen geahnt habe, dass daraus ein grosser Brand entstehen werde (Doc. S. 126).

[3]) Lettera terza, nella quale si abbattono i fondamenti d'un nuovo sistema,

erst lange nach seinem Tode gedruckt (s. o. S. 182). Segneri starb noch in demselben Jahre, 9. Dec. 1694. Am 20. Nov., als er schon schwer erkrankt war, schrieb er dem Grossherzog: er habe nicht gewollt, dass sein Arzt eine Consultation mit anderen Aerzten veranstalte; aber der General habe, vielleicht um ihm eine Rücksicht zu beweisen, die er nicht verdiene, darauf bestanden. Segneri scheint bei Innocenz XII. bis zuletzt in Gunst geblieben zu sein; aber am Tage seiner Beerdigung ernannte der Papst zu seinem Nachfolger als Theologe der Pönitentiarie, und zwar ohne zuvor den General zu befragen, dessen Freund Alfaro.[1])

Der erste, welcher gegen Gonzalez etwas drucken liess, war der Jesuit Christoph Rassler in Dillingen; aber sein Buch, *Controversia theologica tripartita, academicae disputationi subjecta, de recto usu opinionum probabilium,* wurde nicht veröffentlicht, nicht einmal vollständig gedruckt. Aus den in mehr als einer Hinsicht interessanten vertraulichen Briefen, die er darüber vom October 1694 an an den Assistenten Truchsess und an den Secretär Francesco Guarini schrieb (Doc. No. 58 ff.), erfahren wir darüber folgendes.[2]) Rassler hatte sich von dem Provinzial die Erlaubniss erwirkt, für die akademischen Disputationen am Ende des Schuljahres Thesen über den Probabilismus drucken zu lassen. Er begann vor Ostern mit der Ausarbeitung derselben, sah aber nach zwei Monaten, dass die Arbeit viel umfangreicher werden werde als gewöhnliche akademische Dissertationen. Er bat den Provinzial brieflich, den Druck gleichwohl zu gestatten. Da er von dem Provinzial, der auf Reisen war, längere Zeit keine Antwort erhielt, wandte er sich an den Rector von Augsburg, der den abwesenden Provinzial vertrat, und dieser und der Kanzler der Universität Dillingen erklärten sich damit einverstanden, dass er seine Arbeit in drei Dissertationen (für drei verschiedene Defendenten) theile. Aber auch so wurde der zweite Theil allein so umfangreich, dass er 20 Druckbogen füllen musste. Man

che, discacciata finalmente la probabilità dalla regola delle opinioni probabili, vorrebbe sostituirvi la verità indubitata. Opere 4, 816—854. Vgl. Concina, St. 2, 1. 167.

[1]) Concina, Ep. ad Richelmium p. 64 b.

[2]) Von den Antworten des Secretärs liegt nur die erste vor (Doc. No. 61, S. 177), von denen des Assistenten keine.

glaubte, über diesen Punkt hinwegsehen zu dürfen, da Rassler früher gestattet worden war, *Theses philosophicae* von fast 15 Bogen drucken zu lassen, und dieser Umfang jetzt nur überschritten wurde, weil sich die Rectoren von Augsburg und Dillingen, der Kanzler und der Buchdrucker Bencard, der 1000 Exemplare für den Buchhandel drucken wollte, für die Verwendung grösserer und besserer Typen aussprachen. Nachdem der Kanzler und ein von dem Rector bestellter Censor die Arbeit approbirt hatten, wurde der Druck begonnen. Da kam endlich die Antwort des Provinzials; sie enthielt die Weisung, die ganze Arbeit zur Censur nach Ingolstadt zu schicken. Der Druck wurde trotzdem fortgesetzt, weil, wie Rassler zu seiner Entschuldigung sagt, der Haupt-Defendent vor dem Ende des Schuljahres zu disputiren wünschte, da er die Universität verlassen wollte, und weil man hoffte, der Provinzial werde, wenn er von der Theilung der Arbeit in drei selbständige Dissertationen höre, keine Schwierigkeiten machen. Der Provinzial erklärte aber, wenn einer der drei Theile über 12 Bogen stark werde, müsse er ihm zugesandt werden, da eine Schrift, welche mehr ein Tractat als eine Dissertation sei, ohne Gutheissung der Römischen Censoren nicht gedruckt werden dürfe. Da nun schon über 12 Bogen des zweiten Theiles gedruckt waren und eine Abkürzung oder eine weitere Theilung nicht mehr möglich war, wurde der Druck eingestellt und das Manuscript nach Ingolstadt geschickt. Der Provinzial bat den General, ihn zur Prüfung und Gutheissung zu ermächtigen, erhielt aber den Befehl, den Verfasser anzuweisen, das Manuscript nach Rom zu schicken.

Das alles erzählt Rassler ganz offenherzig in Briefen an den Assistenten Truchsess vom 14. Oct. und 24. Nov. 1694.[1]) Mit dem ersten Briefe schickte er ihm auch die gedruckten Bogen

[1]) Doc. No. 58. 60. — S. 170 Z. 12 st. *reverendo* l. *neque;* Z. 21 st. *Rev. Provincialis* l. *Adm. Rev. Patris;* Z. 22 st. *farciam* l. *faciam.* — S. 171 Z. 3 st. *nihilominus* l. *nihilque;* Z. 21 st. *confutando* l. *confutandum;* Z. 21 v. u. st. *Banholfer* l. *Banholzer.* — S. 172 Z. 17 st. *quendam* l. *quondam;* Z. 31 st. *videatur* l. *esse videatur;* Z. 6 v. u. *sic* zu streichen. — S. 173 Z. 11 v. u. *ipsa* zu streichen; Z. 4 v. u. st. *parva* l. *pauca.* — S. 176 Z. 4 st. *Pater Bernardus* l. *Dominus Bencardus;* Z. 24 v. u. st. *differi* l. *differri.* — S. 177 Z. 10 und 12 st. *Reverentiae* l. *Reverentiae Vestrae.*

mit dem Bemerken, der noch nicht gedruckte Theil sei in den Händen des Provinzials oder des von ihm bestellten Censors. Er fügt bei: Diejenigen, welche seine Arbeit gelesen hätten, billigten die von ihm vertheidigte Ansicht, tadelten aber, dass er dabei den General direct angreife. Er glaube, dass das nicht unzulässig sei, da die letzte Congregation (von 1687) die Vertheidigung der einen und der andern Ansicht gestattet und der General selbst zu Erwiederungen auf sein Buch aufgefordert habe. Er halte es auch für zweckmässig, offen gegen den General zu polemisiren, weil so sein Buch bessern Absatz finden werde. Bencard habe ohne sein Vorwissen schon an mehrere geschrieben, bei ihm werde demnächst eine Ausgabe des Buches des Generals und gleichzeitig eine Widerlegung desselben erscheinen, und darauf seien von verschiedenen Seiten viele Exemplare bestellt worden, während die zu Ingolstadt gedruckten Thesen von Joh. Banholzer,[1] in denen Gonzalez auch bekämpft, aber nicht genannt werde, kaum eine grössere Verbreitung finden würden als andere akademische Dissertationen. Wenn sein Buch unterdrückt werde, seien mehr als 100 Gulden weggeworfen, welche Bencard für den Druck der fertigen Bogen von 500 Exemplaren liquidiren und das Collegium oder die Provinz zu bezahlen haben werde.

An den Secretär schrieb Rassler 17. Nov. (Doc. No. 59 S. 173): Er sende ihm auf Befehl des Generals seine Thesen zur Prüfung durch die *Revisores generales,* bitte aber um Beschleunigung der Sache, da der Haupt-Defendent seine Studien schon beendigt habe. Daran, dass er direct gegen den General polemisire, werde man hoffentlich keinen Anstoss nehmen; nicht nur die letzte General-Congregation, sondern auch der General selbst habe in der Vorrede seines Buches erklärt, dass den Theologen der Gesellschaft die Vertheidigung der von ihm bekämpften Ansicht gestattet sei. Der General habe Suarez, Vasquez und andere grosse Theologen der Gesellschaft bekämpft, könne es also nicht übel nehmen, wenn auch er bekämpft werde. Wenn ihm die Widerlegung der Ansicht des Generals gelinge, werde ja doch der grosse wissenschaftliche Werth seines Buches bestehen bleiben,

[1]) Ethice christiana seu de recta regula morum disputatio theologica quam . . . praeside P. Jo. Banholzer . . . proposuit Marius Mittner . . . 13. Aug. 1694.

und wenn seine Widerlegung anfechtbar sei, würden sich ja schon Vertheidiger des Generals finden. Der Secretär antwortete 4. Dec.:[1]) Er habe das Manuscript dem General übergeben. Er gebe ihm aber zu bedenken, ob es wohl gethan sei, so rasch und so offen gegen das Buch des Generals aufzutreten, welches so allgemeinen Beifall gefunden habe. Der General werde das Manuscript bald den Revisoren übergeben; eine baldige Erledigung der Sache könne er aber nicht in Aussicht stellen, da die Revisoren viele Manuscripte in Händen hätten. Für eine Disputation könne die Arbeit ohnehin nicht verwendet werden, da der General dafür nur solche Arbeiten gestatten wolle, welche einfache Thesen auf 4—5 Blättern enthielten. Rassler entwickelte in einem zweiten Briefe vom 29. Dec.[2]) nochmals sehr weitläufig die Gründe, weshalb er es nicht für unrecht halte, das Buch des Generals direct zu bekämpfen. Er halte, sagt er u. a., dessen Ansicht für falsch und darum eine baldige und directe Widerlegung derselben für wünschenswerth, um so mehr da das Buch vielen Beifall gefunden habe. Die hervorragendsten Theologen seiner Provinz, die das Buch des Generals und seine Widerlegung gelesen hätten, hielten alle ohne Ausnahme seine Ansicht für richtig. Wenn er den General bekämpfen wollte, ohne ihn zu nennen, so sei zu fürchten, dass ein Nicht-Jesuit mit Benutzung seiner Arbeit eine weniger massvolle Streitschrift gegen den General veröffentlichen werde. Er sprach ferner die Hoffnung aus, dass man ihm, wenn die Revisoren seine Arbeit gut hiessen, auch gestatten werde, sie für Disputationen zu benutzen; es seien ja auch sonst mit Erlaubniss der Oberen umfangreiche Dissertationen gedruckt worden; er selbst habe als Professor der Philosophie in Ingolstadt vier drucken lassen, von denen eine 16 Bogen stark und umfangreicher gewesen sei als der umfangreichste der drei Theile, in welche er seine jetzige Arbeit getheilt habe; auch in Italien seien mitunter ganze *Cursus philosophici* oder Compendien von solchen, in Rom selbst die Theologie des P. de Esparza,

[1]) Doc. No. 61. — S. 177 Z. 3 v. u. st. *Reverentiae* l. *Rev. Vestrae;* Z. 1 v. u. st. *Guasinus* l. *Guarinus.*

[2]) Doc. No. 62. — S. 178 Z. 28 st. *Et* l. *At.* — S. 180 Z. 29 und Z. 1 v. u. st. *Reverentia* l. *Rev. Vestra.* — S. 181 Z. 22, 12 und 10 v. u. nach *Rev.* beizufügen *V.*

ganz oder grossentheils für Disputationen benutzt worden. Von der von ihm angekündigten Disputation werde nicht nur an der Dillinger Universität, sondern auch in den benachbarten Klöstern verschiedener Orden viel gesprochen, zumal zwei Defendenten zwei Ordens-Prälaten als Patroni gewonnen hätten; das Verbot der Disputation durch den General würde also grosses Aufsehen erregen.

Eine Abschrift dieses Briefes schickte Rassler an Truchsess, dem er gleichzeitig schrieb:[1]) obschon der Kanzler und einige andere Patres, die er gefragt habe, sich für die Absendung des Briefes an den Secretär ausgesprochen hätten, wisse er doch nicht recht, ob es rathsam sei, dass derselbe dem Secretär eingehändigt werde; er habe darum den mit der Ueberreichung desselben beauftragten Pater angewiesen, ihn nicht abzugeben, wenn Truchsess dieses für besser halte. Der Brief wurde abgegeben und von dem Secretär beantwortet. Auch einen dritten Brief von Rassler, — es wird der als Doc. No. 67 abgedruckte sein,[2]) — beantwortete der Secretär, aber mit der Bemerkung, dieses sei seine letzte Antwort. Rassler schrieb ihm gleichwohl noch einmal, 22. Juni 1695.[3]) Er beschwert sich in diesem Briefe über die Verschleppung seiner Sache: die Revisoren hätten, wenn der General das gewollt hätte, sein Buch in drei Tagen begutachten können, da es einen ihnen ganz geläufigen Gegenstand behandle, der allen Schriftstellern der Gesellschaft frei gegeben sei, so dass es sich bei der Prüfung gar nicht um den Inhalt, sondern nur

[1]) Doc. No. 63. — S. 182 Z. 7 und 12 und Z. 13 und 10 v. u. nach *Rev.* beizufügen *V.;* Z. 23 v. u. st. *ipse* l. *ipsi*; Z. 12 v. u. st. *ille* l. *illi.* — S. 183 Z. 22 st. *eodemque* l. *eosdemque*; Z. 12 v. u. st. *NB.* l. *PS.*

[2]) Doc. S. 191. Der Schluss und die Unterschrift fehlen; aber der Inhalt und die Schriftzüge zeigen, dass er von Rassler ist. — Alinea 1 Z. 3 st. *excusso* l. *excuso.* — S. 192 Al. 3 st. *Ad hoc* l. *Ad haec.* — S. 193 Z. 8 st. *ipsa et* l. *ipsamet;* Z. 18 v. u. st. *illus* l. *illius*; Z. 15 v. u. st. *abreptos* l. *abreptos esse.* — S. 194 Z. 13 st. *concitaret* l. *concitarit;* Z. 14 st. *excepta* l. *exceptus.*

[3]) Doc. No. 65. — S. 188 Z. 2 st. *versatur* l. *versetur*; Z. 12 st. *examinatur* l. *examinantur;* Z. 4 v. u. st. *laxat* l. *laxet.* — S. 189 Z. 8 st. *librorum* l. *liberum;* Z. 27 st. *illius* l. *adhuc illius;* Z. 30 st. *denique* l. *deinde;* Z. 4 v. u. st. *Innocentii XI.* l. *et Innocentio XI.;* Z. 3 v. u. streiche *(sic)*, st. *approbantis* l. *approbanti.* — S. 190 Z. 8 st. *emendare* l. *id emendare.*

um die Darstellung handle. Er beruft sich dann auf die vor zwei Jahren den Provinzialen übersandten *Rationes* (*Examen rationum,* s. o. S. 167), in denen ausdrücklich gesagt werde, der General würde es nicht übel nehmen, wenn jemand gegen sein Buch schriebe, und sucht nachzuweisen, die in den *Rationes* für die Veröffentlichung des Buches des Generals angeführten Gründe sprächen auch für die Veröffentlichung seiner Widerlegung. Wenn gleich die erste Erwiederung unterdrückt werde, werde kein Jesuit mehr für die mildere Ansicht aufzutreten den Muth haben, und dann sei es mit der von der General-Congregation den Schriftstellern der Gesellschaft verbürgten Freiheit aus. — In einem Briefe an Truchsess vom 18. Mai 1695[1]) erwähnt Rassler, dass der Secretär ihm unter andrem vorgeworfen habe, es sei eine Ueberhebung von ihm, wenn er meine, das Heil der Seelen hange davon ab, dass er, ein talentvoller, aber doch noch junger und unbekannter Theologe (*theologus magni quidem ingenii, sed ob aetatem paucorum stipendiorum*), sofort gegen das Buch des Generals auftrete. Der General sei doch, bemerkt Rassler dazu, als er sein erstes Buch gegen den Probabilismus habe herausgeben wollen, kaum so alt gewesen, wie er jetzt sei.

In einem andern Briefe an Truchsess vom 29. Juni 1695[2]) erwähnt Rassler, der Secretär habe ihm geschrieben: dass die Revisoren über sein Buch noch nicht berichtet hätten, sei nicht

[1]) Doc. No. 64. — S. 184 Z. 9 u. s. w. nach *Rev.* beizufügen *V.;* Z. 10 st. *Phistero* l. *Pfistero;* Z. 12 st. *Ut* l. *Utut;* Z. 13 v. u. st. *non scripsisset* l. *conscripsisset.* — S. 185 Z. 2 st. *jam* l. *a;* Z. 6 st. *non* l. *jam.* — S. 186 Z. 24 st. *P. Bernardus* l. *Dom. Bencardus;* Z. 27 st. *ille* l. *scilicet ille;* Z. 28 st. *cohortatus* l. *et hortatus;* Z. 11 v. u. st. *primanus* l. *primarius.* — S. 187 Z. 2 st. *censentur* l. *censeatur;* Z. 11 st. *sunt* l. *sint;* Z. 14 st. *sit* l. *erit.*

[2]) Doc. S. 216. Z. 21 st. *illis* l. *illic;* Z. 10 v. u. st. *probabilissimum propugnantis* l. *probabilismum oppugnantis;* Z. 8 v. u. st. *designam* l. *designans;* Z. 2 v. u. st. *Lucubratione* l. *mea lucubratione.* — S. 217 Z. 2 st. *ponit* l. *possit;* Alinea 2 Z. 1 st. *intentem* l. *intentum;* Z. 3 st. *contradictione oppssitis* l. *contradictorie oppositis;* Z. 5 st. *proponderantibus* l. *praeponderantibus;* Z. 1 v. u. st. *eadem* l. *eodem.* — S. 218 Z. 3 das Komma nach *hujus* zu streichen; Z. 19 st. *agnoscat* l. *cognoscat;* Z. 20 nach *esse* beizufügen *cognoscat, quod existat, ac pro certo habeat, nullam legem esse promulgatam sufficienter ad inducendam obligationem, quamdiu certo ac etiam comparative probabile esse;* Z. 26 st. *vero* l. *an vero;* Z. 14 v. u. st. *principio* l. *principium;* Z. 8 v. u. l. *Concludo igitur, Logisticam nunc* u. s. w.

so auffallend; sie hätten auch über ein antiprobabilistisches Buch, welches ihnen schon vor anderthalb Jahren übergeben worden sei, noch kein Gutachten abgegeben; namentlich einer der Revisoren, der ein sehr tüchtiger Mann, aber kränklich sei (*qui ingenio plurimum, corpore minimum valet*), arbeite nicht rasch. Damit, fügt Rassler bei, werde wohl P. Alfaro gemeint sein, der aber gewiss sein Buch längst gelesen habe und jetzt wohl, statt es pflichtmässig zu begutachten, mit der Widerlegung desselben beschäftigt sein werde, da er dem Vernehmen nach selbst etwas gegen die mildere Ansicht veröffentlichen wolle.[1]) — In dem Briefe vom 18. Mai theilt Rassler Truchsess mit: Der General habe befohlen, alles, was von seiner Disputation gedruckt sei, bis zur Entscheidung der Revisoren so aufzubewahren, dass kein Exemplar in andere Hände komme. Er habe schon vor mehreren Wochen alle Exemplare, die er in Händen gehabt, in die geheime Bibliothek des Collegiums, in welcher die Bücher der Ketzer aufbewahrt würden, gebracht und dem Rector die Schlüssel übergeben. Er glaube aber, dass der Befehl des Generals gleichwohl seinen Zweck verfehlen werde. Bencard habe ausser den 500 Exemplaren, die er an das Collegium abgeliefert, 1000 Exemplare für sich gedruckt und könne über diese natürlich frei verfügen. Er, Rassler, habe ihn vorlängst, ehe er nach Augsburg verzogen sei, dringend gebeten, kein Exemplar abzugeben, ehe das Buch die Approbation erhalten habe; wie er höre, hätten aber doch einzelne Personen Exemplare erhalten, und er könne Bencard nicht hindern, noch mehr abzugeben. Wenn der General das Buch verbiete und dies bekannt werde, werde die Nachfrage noch stärker und das Buch vielleicht anderswo nachgedruckt werden. Schliesslich setzt Rassler dem Assistenten auseinander, wie unbillig es sein würde, wenn die Prüfung des Buches nicht den ordentlichen Revisoren übertragen wäre, sondern solchen, die der General eigens ausgewählt, Rigoristen oder auch Neutralen; denn zu letzteren würden nur solche gehören, welche die betreffende Streitfrage gar nicht studirt oder nicht verstanden hätten.

Welche Censoren der General bestellt hatte, wissen wir nicht; sie gaben aber einstimmig ihr Gutachten dahin ab, dass

[1]) Alfaro hat nichts der Art veröffentlicht.

das Buch nicht veröffentlicht werden dürfe (Doc. S. 190). Sie führten dafür folgende Gründe an: Der Verfasser bekämpfe den General ohne alle solide Begründung, aber nicht ohne grosse Unehrerbietigkeit und eitele Selbstüberhebung; er trage ganz neue und absonderliche Ansichten vor, auch schlimme Irrthümer, z. B.: wer in Folge einer verschuldeten Unwissenheit oder eines verschuldeten Irrthums im Augenblicke des Handelns nicht erkenne, dass er sündige, sündige auch nicht; jeder könne erlaubter Weise etwas thun, was von einigen Autoren erlaubter Weise als erlaubt bezeichnet werde; er citire die gegnerischen Schriftsteller unrichtig (*infideliter*) und spreche von denselben, auch von dem General, in schmähenden und infamirenden Ausdrücken; er verrathe eine klägliche Unwissenheit bezüglich dessen, worauf es bei der behandelten Streitfrage ankomme; er verfalle, indem er die Schwierigkeiten der Befolgung der probabelern und sicherern Meinung übertreibe, in einen von dem apostolischen Stuhle verdammten Irrthum; er behaupte, Meinungen, welche der apostolische Stuhl verdammt habe, seien vorher sicher probabel gewesen u. s. w.; das alles zeige, wie thöricht und verwegen es sei, wenn er prahlend behaupte, seine Ansicht sei ganz sicher, die entgegenstehende nicht probabel. — Einen Auszug aus dem Gutachten der Revisoren, — den Doc. S. 90 abgedruckten,[1]) — schickte der General 27. Aug. 1695 dem Provinzial Franz Rhem[2]) mit der Weisung, ihn dem Verfasser mitzutheilen und den Consultoren der Provinz in einer Sitzung vorzulesen und diese zugleich an die kürzlich erlassene Verordnung zu erinnern, dass nicht ohne Genehmigung des Generals als Thesen ganze Bände gedruckt und dass alle Thesen, welche den Umfang von 5—6 Blättern überschritten, dem General vorgelegt werden sollten, und dass die Uebertreter dieser Verordnung den Strafen verfielen, welche die elfte General-Congregation denjenigen angedroht habe, welche ohne die Erlaubniss der Oberen etwas unter eigenem oder fremdem Namen drucken liessen. Was von dem Buche des P. Rassler bereits gedruckt sei, sei so aufzubewahren, dass kein Exemplar

[1]) Die Inhaltsangabe S. 90 Z. 5. 6 v. u. ist zu streichen.

[2]) Doc. No. 66. — S. 190 Z. 14 v. u. st. *tali judicio* l. *tale judicium;* Z. 6 v. u. st. *quopiam* l. *quapiam;* Z. 4 v. u. st. *juxta* l. *justa.* — S. 191 Z. 9 st. *in* l. *et in.*

in andere Hände kommen könne, oder, falls die Aufbewahrung Schwierigkeiten mache, zu verbrennen. In einer Nachschrift wird dem Provinzial aufgegeben, dem General denjenigen, der zu Dillingen Rasslers Buch geprüft und approbirt habe, namhaft zu machen.

Rasslers Hoffnung, sein halb gedrucktes Buch werde trotz und wegen des Verbotes Verbreitung finden, hat sich nicht verwirklicht. Es wird nirgendwo erwähnt, und selbst die Münchener Bibliotheken besitzen kein Exemplar. Dagegen veröffentlichte er 1706, allerdings anonym, eine Vertheidigung der sehr lax probabilistischen Moral von Georg Gobat, von der unten die Rede sein wird. Er erwähnt darin Gonzalez nur ganz nebenbei (p. 353. 354). Acht Jahre nach Gonzalez' Tode, im J. 1713 erschien von ihm zu Ingolstadt ein dicker Folioband unter dem Titel *Norma recti.*[1]) In diesem wird aber Gonzalez gar nicht genannt[2]) und, wie schon der Titel zeigt, ein stark gemässigter Probabilismus vorgetragen: es dürfe jemand der minder sichern Meinung nicht nur dann folgen, wenn sie ihm als die probabelere, sondern auch dann, wenn sie ihm als gleich probabel, aber nicht, wenn sie ihm als merklich minder probabel erscheine, — so dass Rassler mit Recht zu den Aequiprobabilisten gezählt wird. In einem Briefe von Eusebius Amort an Concina[3]) wird berichtet: man habe erwartet, Rassler werde eine tüchtige Vertheidigung des laxern Probabilismus liefern; nach dem Erscheinen seines Buches habe ein Jurist seine Verwunderung darüber ausgesprochen, dass

[1]) Norma recti seu tractatus theologicus, in quo tum de objectiva tum etiam de formali regula honestatis ac praecipue de recto usu opinionum probabilium magna accuratione ita disseritur, ut et rigore lenitas et lenitate rigor salubriter temperetur, ostendendo scil., quod in concursu opinionum utrinque probabilium circa honestatem vel licentiam alicujus actionis partem minus tutam seu faventem libertati fas sit in operando sequi non tunc solum, cum eadem operanti magis probabilis apparet, sed etiam, quando aequalem prae se fert probabilitatem cum opposita tutiore stante pro lege, non tamen etiam, quando habere videtur notabiliter minorem, Ingolst. 1713. 830 S. und, mit besonderer Paginirung, Synopsis totius operis, 61 S. Fol.

[2]) Innocenz XI. wird nur f. 653, n. 778 erwähnt, wo Rassler beweisen will, durch den von ihm verdammten 3. Satz sei die *benigna circa probabilismum sententia nequidem indirecte* verdammt.

[3]) Bei Concina, App. 2, 328.

er seine Ansicht so sehr geändert habe; Rassler habe geantwortet, er habe in dem letzten Jahre vor der Veröffentlichung seines Buches eifrig um Erleuchtung gebetet. Nach dem Erscheinen des Buches, fügt Amort bei, sei Rassler, ein gelehrter und liebenswürdiger Mann, nachdem er lange in Dillingen und Ingolstadt Professor gewesen, von dem General (Tamburini) nach Rom berufen worden; dort sei er in hohem Alter gestorben. Nach anderen Nachrichten war er in Rom Bücher-Revisor, nebenbei auch Theologe des Cardinals Tolomei.[1])

Ein anderer Jesuit, der das Buch von Gonzalez bekämpfen wollte, war schlauer als Rassler. Im J. 1697 erschien zu Salamanca unter dem Namen eines jungen dortigen Doctors, Francisco Eustachio de Perea y Porrés, — er wurde später Bischof von Plasencia, dann Erzbischof von Granada, † 1733, — ein Quartband unter dem Titel: *Lapis lydius recentis Antiprobabilismi seu dissertatio theologica contra nuperos ejus propugnatores,* mit einer Approbation des Mercedariers Franc. Solis, Professors zu Salamanca, die fast so umfangreich ist wie das Buch selbst.[2]) Das Buch polemisirt direct gegen Gonzalez: seine Lehre widerspreche der der ganzen Gesellschaft; man könne auf ihn die Worte des h. Bernhard anwenden: Welchen grössern Uebermuth kann es geben, als wenn ein Mensch sein Urtheil dem einer ganzen Congregation vorzieht, als hätte er allein den h. Geist? u. s. w. Solis ereifert sich zugleich gegen den Cardinal Aguirre. Von diesem Buche sagt Gonzalez in seiner Denkschrift von 1702,[3]) es sei so gut wie gewiss, dass es nicht so sehr ein Werk des Dr. Perea, als eines jetzt schon verstorbenen Jesuiten sei, und der später zu erwähnende Jesuit Gravina sagt, das Buch sei von seinem Freunde, dem spanischen Jesuiten Bernardo Sartolo, Professor zu Valladolid (geb. 1652, gestorben 1700 zu Arevalo in Navarra), verfasst.[4]) — Im J. 1702 erschien zu Toulouse eine

[1]) Gravina, Trattenimenti 2, 355.

[2]) Nach Camargo, Regula honestatis p. 352 ist sie auch besonders gedruckt.

[3]) Concina, Dif. 1, 29.

[4]) Trattenimenti I, 180. Gravina theilt p. 184. 350. 351 längere Stellen aus dem Buche von Perea, p. 183. 325 aus der Approbation von Solis mit. Auffallender Weise wissen oder sagen die jesuitischen Bibliographen Backer, Hurter und Sommervogel nicht, dass Sartolo der Verfasser des Werkes ist.

Widerlegung des Buches unter dem Namen Antonius Florentius,[1]) von dem Verleger Bossuet gewidmet, dessen 1700 geschriebene vier Abhandlungen sammt der Erklärung der *Assemblée* von 1700 (s. u.) im Anhange abgedruckt sind. Gonzalez liess das Werk durch den französischen Jesuiten Roucellet Bossuet überreichen, und dieser hielt Gonzalez selbst für den Verfasser.[2]) Eine zweite Widerlegung schrieb der bereits erwähnte Jesuit Ehrentreich.[3]) Auch Camargo bekämpft das Buch ausführlich in dem noch zu besprechenden Werke.[4])

Schon in demselben Jahre, in welchem Gonzalez' Buch ausgegeben wurde, 1694, erschien zu Genua ein Schriftchen dagegen,[5]) nach Hurter von dem Benedictiner Bernardo Bissi verfasst, aber ohne sein Vorwissen unter dem Namen Nic. Maria Monsa veröffentlicht. Es wurde 8. Mai 1697 von der Index-Congregation verboten, — es ist die einzige mit dem Gonzalez'schen Streite zusammenhangende Schrift, die im Index steht, — wahrscheinlich weil, wie der Jesuit Muniessa in einer Schrift, worin er ausführlich dagegen polemisirt,[6]) angibt, darin die in dem dritten von

[1]) Observationes in librum D D. Francisci de Perea Doctoris Salmanticensis, cujus titulus est: Lydius lapis rec. prob., editae ab Antonio Florentio, S. Theol. Doctore. Tolosae 1702. 8. In dem S. 349 beginnenden Anhange steht auch ein Abschnitt aus dem Hirtenbriefe des Erzbischofs Colbert von Rouen gegen den Jesuiten Buffier (s. u.).

[2]) Le Dieu, Mémoires II, 467.

[3]) Reprobatio Lydii lapidis seu brevis refutatio tractatus, quem D. Fr. Perea pro defensione probabilismi edidit Salmanticae a. 1697. Rom 1719. 104 S. 12.

[4]) Regula honestatis (1702) p. 346 ff. 447.

[5]) Crisis de probabilitate ex academia monachorum Cassinensium in monasterio S. Catharinae Genuae. Hurter 2, 883. Liguori beruft sich in einer Streitschrift gegen Patuzzi (Apologie e confutazioni, Monza 1831, 1, 149) auf diese Schrift, jedenfalls ohne zu ahnen, dass sie im Index steht.

[6]) Stimulus conscientiae p. 192. 279. 325. Nach Muniessa heisst es in der Crisis p. 13: *Probabilitas debet necessario absolute excludere peccatum*, und dann p. 17: *Quoad conscientiae securitatem gradus probabilitatis sunt inutiles et impossibiles, quia, si probabilitas excludit absolute peccatum, necesse est, quod hunc praestet effectum in quocunque gradu, dummodo sit in gradu verae probabilitatis;* ähnlich p. 80: *quamcunque probabilitatem, quae vere habeat praedicata essentialia probabilitatis, esse rectam regulam morum, et hanc esse mentem s. matris Ecclesiae ex definitione Alexandri VIII.* (er meint den dritten von diesem 1690 verdammten Satz; s. o. S. 4).

Innocenz XI. verdammten Satze (s. o. S. 42) enthaltene Form des Probabilismus vorgetragen wurde.

14.

Von neuen Reibungen zwischen Gonzalez und seinen Assistenten wird uns aus den Jahren 1694—96 nichts berichtet. Ihr Verhältniss blieb aber jedenfalls ein sehr gespanntes, und beide Theile werden Material zu ihrer Vertheidigung und zu Anklagen gegen die Gegenpartei für die im September 1696 zu haltende General-Congregation gesammelt haben. In einem Briefe vom 22. Mai 1694 bat Truchsess den P. Diertins zu Wilna um eine Abschrift der Antwort, welche der General auf einen Antrag der Provinz ertheilt habe, ohne sie den Assistenten nochmals (vor der Absendung) vorgelegt zu haben, wie er denn manches thue, was gegen den stehenden Gebrauch verstosse (Doc. S. 127. 128). In einer Aufzeichnung von Truchsess[1]) wird geklagt, dass der General vieles ohne Befragung der Assistenten thue; dass er wiederholt, wenn sie eine Berathung beantragt hätten, z. B. über den Termin für die Berufung der General-Congregation, darauf nicht eingegangen sei; dass er bei dem Beginne der Berathungen gewöhnlich gleich sage, was er thun wolle, und auf die Gegenbemerkungen gar nicht höre; dass er Sachen vorbringe, die er bereits eigenmächtig erledigt habe; dass er bei der Ernennung von Rectoren und Provinzialen die Meinung der Assistenten gar nicht berücksichtige u. s. w.

Die Nachwirkungen der früheren Streitigkeiten zeigen sich in den Anträgen, die für die General-Congregation vorbereitet wurden (sie sind theils *postulatum*, Antrag, theils *detrimentum*, Beschwerde, überschrieben). Die bemerkenswerthesten darin vorkommenden Punkte sind folgende: 1. Es ist ausdrücklich zu bestimmen, dass auch der General verpflichtet ist, seine Bücher den ordentlichen Revisoren der Gesellschaft vorzulegen, und ferner, dass er von ihnen auch den Assistenten Kenntniss geben und ihnen Gelegenheit bieten muss, ihre Bedenken gegen die Ver-

[1]) Doc. No. 49 S. 162. Das Stück ist ein von Truchsess eigenhändig geschriebenes Concept; die Art, wie in demselben gestrichen und verbessert ist, zeigt, dass er es nicht abgeschrieben, sondern selbst verfasst hat. — Z. 15 st. *profari* l. *semper praefari;* Z. 24 st. *pro* l. *primo*; Z. 33 st. *fideat* l. *fidat.*

öffentlichung vorzutragen; wenn sie alle dagegen sind, sollte die Veröffentlichung unterbleiben (Doc. No. 70, I. III. IV; 73, I, S. 201. 206). — 2. Es ist zu verordnen, dass, wenn die Revisoren ein Buch gut geheissen haben, der General, ehe er die Druck-Erlaubniss ertheilt, mit den Assistenten oder wenigstens mit dem Assistenten der Provinz, welcher der Verfasser angehört, darüber Rücksprache zu nehmen hat, ob die Veröffentlichung des Buches opportun ist (Doc. No. 70, II, S. 201). — 3. Es ist für einige Jahre die Veröffentlichung von Schriften für und gegen den Probabilismus zu verbieten, da die Gegner desselben unter dem jetzigen General zu sehr im Vortheil sind (Doc. No. 74, S. 207). — 4. Es ist ausdrücklich zu erklären, dass mit dem Ausdrucke *plura medietate suffragia* (s. o. S. 227) die einfache Stimmenmehrheit gemeint ist (Doc. No. 73, VI, S. 207). — 5. Es ist zu bestimmen, dass Beschlüsse von Provinzial- oder Procuratoren-Congregationen, deren Gültigkeit vor der Beendigung der Verhandlungen nicht beanstandet worden ist (s. o. S. 222), nicht nachträglich angefochten werden dürfen (Doc. No. 73, V, S. 206). — 6. Die Rechte der Assistenten gegenüber dem General, namentlich bezüglich der Ernennung von Provinzialen und Rectoren (s. o. S. 247), sind genauer zu bestimmen (Doc. No. 73, II, S. 206). — 7. Es ist zu erklären, dass die Aemter des Secretärs und des Admonitors nicht mehr in einer Person zu vereinigen sind (Doc. No. 76, S. 208). In der Motivirung des letzten Antrags wird darüber geklagt, dass der verstorbene Secretär (Estrix, † 1694), der als Admonitor den General hätte warnen und zurückhalten sollen, dessen eifriger Gehülfe gewesen sei, wie namentlich die von ihm verfassten und verbreiteten Schriftstücke zeigten (s. o. S. 141).

Einige andere Punkte sind in die Form von Anträgen gekleidet, ihrem Inhalte nach aber Anklagen gegen den General: die Freiheit der Provinzial-Congregationen sei durch Briefe und Schriftstücke, die von Rom aus versandt worden seien, beeinträchtigt, es seien Personen, die nicht zur Gesellschaft gehörten, namentlich Fürsten, zur Einmischung veranlasst, der Streit zwischen dem General und den Assistenten sei vor Tribunale ausserhalb der Gesellschaft und vor die Oeffentlichkeit gebracht worden u. s. w. (Doc. No. 73, III. IV. VIII, S. 206).

Eine ganze Reihe von Anträgen bezw. Klagen schickte der spanische Jesuit Juan de Palazol unter dem 4. bezw. 18. Oct. 1696 (Doc. No. 71. 72, S. 202) an Truchsess, der ihn im Einverständnisse mit den anderen Assistenten dazu aufgefordert zu haben scheint.[1]) Ausser einigen bereits erwähnten Punkten, der Anrufung der Fürsten und der Versendung von Schriftstücken, dem königlichen Decrete vom 8. Juli 1693 (s. o. S. 187; Doc. S. 205, 1—4), bringt er folgendes vor: 1. der General habe ihm und anderen Patres zu Madrid wegen der von ihm verfassten, von dem damaligen Rector Peynado überreichten Vorstellung gegen das königliche Decret vom 8. Juli 1693 einen Verweis (*piccola*) ertheilt, der im Refectorium vorgelesen worden sei; die General-Congregation möge diesen Verweis cassiren, desgleichen einen dem Vernehmen nach zu Neapel verlesenen Verweis (Doc. S. 203, 1. 2; 205, 7); 2. der General habe in der Provinz Toledo die hervorragendsten Patres zurückgesetzt, unbedeutende oder gar anrüchige, aber ihm ergebene Leute befördert, wie den jetzigen Madrider Rector Diego de Heredia (Doc. S. 203, 3); 3. der General oder in seinem Auftrage P. Balt. Rubio habe vier Monate vor der letzten Provinzial-Congregation nach Madrid geschrieben, diejenigen, welche sich an der oben erwähnten Vorstellung betheiligt hätten, namentlich Jos. de Alcaraz und Juan de Palazol, dürften nicht zu Abgeordneten für die General-Congregation gewählt werden; der Provinzial Franc. de Herrera habe darum alles aufgeboten, um seine (Palazols) Wahl, die sonst fast einmüthig erfolgt sein würde, zu hintertreiben; es gehe das Gerücht, P. Franc. Moreson sei unter der Bedingung zum Abgeordneten gewählt worden, dass er sich später entschuldige, damit dann sein Stellvertreter Diego de Heredia nach Rom gehe, und es sei ihm für das Eingehen auf diese Bedingung die Stelle des Vice-Provinzials versprochen worden (Doc. S. 203, 4. 5; S. 205, 8); 4. einige Patres, die sich als Feinde der Gesellschaft gezeigt hätten, verdienten eine exemplarische Strafe, in Rom Alfaro und namentlich

[1]) S. 203 Z. 8 v. u. st. *propro* l. *probro*; Z. 4 v. u. die vor *maculis* fehlenden Worte sind ohne Zweifel *et multis*. — S. 204 Z. 9 st. *ut* l. *at;* n. 5 letzte Z. st. *paratus* l. *juratus;* n. 6 Z. 5 st. *Alceraez* l. *Alcaraz*. — S. 205 n. 3 Z. 1 st. *28* l. *8;* n. 4 Z. 2 st. *nucuas* l. *nuevas;* n. 5 Z. 3 st. *deslumhrar* l. *deslumbrar;* Z. 5 st. *disco* l. *dixo*.

Rubio, der am meisten den General verhetzt und für ihn agitirt habe, in Neapel Thomas de Palma, in Madrid Juan de Yrigoyen, der für die Ausweisung Caneda's agitirt habe, Guardiola, Diego de Heredia und vor allem Gregorio Sarmiento, über den er in Verbindung mit drei anderen Patres bereits an den spanischen Assistenten geschrieben habe; Sarmiento und Rubio hätten am schwersten gegen die Gesellschaft gesündigt (Doc. S. 204, 6. 7; S. 205, 6).

Der Beginn der 14. General-Congregation war ursprünglich auf den 8. Sept. 1696, genau neun Jahre nach der 13., angesetzt, wurde dann aber der ungünstigen Jahreszeit wegen im Einverständniss mit den Assistenten (Doc. S. 162) mit Genehmigung des Papstes bis zum 15. Nov. verschoben. Sie verlief unerwartet ruhig. Innocenz XII. liess den Versammelten mittheilen: Da einige Aussprüche von ihm unrichtig verstanden und berichtet worden seien, sehe er sich veranlasst, folgendes zu erklären: 1. er wolle in keiner Weise die der General-Congregation zustehende Autorität beeinträchtigen; 2. er wünsche, dass bei den Verhandlungen Liebe und Bescheidenheit herrsche, aber nicht, dass man irgend etwas unbesprochen lasse, was man für nöthig oder zweckmässig halte, um Uebel der Vergangenheit zu beseitigen oder zukünftige Uebel zu verhüten; 3. er wünsche, dass die General-Congregation es sich angelegen sein lasse, dafür zu sorgen, dass Beunruhigungen, wie sie in den letzten Jahren vorgekommen seien, nicht wieder vorkommen könnten; nur dieses habe er gemeint, wenn er gesagt habe: *Recedant vetera, nova sint omnia;*[1]) 4. die Congregation dürfe kein Decret machen, durch welches die Freiheit beeinträchtigt werde, die nach dem Herkommen jedem Mitgliede zustehe, zu beantragen, was er im Interesse der Gesellschaft beantragen zu müssen glaube; 5. wenn ein Decret der Art bestehe, möge es aufgehoben werden; 6. wenn einige befürchteten, es möchten bei der Verhandlung über gewisse Dinge Streitigkeiten entstehen oder die Liebe und der Friede gestört werden, so möge man auf Mittel sinnen, dieses zu verhindern, z. B. bestimmen, dass derjenige, für welchen jene Dinge besonders unangenehm sein könnten, bei den Verhandlungen nicht zu-

[1]) Aus dem Frohnleichnams-Hymnus *Sacris solemniis.*

gegen sein, oder dass nicht eine öffentliche, sondern eine geheime Abstimmung stattfinden solle, oder diese Dinge einigen Deputirten zur separaten Verhandlung überweisen; 7. endlich wünsche er, dass die Congregation friedlich und für die ganze Gesellschaft fruchtbar verlaufen möge.[1])

Von den Assistenten lag folgender Antrag (Doc. S. 208) vor: es sei gegen sie die schwere Anklage erhoben worden, dass sie den General verfolgt hätten, dass sie Gegner (*osores*) der strengern Ansicht seien, welche den Laxismus einschränke, dass sie Neuerungen und ungesetzliche Dinge angestrebt und sich Mühe gegeben hätten, dass in den Provinzen Procuratoren gewählt würden, die Gegner des Generals seien und von denen zu erwarten gewesen, sie würden für die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation stimmen. Es sei auch in den Provinzen und an den Höfen der Fürsten die Verdächtigung ausgestreut worden, als ob sie die Anticipation der General-Congregation wünschten, um dadurch die *Congregatio novennalis* zu verhindern und länger im Amte zu bleiben. Sie bäten die General-Congregation um eine strenge Untersuchung. Ob, falls ihre Unschuld bezüglich der bei dem katholischen Könige gegen sie vorgebrachten Anklagen erkannt würde, dieses Seiner Majestät mitzutheilen sei, überliessen sie der General-Congregation.

Der General beantragte in der General-Congregation, ehe man in irgendwelche Verhandlungen eintrete, zu beschliessen, es solle niemand die vergangenen Dinge berühren, auch nicht in der Form von Anträgen über Mittel, dergleichen für die Zukunft zu verhüten. Der Antrag wurde angenommen. In der amtlichen Ausgabe der Beschlüsse[2]) steht davon nichts; in der Aufzeichnung, der wir diese Mittheilung verdanken (Doc. S. 214), wird die Bemerkung beigefügt: durch diesen Beschluss seien mit einem Schlage gerade die Anträge beseitigt worden, die für die Congregation die wichtigsten gewesen wären; er sei nicht nur etwas Unerhörtes, sondern etwas dem Zwecke der General-Congregationen, namentlich der *Congregatio novennalis* Zuwiderlaufendes gewesen; da einer *Congregatio novennalis* nicht die Wahl eines neuen Ge-

[1]) Doc. No. 79, S. 213. — S. 213 n. 2 Z. 1 st. *cose* l. *cosa;* Z. 3 st. *necessarie (convenevoli)* l. *necessarie, convenevoli.*

[2]) Institutum S. J. 1, 668.

nerals obliege, so sei ihre Hauptaufgabe [ausser der Wahl neuer Assistenten] die Untersuchung des Zustandes der Gesellschaft; die Leitung dieser sei aber unter dem Generalate des P. Gonzalez in den abgelaufenen neun Jahren der Art gewesen, dass schon 1690 zehn Provinzial-Congregationen und auf der Procuratoren-Congregation von 1693 17 Mitglieder für die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation gestimmt und die übrigen nur die Verschiebung der Untersuchung bis zu der gegenwärtigen ordentlichen General-Congregation gewünscht hätten; nun sei die allgemeine Erwartung einer gründlichen Untersuchung durch den gefassten Beschluss getäuscht worden.

Dass eine starke Mehrheit zu Gunsten des Generals vorhanden war, zeigte sich ebenso deutlich, wie bei der Annahme seines Antrags, bei der am 23. Nov. vorgenommenen Wahl der neuen Assistenten. Sie wurden alle im ersten Wahlgange gewählt, — was, wie in der amtlichen Ausgabe der Beschlüsse[1]) hervorgehoben wird, noch nicht oft vorgekommen war, — und zwar für Italien der bisherige Secretär Franc. Guarini, für Deutschland der Provinzial der flandrisch-belgischen Provinz, Ignaz Diertins, für Spanien der Provinzial von Castilien, Gregorio Sarmiento, für Frankreich der französische Provinzial Pierre Dozenne, für Portugal der portugiesische Provinzial Emmanuel Correa. Die drei ersten sind uns als entschiedene Anhänger des Generals bekannt geworden.

Unter den anderen Beschlüssen der General-Congregation sind folgende bemerkenswerth: 1. Wenn für die Wahl der Assistenten vorgeschrieben ist, nur derjenige sei als gewählt anzusehen, der mehr als die Hälfte der Stimmen erhalten habe, so soll das, wenn die Zahl der Stimmen unpaar ist, von dem verstanden werden, der die einfache Mehrheit erhalten hat. — 2. Da von der gesetzlichen Autorität erklärt worden ist, die Gültigkeit des Beschlusses der Congregation der Procuratoren von 1693 über die Berufung einer General-Congregation stehe nicht fest, so haben mehrere Patres beantragt, es möge über die für die Gültigkeit eines solchen Beschlusses erforderliche Stimmenzahl eine genauere Bestimmung getroffen werden. Nach einer ein-

[1]) Institutum S. J. 1, 669.

gehenden Berathung ist mit mehr als zwei Dritteln der Stimmen beschlossen worden, dass fortan der Beschluss, es sei eine General-Congregation zu berufen, nur dann als gefasst angesehen werden soll, wenn mindestens drei mehr dafür als dagegen gestimmt haben. — 3. Die General-Congregation billigte den Antrag mehrerer Provinziale bezüglich der baldigen Anfertigung eines Verzeichnisses von Meinungen, welche von den Unserigen in der Philosophie und in der speculativen und Moraltheologie nicht gelehrt werden dürfen. Der General brachte die Frage zur Abstimmung, ob die General-Congregation nach dem Vorgange früherer Congregationen, namentlich der 11. und 12., erklären wolle, wie sehr die Gesellschaft alle neuen, besonders laxe Meinungen in der Sittenlehre missbillige und stets missbilligt habe. Die General-Congregation dankte dem General für seinen Eifer und erklärte, obschon sie wisse, dass unseren Professoren und Schriftstellern jene Beschlüsse am Herzen liegen, empfehle sie doch dem General dringend, über die Beobachtung derselben zu wachen und das beantragte Verzeichniss anzufertigen, welches, ehe die letzte Hand daran gelegt werde, den Provinzen mitzutheilen sei. — 4. Ueber den Antrag, man möge die schon von der 11. und 12. General-Congregation vorgetragene Bitte um Aufhebung des Decretes Innocenz' X. über die *Congregatio novennalis* erneuern, wurde, dem Beschlusse der 12. Congregation entsprechend, schriftlich abgestimmt. Mit wenigen Ausnahmen stimmten alle dafür. Es wurde also beschlossen, dass die von dem General dazu bestimmenden Patres die Bittschrift entwerfen und der General-Congregation vorlegen sollten.[1])

Das an zweiter Stelle angeführte Decret wird auf einem Doc. S. 214, No. 81 abgedruckten, von Truchsess geschriebenen Blatte,[2]) — es ist kein Postulatum, — scharf kritisirt: Da eine General-Congregation nicht ohne Noth zu berufen, wenn aber eine solche nöthig sei, die alle drei Jahre zusammentretende Procuratoren-Congregation die Berufung beschliessen könne, so habe die Gesellschaft wiederholt um die Aufhebung des Decretes Inno-

[1]) Institutum S. J. 1, 669. Decr. IV—VII.

[2]) Auch die als Doc. No. 82 S. 215 abgedruckten Bemerkungen über dieses Decret sind von Truchsess geschrieben. Z. 3 der Bemerkungen ist *eamque* st. *jamque* zu lesen.

cenz' X. gebeten. Innocenz X. habe verordnet, dass alle neun Jahre eine General-Congregation stattfinden müsse, weil bis dahin nur ein einziges Mal eine Procuratoren-Congregation die Berufung einer ausserordentlichen General-Congregation beschlossen gehabt habe. Jetzt sei für einen solchen Beschluss eine grössere Mehrheit vorgeschrieben und dadurch das Zustandekommen desselben, — allem Anscheine nach absichtlich, — erschwert worden; nunmehr werde also der Papst noch viel weniger geneigt sein, das Decret Innocenz' X. aufzuheben.[1])

Die 15. General-Congregation, welche nach dem Tode Gonzalez' am 17. Jan. 1706 zusammentrat, — sie wählte Michel Angelo Tamburini im zweiten Wahlgange mit 62 Stimmen zum General, — erneuerte den Antrag auf Aufhebung des Decretes nicht. Unter dem Generalate Tamburini's, der erst 28. Febr. 1730 starb, wurde von der Berufung der *Congregatio novennalis* dispensirt. Die 16. General-Congregation, die 19. Nov. 1730 zusammentrat, — sie wählte Franz Retz im ersten Wahlgange mit allen Stimmen ausser seiner eigenen zum General, — lehnte den Antrag, es solle fortan keine derartige Dispensation mehr nachgesucht werden, einstimmig ab und beschloss, nochmals um die Aufhebung des Decretes zu bitten. Diese wurde erst 17. Nov. 1746 von Benedict XIV. bewilligt.[2])

Von Juan de Palazol, der im J. 1696 so feindselig gegen Gonzalez auftrat, wurde 1698 eine spanisch geschriebene Denkschrift gedruckt, welche er, angeblich im Auftrage des Generals, dem Könige Karl II. von Spanien überreicht und worin er in masslosen Ausdrücken über das Umsichgreifen des Jansenismus

[1]) Auf der Rückseite dieses Blattes (Doc. S. 215*) steht, gleichfalls von Truchsess geschrieben (Z. 12 ist also st. *der Jesuit* zu lesen: *Truchsess*), eine Klage, dass, während in früherer Zeit immer für die Zöglinge des deutschen Collegs ein Deutscher als Beichtvater bestellt gewesen, seit einigen Jahren dieses nicht mehr der Fall sei. Man gebe an, die deutschen Beichtväter hätten oft das Klima nicht vertragen können und darum nach kurzer Zeit zurückgeschickt werden müssen, was Kosten verursacht habe. Der wahre Grund sei aber, dass der italienische Rector fürchte, durch einen deutschen Beichtvater mehr in seiner Herrschaft beschränkt zu werden als durch einen italienischen. — Z. 5 v. u. steht vor *Idque* noch *Obtendebatur scilicet.* Z. 2 v. u. st. *quae* l. *quaedam, quae.*

[2]) Crétineau-Joly 3, 370; Concina, Dif. 2, 14.

in Belgien und über die Lässigkeit des *Conseil de Brabant* und anderer Behörden in der Bekämpfung desselben geklagt hatte. Diese Denkschrift wurde 28. Sept. 1698 von der spanischen Inquisition verboten, als beleidigend und injuriös für hochgestellte Personen geistlichen und weltlichen Standes und für die königlichen Behörden und Gerichtshöfe. In Rom verklagte der Agent der Löwener Universität, J. L. Hennebel, im Juni 1698 den General bei der Inquisition und drohte mit einer Injurienklage; er überreichte auch dem Papste und mehreren Cardinälen eine Widerlegung. Die Römische Inquisition soll der spanischen für ihr Verbot gedankt haben; jedenfalls verbot auch sie die Schrift „in jeder Sprache" 8. April 1699.[1])

15.

Ein Jahr später als das Buch von Gonzalez, im J. 1695 erschien in Rom, in der Druckerei der apostolischen Kammer gedruckt, eine Bekämpfung des Probabilismus von dem französischen Theologen Anton Charlas, welcher in Folge des Regalienstreites aus Frankreich vertrieben, seit einer Reihe von Jahren in Rom lebte und dort 1698 starb.[2]) Das sehr gut geschriebene Buch ist auf Grund von Gutachten des Jesuiten Alfaro und des Carmeliters Liberius a Jesu von dem Magister S. P. Ferrari approbirt. Das Buch von Gonzalez wird darin lobend erwähnt (p. 138), Charlas geht aber über dasselbe hinaus und vertheidigt einen gemässigten Tutiorismus. Er lehrt nicht nur (Cap. 19): wenn zwei Meinungen gleich probabel seien, müsse man der sicherern folgen, sondern auch (Cap. 21): wenn die weniger sichere Meinung die probabelere sei, dürfe man ihr zwar zustimmen, aber nicht auch schon danach handeln, und (Cap. 22—24): man dürfe nichts thun, wovon man überzeugt sei, dass dabei die Gefahr einer

[1]) Reusch, Index 2, 653.

[2]) Disputatio theologica de opinionum delectu in quaestionibus moralibus, In qua celeberrima de Probabilitate disceptatio dilucide explicatur et argumentis tractatur solidis atque ad omnium captum accommodatis, statuuntur etiam regulae in dijudicandis controversiis de casibus conscientiae, ut vocant, sequendae. Autore Antonio Charlas Presbytero, S. Th. Doctore. Romae ex typogr. R. Cam. Ap. 1695*. 246 S. 4. (excl. Index). Ueber Charlas s. Reusch, Index 2, 560. 576.

Uebertretung des göttlichen Gesetzes vorhanden sei. In der Vorrede sagt er u. a.: „Die ganze Theologie scheint jetzt ihr Absehen darauf gerichtet zu haben, nicht unser sittliches Verhalten mit Rücksicht auf Gott und die ewige Seligkeit zu bestimmen, sondern Mittel und Wege zu ersinnen, wie wir die geschaffenen Dinge ohne Furcht, Gott zu beleidigen, wenn auch nicht ohne sein Gesetz zu übertreten, geniessen können. Diesem Uebel hat der apostolische Stuhl entgegenzutreten angefangen (folgt ein Bericht über die Verdammung von laxen Sätzen durch Alexander VII. und Innocenz XI.). Weil aber der Papst und die Cardinäle durch so viele andere Geschäfte behindert sind, das begonnene Werk durch die Prüfung anderer Sätze zu vollenden, so wäre die Aufstellung allgemeiner Regeln zu wünschen. . . Es könnte nichts geschehen, was für die Kirche heilsamer wäre. . . Ich glaube, dass die meisten Vertheidiger des Probabilismus weit davon entfernt sind, die Sünden zu billigen. Aber da sie sahen, wie schwer die Menschen zu bewegen sind, den schmalen Weg zu betreten, haben sie auf eine Erbreiterung desselben gesonnen, damit weniger Menschen verloren gingen und auch die weniger eifrigen (*delicatiores*) nicht von der Tugend abgeschreckt würden.“ Am Schlusse der Vorrede erklärt Charlas, er habe in seinem Buche niemand mit Nennung des Namens bekämpft.

Im Jahre 1696 liess ein französischer Jesuit, Anton Bonnet, eine Vertheidigung des Probabiliorismus unter einem angenommenen Namen, Natalis Beton, und mit Angabe eines falschen Druckortes, Posen statt Toulouse, erscheinen.[1]) Dagegen vertheidigten offen ganz dieselbe Ansicht wie Gonzalez 1698 bezw. 1696 zwei andere Jesuiten, der Franzose Joh. Franz Malatra, † 1720,[2]) — er war neun Jahre, wahrscheinlich unter Gonzalez' Generalat, Bücherrevisor, — und der Spanier Thomas Muniessa, — er reiste als Provinzial von Aragonien zu der 14. General-

[1]) Quaestio moralis, an ignorantia invincibilis licitum reddat usum opinionis minus probabilis in concursu probabilioris et tutioris. Hurter 2, 537.

[2]) Specimen theologiae moralis duodecim libris comprehensae, omnia, quoad fieri potuit, ex sacra scriptura et patribus. Nunc vero prodeunt liber I. de regula morum interna et l. II. de regula morum externa seu de legibus. Authore P. Joanne Franc. Malatra S. J. Lugd. 1698. 4. Journ. des Sav. 27, 290.

Congregation, erkrankte zu Parma und starb dort 17. Nov. 1696;[1]) — er vertheidigt den Probabilismus namentlich ausführlich gegen die oben (S. 246) erwähnte zu Genua erschienene *Crisis*,[2]) und bekämpft wie Gonzalez nicht nur die Probabilisten, namentlich Terillus, sondern auch die Tutioristen (er zählt zu diesen Wendrock, Sinnich, Fagnanus, Mercorus, V. Baron).

Das bedeutendste antiprobabilistische Werk, welches unter dem Generalate von Gonzalez von einem Jesuiten veröffentlicht wurde, ist das von dem Spanier Ignacio de Camargo, Professor in Salamanca, 1702 zu Neapel veröffentlichte.[3]) Es ist von Gonzalez (und dem Generalvicar von Neapel) approbirt[4]) und Clemens XI. gewidmet, und scheint auf den Wunsch von Gonzalez veröffentlicht worden zu sein; wenigstens sagt Camargo in der Vorrede, er habe einige Quaestionen über die Sache dictirt, aber

[1]) Institutum S. J. 1, 668.

[2]) R. P. Thomae Muniessa Alaconensis S. J., Praep. Prov. Aragoniae, Stimulus conscientiae, ex probatioribus Sanctorum et Theologorum doctrinis pro rectitudine morum in via legis et salutis aeternae, primae veritati, regulae primariae morum humillime consecratus. Caesaraugustae 1696. (Post editionem Hispanicam prima in Germania. Dilingae 1699*. 424 S. 4.) Das Buch ist mit Ermächtigung des Generals Gonzalez approbirt von dem Provinzial von Aragonien Joseph Vidal (4. Nov. 1695). Muniessa sagt p. 190, er habe schon in seinen 1689 und 1694 erschienenen Büchern zu erkennen gegeben, dass er einer der wenigen sei, welcher gegen viel zahlreichere, sonst gelehrte und ernste Männer die Laxitäten des nur allzusehr herrschenden Probabilismus bekämpfe.

[3]) Regula honestatis moralis, seu Tractatus theologicus tripartitus de regula moraliter agendi, in cujus prima et secunda parte regula obliqua ac prava, quam designat modernus Probabilismus, omni argumenti genere ab imis suis fundamentis convellitur . . . Pars prima . . . Auctore P. Ignatio de Camargo e S. J., S. Theol. Doctore Salmanticensi et ejusdem Theol. Prof. Neapoli 1702*. 503 S. Fol. Es ist nur dieser eine Band erschienen. Im Kirchenlexikon 2, 1750 wird angegeben, gegen Camargo habe der spanische Dominicaner Vincenz Ferrerius in seiner Epitome cursus theologici, Valencia 1724, geschrieben; aber Hurter 2, 943 bezeichnet diesen als Antiprobabilisten.

[4]) Es ist eine der vielen Leichtfertigkeiten des Jesuiten Sanvitale, dass er Camargo wie Elizalde zu den Jesuiten zählt, die ihre Bücher gegen den Willen der Oberen veröffentlicht hätten; Concina, Epp. ad Richelmium p. 62a. Wenn er anderswo (Raccolta di molte proposizioni p. 140) sagt, Camargo sei als Provinzial auf der Reise zu einer General-Congregation in Italien gestorben, so verwechselt er ihn mit Muniessa; Camargo starb 12. Dec. 1722 zu Salamanca. Sanvitale sagt übrigens, er habe sich das Buch von Camargo, wie den 2. und 3. Theil von Elizalde, nicht verschaffen können.

nicht beabsichtigt, sie drucken zu lassen; *aliter aliis visum est.* Er bekämpft namentlich Terillus, Esparza und den Verfasser des *Lydius lapis;* in sehr lobenden Ausdrücken erwähnt er ausser Charlas (p. 443) ein zu Salamanca 1694 erschienenes Buch *De conscientia humana* von dem mit ihm befreundeten Francisco Palanco aus dem Orden der Minimi (gestorben 1720 als Bischof von Jaca), tadelt aber daran, dass der Verfasser gegen die Jesuiten ungerecht sei und mit der *lex reflexa* (S. 49) auch die von den Jesuiten einmüthig vertheidigte *scientia media* bekämpfe (p. 266—273).[1]) Der Behauptung, dass der Probabilismus die *sententia communis* sei, stellt er in der Vorrede die Bemerkung gegenüber, er habe 110 Antiprobabilisten seit 1577 verzeichnet (darunter 20 Jesuiten), von denen 40 den Probabilismus ausführlich bekämpft hätten; gegenwärtig, fügt er bei, sei der Probabilismus fast überall zum Schweigen gebracht, nur noch nicht in Spanien (*vix jam alibi audet mutire*). In Spanien freilich, sagt er anderswo, — ohne Zweifel mit Rücksicht auf persönliche Erfahrungen,[2]) — komme es vor, dass Probabilioristen, allerdings ohne Erfolg, bei der Inquisition als Menschen denuncirt würden, welche die Pest des Jansenismus in Spanien einschleppen wollten.[3]) Er selbst sei in der Lehre des Probabilismus erzogen worden und habe denselben früher wie ein Dogma angesehen; aber wie er, so seien auch andere in Spanien, namentlich in Salamanca, durch Studium und Erfahrung zu besserer Einsicht gelangt.

In demselben Jahre wie das Buch von Camargo erschien zu Neapel ein anderes von dem italienischen Jesuiten Giuseppe Ricci,[4]) worin nachgewiesen werden soll, dass zwischen der Lehre

[1]) Vgl. Concina, St. 2, 100. Ep. ad Carp. p. 14.

[2]) An einer bei Patuzzi, Oss. 1, 257, angeführten Stelle deutet Camargo an, auf welchen Grund hin man ihn bei der Inquisition denuncirte. Die Erklärung Innocenz' XI., dass kein katholischer Schriftsteller wegen solcher Meinungen, die noch controvers seien, verketzert werden dürfe, werde von den laxen Probabilisten so strenge gedeutet, dass sie es als eine Verletzung dieser Erklärung bezeichneten, wenn jemand eine ihrer Meinungen einfach falsch nenne, *quin vix prodeat in lucem liber ullus, quem non statim deferant ad fidei tribunal tanquam reum violati decreti pontificii.*

[3]) Concina, St. 1, 428. Gravina, Tratten. 1, 351, hebt die Thatsache hervor, dass Camargo's Buch nicht in Salamanca, sondern in Neapel gedruckt sei.

[4]) Fundamentum theologiae moralis seu de conscientia probabili. Auc-

des Generals und der der anderen Jesuiten gar kein wesentlicher Unterschied bestehe. Das wunderliche Buch ist nicht nur mit Ermächtigung von Gonzalez von dem Provinzial approbirt, sondern sogar jenem gewidmet. Ein ähnliches Buch erschien, von Gonzalez' Nachfolger Tamburini approbirt und Clemens XI. gewidmet, 1708 zu Rom von dem Jesuiten A. V. Mamiani della Rovere.[1]) In ähnlicher Weise sucht der Jesuit Antonio Maria Bonucci den Gegensatz zu vertuschen, wenn er in einem 1704 zu Rom gedruckten Buche über das Decret Alexanders VIII. vom 7. Dec. 1690[2]) bezüglich des Probabilismus in einem Athem auf Thomas Sanchez, Terillus, Esparza, Pallavicini, Moya, Cardenas, de la Fuente und „unsern hochwürdigsten Vater Th. Gonzalez“ verweist (p. 15) und darauf pocht, dass von diesem die *opinio probabilis*, *saltem inter probabiles probabilissima* anerkannt werde (p. 21).

Von den französischen Jesuiten trat etwas später als Anton Bonnet (S. 256), 1703 Jean Gisbert zu Toulouse, damals Provinzial, als Gegner des Probabilismus auf.[3])

Gravina sagt einmal: wenn man die Antiprobabilisten unter den Jesuiten aufzähle, dürfe man diejenigen nicht mitrechnen, welche geschrieben hätten, „als ein General regierte, der ein

tore P. Jos. Riccio S. J. . . . Opus, in quo summa concordia et doctrinae uniformitas maxima inter omnes doctores catholicos tam probabilistas quam probabilioristas in assignanda proxima regula honestatis et formanda conscientia in materia opinativa seu probabili ob oculos proponitur et solum rem esse cum novatoribus. Neapoli 1702*, 320 S. 8.

[1]) Concordia doctrinae probabilistarum cum doctrina probabilioristarum. Tractatus theologico-moralis, in quo componitur sententia de licito usu opinionis minus tutae et minus probabilis in concursu tutioris et simul probabilioris cum sententia docente, non esse licitam in praxi opinionem minus tutam, nisi appareat opinanti attenta ratione et auctoritate manifeste ac evidenter probabilior quam opposita tutior. Authore Aloysio Vincentio Mamiano de Ruvere S. J. Romae 1708*. c. 500 S. 4.

[2]) Vindiciae aequissimi decreti Alexandri VIII. P. M. adversus propositiones XXXI in eo damnatas . . . Romae 1704*. 8 Bl. 208 S. 6 Bl. 4.

[3]) Antiprobabilismus sive tractatus theologicus fidelem totius probabilismi stateram continens, in quo ex rationibus divinis accurate examinantur seu veritas seu falsitas cujuscunque probabilismi in materia morali. Paris 1703. 4. Vgl. Acta Erud. 1706, 373. Ein anderes Buch von Gisbert steht im Index; Reusch 2, 420.

leidenschaftlicher Antiprobabilist war."[1]) Dass aber unter Gonzalez' Generalat die Probabilisten im Orden nicht ganz mundtodt gemacht wurden, zeigt ein dicker Folioband des baierischen Jesuiten Jakob Illsung,[2]) worin der gewöhnliche Probabilismus mit einigen Einschränkungen vorgetragen wird. Unter Umständen (*aliquando*) könne die mündlich oder in Büchern vorgetragene Ansicht eines einzigen Theologen, die der gewöhnlichen Ansicht widerspreche, als probabel angesehen werden, wie es denn feststehe, dass sehr viele Ansichten, die früher niemand vertheidigt habe, wegen der von einem einzigen Autor ausgedachten Gründe (*de novo excogitatas*) in den Schulen Eingang gefunden und dann allgemeine Zustimmung gefunden hätten; es seien freilich so viele Bedingungen erforderlich, damit die Ansicht eines einzigen Theologen probabel werde, dass Alexander VII. mit Recht den allgemeinen Satz No. 27 (s. o. S. 25) verdammt habe (p. 12. 13). Man dürfe nicht allgemein sagen, es sei gestattet, etwas zu thun, dessen Erlaubtheit probabel (weniger probabel als die Unerlaubtheit) sei; aber die Ueberzeugung von der Unerlaubtheit einer Handlung an sich (*dissensus de honestate materiali*) schliesse die Ueberzeugung von der Erlaubtheit derselben in einem concreten Falle (*assensus honestatis formalis*) nicht aus, und wer fest überzeugt sei (*indubitanter judicat*), dass die Handlung für ihn unter den gegebenen Verhältnissen erlaubt sei, dürfe nach dieser Ueberzeugung handeln (p. 20—24). Einem im übrigen disponirten Beichtenden dürfe die Lossprechung nicht verweigert werden, wenn er von einer minder, aber doch wirklich probabeln Meinung nicht ablassen wolle (p. 33) u. s. w.

Eine heftige Streitschrift eines italienischen Jesuiten zu Gunsten des Probabilismus erschien 1698 pseudonym, also ohne Gonzalez' Gutheissung. Aus dem Nachlasse des 1684 gestorbenen

[1]) Tratten. 1, 223.

[2]) Arbor scientiae boni et mali sive Theologia practica universalis de bono et malo morali in viridario academico Universitatis Dilinganae juxta decreta SS. Pont. Alexandri VII., Innocentii XI. et Alexandri VIII. a prohibitarum 141 propositionum suis ubique locis singulatim relatarum noxiis fruticibus putata et culta a R. P. Jacobo Illsung, S. J . . . dictae Universitatis Cancellario, olim in Univ. Ingolst. Theol. Prof. emerito. Dilingae (Jo. Casp. Bencard) 1693*. 820 S. Fol.

Minoriten B. Ciaffoni wurde 1696 eine kleine Schrift gegen die Probabilisten (Caramuel, Diana, Escobar, Tamburini, Busenbaum u. a.) herausgegeben unter dem Titel „Apologie der heiligen Väter gegen diejenigen, welche dieselben in Fragen der Moral wenig beachten." [1]) Dagegen schrieb der Jesuit J. B. de Benedictis, derselbe, welcher vorher mit dem Neapolitaner Constantino Grimaldi unter dem Namen Benedetto Aletino einen Federkrieg geführt hatte,[2]) unter dem Namen Fr. de Bonis ein kleines Buch, worin er den Minoriten als „Affen Pascals" verhöhnt[3]) und ihm vorhält, die Jesuiten hätten ihre Lehre von den Franciscanern Battista Trovamala und Angelus de Clavasio, die im 15. Jahrhundert in ihren *Summae* (Rosella und Angelica, s. o. S. 11) den Probabilismus gelehrt hätten. Beide Schriften wurden 1701 von der Inquisition verboten.

In Frankreich veröffentlichte unter Gonzalez' Generalat einer der angesehensten dortigen Jesuiten, Gabriel Daniel, anonym zunächst 1694 seine verspätete und verunglückte Widerlegung Pascals, die sogleich von Juvencius ins Lateinische, in den nächsten Jahren von anderen Jesuiten ins Italienische, Spanische und Englische übersetzt wurde, — sie wurde 1703 von der Inquisition verboten, — dann 1697 Streitschriften über Probabilismus und Jesuitenmoral (und Gnadenlehre) gegen den gelehrten Domini-

[1]) Apologia in favore de' ss. padri contra quei, che nelle materie morali fanno dei medesimi poca stima. Opera postuma del P. M. Bernardino Ciaffoni da S. Lupidio Min. Conv., molto necessaria per un' infallibile regolamento delle coscienze confuse frà le ambiguità de' moderni probabilisti. Bassano 1696 (Torino s. a.* 150 S. 16.)

[2]) Reusch, Index 2, 607.

[3]) La scimia del Montalto, cioè un libricciuolo intitolato: Apologia convinto di falsità da Fr. de Bonis. Gratz(?) 1698. 171 S. 12. Trotz des Verbotes liess Zaccaria die Schrift als 4. Theil der Raccolta di documenti, memorie e lettere spettanti agli affari correnti fra la corte di Roma e quella di Portogallo, Fossombrone (Venedig) 1760*, wieder abdrucken: La scimia . . . Bonis sacerdote. Premessavi una lettera cristiana proposta da leggersi alli malevoli della ven. Comp. di G. da Ernesto Sabiniano. 104 S. 8. — Eine zweite pseudonyme Gegenschrift von dem Theatiner Gabriel Gualdo, Risposta all' autore dell' Apologia . . . da Guido Bellagra, Salzb. 1701, 2 vol. 12., ist nicht verboten, wohl aber eine Vertheidigung Ciaffoni's in den Lettere teologico-morali des Neapolitanischen Advocaten Biagio Maioli de Avetabile, 1709; Reusch, Index 2, 511. 512.

caner Natalis Alexander. 1724 erschienen diese Schriften, auch die verbotene, unter Daniels Namen.[1] — In den *Lettres à Eudoxe,* welche Daniel 1698 zur Vertheidigung seines Buches über Pascal gegen M. Petitdidier schrieb, spricht er auch von dem Streite zwischen Gonzalez und den Assistenten; er sucht diese zu vertheidigen und versichert, sie hätten den Druck des Buches des Generals nicht wegen der Lehre desselben hindern wollen.[2])

In der zuerst 1698 erschienenen *Synopsis theologiae practicae* von J. B. Taberna (Taverne aus Lille) wird der Probabilismus sehr vorsichtig vertheidigt.[3])

16.

Concina hat ein merkwürdiges Actenstück veröffentlicht, welches die Ueberschrift hat: *Libellus supplex oblatus S. D. N. Clementi XI. pro incolumitate Societatis Jesu ab ejus Praeposito Generali Thyrso Gonzalez a. 1702.*[4]) Gonzalez sagt darin: Da er voraussichtlich bald sterben werde, glaube er, um dem höchsten Richter leichter Rechenschaft über seine Leitung der Gesellschaft Jesu ablegen zu können, dem Papste das Folgende vortragen zu müssen. Innocenz XI. habe ihm nach seiner Wahl gesagt, er sei General geworden, um dem Laxismus entgegenzuwirken; er glaube durch die Veröffentlichung seines Buches und die guten Wirkungen, welche dieselbe gehabt, der christlichen Welt gezeigt zu haben, dass der Probabilismus nicht Ordenslehre der Jesuiten sei. Er habe immer gewünscht und hoffe zuversichtlich, dass Clemens XI. das von Alexander VII., Innocenz XI. und Alexander VIII. begonnene Werk zu Ende führen und, nachdem diese die beiden Extreme des Rigorismus und Laxismus verdammt, die rechte Mitte zwischen beiden declariren werde; darum aber bitte

[1]) Recueil de divers ouvrages . . . par le P. Daniel, Par. 1724, 3 vol. 4. 1, 719 ist ein Traité des péchez d'ignorance beigefügt. Vgl. Reusch, Index 2, 488. 583. Ueber den Streit Natalis Alexanders mit dem Jesuiten Buffier s. u.

[2]) Von den Briefen erschien 1745 eine italienische Uebersetzung zu Lucca, gegen welche Concina, Dif. 2, 24, polemisirt.

[3]) Extraits des assertions dangereuses p. 75. Liguori zählt Taberna zu den Probabilioristen.

[4]) Dif. 1, 28, von Druckfehlern freier App. 2, 330 und bei Patuzzi, Lettere 6, LXIV.

er jetzt, da das Ende seines Lebens nahe sei, den Papst dringend, dass er die Gesellschaft vor den grossen und vielen Gefahren, welche ihr in dieser Beziehung drohten, bewahren möge. Er spricht dann von dem Widerspruche, den sein Buch gefunden habe, und fügt bei: er fürchte, dass nach seinem Tode der Streit über den Probabilismus in der Gesellschaft wieder zum offenen Ausbruch kommen werde. Beiden Theilen Schweigen zu gebieten, gehe nicht an, einmal weil die Frage in Vorträgen und Schriften über Moraltheologie nicht unerörtert gelassen werden könne, dann auch weil durch das Verbot der Erörterung der theoretischen Frage der Probabilismus, und zwar der laxe Probabilismus befördert werden würde. „Dieser scheut, wie die Erfahrung lehrt, das Studium und macht es überflüssig; denn für seine Anhänger genügt es, dass sie in irgend einer *Summula* eine Meinung als probabel bezeichnet finden, um ohne weitere Prüfung diese Meinung zu lehren und mit derselben Zuversicht zu empfehlen, als ob ein Orakel des Römischen Stuhles vorläge." Demnächst werden das Decret der Inquisition von 1680, die Briefe von Cybo und Mellini und das Decret der General-Congregation von 1687 angeführt. Ferner bemerkt Gonzalez, die Gesellschaft sei nach ihrer Regel verpflichtet, die Ansichten zu vertreten, zu denen sich der apostolische Stuhl mehr hinneige. Dieser aber habe sich immer zu der dem Probabilismus entgegengesetzten Ansicht hingeneigt. Dieselbe Anschauung verträten auch die Cardinäle und die Römischen Tribunale, — in Rom wage niemand mehr, den Probabilismus offen zu vertheidigen, — viele Bischöfe, der französische Clerus und berühmte Theologen aus allen Orden. Er wisse, dass einige Jesuiten bereit seien, den Beweis zu führen, dass die Frage bezüglich der Hauptpunkte des Probabilismus jetzt so stehe, dass sie in der nächsten Zeit von dem apostolischen Stuhle, wenn er es für angemessen halte, verdammt werden könnten *(praecipua probabilismi capita jam esse in eo statu, ut sint proxime damnabilia ab Apost. Sede, si ipsi ita expedire videatur).* Es werde der Gesellschaft zur Ehre gereichen, wenn die Welt anerkennen müsse, dass der Probabilismus in ihr schon sehr in Abnahme gekommen sei, ehe die Falschheit desselben durch ein unfehlbares Urtheil des apostolischen Stuhles definirt worden. . . . Der Probabilismus sei die Ursache zahlloser Sünden. Wenn die Ge-

sellschaft denselben vertrete, so werde das bei ihrem grossen Ansehen viele verleiten, sich nach diesem System zu richten. Es könne jetzt kaum noch jemand, der die Frage gründlich studirt habe, *bona fide* den Probabilismus für richtig halten; die Jesuiten aber seien durch die Constitutionen, die Briefe der Generale und die Decrete der General-Congregationen angewiesen, sich an die sichereren und approbirteren Lehren zu halten. Er glaube darum den Papst bitten zu dürfen, er möge den Oberen der Gesellschaft dringend empfehlen, nichts zu lehren, was in Widerspruch stehe mit den Anschauungen, zu denen der apostolische Stuhl sich hinneige, mit dem, was der h. Ignatius in den Constitutionen ausgesprochen, mit den Verordnungen und Decreten der Generale und der General-Congregationen, mit der evangelischen Einfachheit und der Lehre der heiligen Väter, nichts, was zum Verderben der Sitten und zum Schaden der Seelen, die auf dem breiten Wege zum Verderben wandelten, gereichen und die Gesellschaft selbst mit Schuld, Strafe und Schande belasten und sie weniger geeignet zur Erfüllung ihrer Aufgabe machen könne.

Diese Bittschrift übersandte Gonzalez dem Secretär der Bittschriften, Fabio Olivieri, mit einem vom 21. Aug. 1702 datirten Briefe, worin er sagt: er sei durch Krankheit verhindert, die Bittschrift dem Papste selbst zu überreichen, und bitte ihn daher, sie abzugeben; er wünsche aber, dass sie nur von dem Papste und Monsignore Olivieri gelesen werden möge; ausser dem Abschreiber wüssten darum nur die Patres Joseph de Alfaro und Emmanuel Sagarra, welche dieselbe ausgearbeitet hätten; sie solle geheim bleiben, bis der Papst ihre Bekanntmachung befehle. P. Sagarra hatte 4. Sept. Audienz bei dem Papste, und dieser sagte ihm: es werde ihm sehr lieb sein, wenn die Oberen der Gesellschaft dafür sorgen wollten, dass die Jesuiten sich des Lehrens und Vertheidigens der Ansicht enthielten, dass es erlaubt sei, der weniger probabelen und weniger sichern Meinung zu folgen; er sei überzeugt, dass dieses für das Gedeihen und die Ehre der Gesellschaft nützlich sei.

Gonzalez lebte nach der Ueberreichung dieser Denkschrift noch drei Jahre. Aber in den letzten Jahren hatte er einen General-Vicar in der Person des P. Michel Angelo Tamburini. Dieser berief im Laufe des Jahres 1705 auf den 17. Jan. 1706

eine *Congregatio novennalis*. Da Gonzalez 27. Oct. 1705 starb, trat die General-Congregation als ordentliche zusammen und wählte, wie wir gesehen haben, Tamburini zum General. Gonzalez scheint in den letzten Jahren geisteskrank gewesen zu sein. Der Jesuit Sanvitale sagt, die Briefe von Segneri seien mit Erlaubniss der Oberen gedruckt worden (1703 erschien der erste Brief), man habe aber damit gewartet, bis Gonzalez in Folge seiner Erkrankung unfähig geworden sei, die Gesellschaft zu leiten, und darum einen General-Vicar erhalten habe,[1]) und der oben erwähnte Jesuit Bonucci sagt in einem zu Rom 9. Sept. 1719 geschriebenen Briefe, worin er über grosse Verdriesslichkeiten berichtet, die Tamburini von einigen Jesuiten zu Rom bereitet wurden: „Das wird der zweite General sein, den wir in unseren Tagen verrückt machen, — *e questo sarà il secondo Generale che a' giorni nostri averemo fatto impazzire.*"[2])

Bald nach dem Tode von Gonzalez wurde Clemens XI. eine ähnliche Denkschrift überreicht, welche der oben erwähnte P. Camargo 22. Oct. 1706 zu Salamanca geschrieben und dem Nuncius in Spanien übergeben hatte, der sie mit einem kurzen Begleitschreiben vom 27. Nov. 1706 an den Cardinal Fabroni sandte.[3]) Camargo sagt darin über die Erfahrungen, die er bei den Missionen in verschiedenen spanischen Diöcesen gesammelt habe: „Wie viele Widersprüche, Gefahren und Schwierigkeiten ich und alle anderen erfahren, welche bei der Leitung der Gewissen die jetzt in Spanien allgemein verbreitete gewöhnliche Regel der Probabilisten verwerfen, das weiss Gott und das klingt unglaublich.

[1]) Raccolta di molte proposizioni p. 132.

[2]) Lettera del Padre Antonio Maria Bonucci Gesuita al Padre Don Antonio Caramelli Camaldolese inedita con note di Pietro Bigazzi (a. u. d. T.: Miscellanea storica e letteraria edita con note per cura di P. B. Firenze 1847*. 36 S. 8.), p. 13. Die Streitigkeiten, von denen Bonucci berichtet, waren durch den Bau der Casanatensischen Bibliothek neben dem Römischen Colleg und der Ignatius-Kirche entstanden. Die Generale der Jesuiten und der Dominicaner hatten sich verständigt; Tamburini war aber von den Jesuiten genöthigt worden, von dem abgeschlossenen Vertrage zurückzutreten, so dass die Sache vor die höheren Behörden kam. Die schlechteste Rolle spielte dabei der als Exeget berühmte Jesuit Airoli, von dem Bonucci sagt, er habe überall, wo er gewesen, Unkraut gesät.

[3]) Concina, Dif. 2, 60.

Die Sittenlehre ist so lax geworden, dass kaum etwas in der Praxis als unerlaubt angesehen wird. Und das ist nicht zu verwundern. Es gibt fast keine oder gar keine Bücher über die Sittenlehre, in denen nicht laxe Meinungen vorgetragen würden. Ausserdem erscheinen tagtäglich casuistische Compendien in der Volksprache, deren Verfasser, oft blosse Summisten und wenig unterrichtete Menschen, ausser den Meinungen, die sie aus den erwähnten Büchern zusammenschreiben, noch neue von derselben Sorte vortragen, die sie alle mit der grössten Zuversicht als probabel, ja als *in praxi* sicher bezeichnen auf Grund der als Grundsatz an die Spitze gestellten und oft wiederholten gewöhnlichen Regel der Probabilisten, dass man jede auch minder probabele und minder sichere Meinung anwenden dürfe, auch ohne sich um die Richtigkeit derselben zu bekümmern, ja auch wenn man dieselbe als falsch erkenne oder erkennen könne. Und da diese allgemeine Regel aus den spanischen Büchern selbst unwissende Weiber kennen lernen, ist leicht zu sehen, wie die Sittlichkeit leidet. Dazu kommt noch, dass nicht nur bei dem Volke, sondern auch bei den Beichtvätern, Predigern und Professoren die Ansicht allgemein verbreitet ist, niemand sündige, wenn er bei dem Handeln glaube, er handle recht, oder nicht glaube, er handle unrecht, oder darüber im Zweifel sei, eine Ansicht, die im wesentlichen mit der jüngst von dem apostolischen Stuhle verdammten These über die philosophische Sünde[1]) übereinstimmt."

„Ich weiss nicht, sagt Camargo weiter, durch welchen geheimen, jedenfalls furchtbaren Rathschluss Gottes es geschehen ist, dass diese neue Sittenlehre, die dem apostolischen Stuhle so verhasst und der christlichen Sittlichkeit so widersprechend ist, bei den Jesuiten solchen Beifall gefunden hat, dass sie dieselbe noch jetzt, wo sie sonst fast nirgendwo mehr geduldet wird, vertheidigen, ja dass nicht wenige Jesuiten meinen, sie als Ordenslehre vertheidigen zu müssen. . . Ich glaube behaupten zu dürfen, dass in keinem andern Orden eine grössere Gottesfurcht und Frömmigkeit und ein grösserer Seeleneifer herrscht, und dass auch die Jesuiten in der Praxis die laxen Meinungen nicht zur Ausführung bringen, dass sie zumeist das nicht zu thun wagen,

[1]) Reusch, Index 2, 532.

wovon sie behaupten und anderen sagen, es sei erlaubt. Auch macht man mit Unrecht die Vertheidigung laxer Meinungen durch einzelne Jesuiten und sittliche Vergehen einzelner Jesuiten der Gesellschaft zum Vorwurf. Aber das ist beklagenswerth, dass die Gegner der Gesellschaft ihr ohne zu lügen vorwerfen können, dass nur die Jesuiten jenen Probabilismus, der die Quelle alles Laxismus und aller Sittenverderbniss und von dem apostolischen Stuhl beinahe schon ausdrücklich (*vix non jam diserte et expresse*) verdammt worden ist, noch zu vertheidigen fortfahren, ja eifrig fördern und verbreiten, so dass nicht nur die Jesuiten selbst, sondern auch die Angehörigen anderer Orden wohl wissen, dass den Jesuiten nichts so missfällt, als wenn jene Lehre nicht anerkannt wird.“ Ein sehr gelehrter und frommer und der Gesellschaft nicht feindlich gesinnter Mann, fügt Camargo bei, der sein Buch gelesen, habe mit ihm beklagt, dass der Probabilismus in Spanien so hartnäckig vertheidigt werde; er, Camargo, habe darauf die Hoffnung ausgesprochen, dass die Lehre bald von Clemens XI. werde verdammt werden; darauf habe der andere gesagt: „Ach, lieber Pater, bewirken Sie, dass Ihre Jesuiten von der eifrigen Vertheidigung des Probabilismus ablassen; dann wird es eines Verdammungs-Decretes des apostolischen Stuhles nicht bedürfen.“ Darauf habe er nichts erwiedern können. Der Papst, schliesst Camargo, möge also befehlen, — eine blosse, wenn auch noch so ernste und dringende Ermahnung helfe nichts, — es solle kein Jesuit öffentlich oder heimlich den Probabilismus lehren oder jemand irgendwie an der Vertheidigung der entgegengesetzten Ansicht hindern. Dass der Papst dieses befohlen habe, müsse aber allgemein bekannt werden; dann würden alle gehorchen. Ein solches Decret zu erlassen, sei unbedenklich, nachdem schon mehrere katholische Universitäten, Bischöfe, Diöcesan- und Provinzial-Synoden und Orden den Probabilismus verworfen hätten.

Gravina constatirt mit Befriedigung, dass Clemens XI. auf diese Bittschrift „Gelesen“ geschrieben, sie also einfach zu den Acten zu legen befohlen, und dass er trotz der Vorstellungen (Gonzalez' und) Camargo's nichts gegen den Probabilismus gethan habe.[1])

[1]) Tratten. 1, 351.

17.

Eine so vollständige Darstellung der Gonzalez'schen Angelegenheit, wie wir sie gegeben haben, ist erst durch die Veröffentlichung unserer Documente möglich geworden. Die wichtigsten Actenstücke sind aber bereits zwischen 1750 und 1760 von Concina und Patuzzi bekannt gemacht worden. Es ist nicht ohne Interesse, zu sehen, wie unvollständig und unrichtig trotzdem die neueren Jesuiten und die von ihnen abhängigen Schriftsteller, — ohne Zweifel theils absichtlich, theils fahrlässig, — über die Angelegenheit berichten.

In den drei Quartbänden, welche die französischen Jesuiten 1763—65 unter dem Titel *Réponse au livre Extraits des assertions pernicieuses etc.* veröffentlichten,[1]) sagen sie von Gonzalez (2, 295) nur: „Concina und Monclar sprechen von den Schwierigkeiten, die man Gonzalez bereitet habe. Warum hätte man ihm Schwierigkeiten bereiten sollen, die man weder Rebello, noch Comitoli, noch Scildere, noch Taberna [sein Buch erschien erst 1698] bereitet hatte, deren Werke mit Approbation gedruckt wurden? Der einzige Grund, weshalb das Buch von Gonzalez von den Revisoren beanstandet wurde, ist, dass er, indem er den Probabilismus verwarf, denselben mit zu harten Qualificationen bezeichnete, und dass, da diese Ansicht noch keine Verwerfung (*flétrissure*) von Seiten der kirchlichen Tribunale erfahren hatte, es Gonzalez nicht zustand, sie eigenmächtig zu verketzern, und den Revisoren und den Oberen nicht, dazu die Hand zu bieten." Es folgen noch einige Bemerkungen über die Verhandlungen im J. 1680 und über die General-Congregation von 1687. Von dem in Dillingen gedruckten Buche und dem, was damit zusammenhängt, wird nichts gesagt, nur noch (2, 289) erwähnt, Bossuet habe Gonzalez gelobt. — Auffallender Weise ist die Darstellung, welche ein eifriger Gegner der Jesuiten, der gelehrte Dominicaner Bernard Lambert, im J. 1811 gibt,[2]) nicht viel fehlerfreier: „Als Gonzalez General geworden, veröffentlichte er das Buch, für welches Oliva ihm die Druck-Erlaubniss verweigert hatte. Die ganze Gesellschaft erhob sich gegen ihr Haupt. Man schlug vor,

[1]) Reusch, Index 2, 921.

[2]) La vérité et l'innocence vengée, Paris 1811, p. 525.

eine General-Congregation gegen ihn zu berufen, und wenn er sich nicht beeilt hätte, zu capituliren, so wäre es um sein Generalat geschehen gewesen. Einer der Artikel der Capitulation war, dass die in Deutschland gedruckte Ausgabe seines Buches unterdrückt und der zu Rom zu druckenden eine Vorrede beigefügt werden solle, in welcher Gonzalez erkläre, er lasse seinen Ordensgenossen volle und unbeschränkte Freiheit, den Probabilismus zu vertheidigen.“

Der von den Jesuiten engagirte Geschichtschreiber des Ordens, J. Crétineau-Joly, erzählt (4, 327): „Gonzalez war ein verdienstvoller Theologe und ein heftiger Gegner der Jansenisten. Seine wohl bekannten Ansichten über die Lehre des [Jansenius'schen] Augustinus hinderten ihn indessen nicht, den Probabilismus zu bekämpfen; er griff ihn an, als ob nicht die meisten Jesuiten dieses System angenommen hätten. Die Veröffentlichung seines Werkes war auf Hindernisse gestossen; diese traten auch noch bei seiner Wahl zum General hervor; aber nachdem er sich an die Spitze des Ordens gestellt sah, wollte er sein Buch nicht zur Vergessenheit verdammen. Er liess es drucken, indem er erklärte, dass er es nicht als General, sondern als Theologe geschrieben habe.“ — Der Jesuit Ravignan sagt nur: „Mehrere Theologen der Gesellschaft haben den Probabilismus bekämpft; was einer unserer Generale, Thyrsus Gonzalez, dagegen geschrieben, ist das Stärkste, was ich in der Art kenne. Viele andere von den Unserigen haben ihn gebilligt.“ [1]) — Der Jesuit A. Matignon hat 1866 in einem Aufsatze über den Probabilismus folgendes drucken lassen: „Als General nahm er den Plan wieder auf, sein [zu Salamanca geschriebenes] Buch zu veröffentlichen, und liess in Deutschland den Druck beginnen. Die Assistenten erwirkten (*obtinrent*) von ihm, dass das Buch anonym erscheinen, nur einen privaten Charakter haben und nur als Ausdruck der persönlichen Ansicht eines unserer Moralisten angesehen werden solle. Die erste Ausgabe erschien zu Dillingen 1691 (*sic*) . . . Gonzalez beendigte 1675 (*sic*) seine Laufbahn durch den erbaulichsten Tod. Die Gesellschaft hat, ohne seine Ideen völlig zu theilen, seinen Namen unter den durch ihre Tugend berühmtesten

1) Die Jesuiten, Aachen 1844, S. 107.

Männern, die sie in dieser Zeit hervorgebracht, verzeichnet.“ [1]) — Ein anderer französischer Jesuit, H. Montrouzier, sagt 1870 in einem langen Aufsatze über den Probabilismus: „Concina hat viel Aufhebens gemacht von einem Decrete Innocenz’ XI. von 1680, worin er dem Jesuiten-General Gonzalez [General wurde er erst 1687] befehle, für den Probabiliorismus zu schreiben, und den Jesuiten verbiete, denselben anzugreifen. Er theilt es mit und commentirt es mit Behagen. Die Antwort ist leicht. Wenn das Decret von 1680 ein peremtorisches Decret gegen den Probabilismus war, warum war es weder Bossuet noch einem andern der Prälaten der Versammlungen von 1682 und 1700 bekannt? [Vor 1693 wurde es überhaupt nicht bekannt und in weiteren Kreisen erst durch Concina.] Warum spricht der h. Liguori nicht davon, der so loyal alle Schwierigkeiten erörtert, die man ihm entgegenhalten kann? Warum übergeht es der schreckliche Pater Patuzzi mit Stillschweigen? [Dieser spricht weitläufiger darüber als Concina.] Einige Schriftsteller sind weiter gegangen. Trotz der Versicherungen Concina’s haben sie entschieden die Authenticität des besagten Decretes geleugnet: *Decretum hoc esse apocryphum,* sagt P. Joseph Gravina, *repertum fortasse in armario, in quod conjiciuntur decreta apocrypha vel ob- aut subreptitia*“ [2]) [der Jesuit Gagna hat das Decret nach einer von einem Notar der Inquisition beglaubigten Abschrift drucken lassen; S. 128]. — Die *Civiltà cattolica* sagt 1886 (Ser. 13, vol. 3, p. 603): „Der Probabilismus wurde nicht unter den Jesuiten geboren und nicht allgemein herrschend in ihren Schulen, fand vielmehr unter ihnen nicht wenige und starke Gegner: 1608 und 1609 bekämpften ihn

[1]) Etudes religieuses, hist. et litt. N. S. t. 9, p. 10. Matignon sagt, er habe ausser den drei Briefen von Segneri eine authentische Quelle benutzt, die Schrift, welche Gonzalez 1694 habe drucken lassen unter dem Titel: Historica enarratio eorum quae acciderunt circa editionem libri de recto usu opinionum probabilium P. Thyrsi Gonzalez . . . ab eodem concinnata. Diese Schrift wird auch von de Backer verzeichnet (mit dem Zusatze *anno 1694*, der offenbar zu *concinnata* gehört, nicht das Jahr des Druckes angeben soll). Es wird die oben S. 191 erwähnte Synopsis sein, die freilich schon 1693 geschrieben ist. Gedruckt ist die Schrift, so viel ich weiss, nicht; jedenfalls hat sie Matignon nicht benutzt; sonst hätte er nicht in so wenigen Zeilen so viel Unrichtigkeiten vortragen können.

[2]) Revue des sciences eccl. 1870, 3. S. t. 2, 128.

die Patres Comitillo [*sic*] und Rebello, und der General Thyrsus Gonzalez veröffentlichte 1694 ein Werk gegen das System.“ (S. 606 wird beigefügt: „Gegenwärtig ist das System des mehr oder minder gemilderten Probabilismus, namentlich nach den Schriften des jüngst zum Kirchenlehrer erhobenen h. Alfons Liguori, die bei allen Theologen verbreitetste Lehre, so dass man sagen kann, es gebe jetzt keinen Moral-Schriftsteller, der nicht den Probabilismus verträte, höchstens durch den Probabiliorismus ein wenig gemildert, *tutt' al più con qualche lieve temperamento di probabiliorismo.*“)

P. Hurter erzählt 1874: „Nachdem Gonzalez zum General gewählt worden, veröffentlichte er, freilich unter dem Widerspruch mehrerer [in einer Anmerkung zu diesen Worten wird auf Alfaro's *Censura censurae* verwiesen], das schon lange ausgearbeitete Werk unter dem Titel *Fundamentum etc.* zu Rom 1694. . . Obschon er dadurch seine Ordensgenossen nicht nöthigen wollte, sich seiner Ansicht anzuschliessen, ... bemühte er sich doch, Clemens XI. durch eine Bittschrift zu bestimmen (*inducere*), der Gesellschaft den Probabilismus mehr oder minder zu verbieten.“ [1]) Karl Werner dagegen versichert: „Der Ordensgeneral Thyrsus Gonzalez reichte 1702 eine Denkschrift beim apostolischen Hofe ein, in welcher er die Gesellschaft als Gesammtheit von dem Vorwurfe, als vertrete sie als Körperschaft die (von Alexander VII. und Innocenz XI.) censurirten Grundsätze, zu reinigen versuchte und genaue, gewissenhafte Beachtung der päpstlichen Entscheidungen versprach.“ [2])

Ferd. Probst citirt nur aus Antoine: „Die ersten Bekämpfer des Probabilismus gingen aus unserer Gesellschaft hervor, nämlich Rebellus, Comitolus und A. Blanchus unter dem Namen Candidus Philalethes, dem andere folgten aus derselben Gesellschaft, als Elexades [Elizalde], Estris [Estrix], R. P. Thyrsus, Gonzalez Praep. Gen., de Camargo, Malattra [*sic*], Gisbert etc.“ [3]) Aehnlich

[1]) Nomencl. 2, 869.

[2]) System der christl. Ethik, 1850, 1, 435.

[3]) Moraltheol., 1848, 1, 114. Der Redemtorist M. Haringer sagt in seiner Ausgabe von Liguori's Theologia moralis, Regensb. 1846, 1, XXX: „Weil Gonzalez General war, entstand (wegen seines Buches) eine grosse Aufregung in dem Orden: viele meinten, es sei ein Capitel zu berufen und der General wegen

K. Martin: „Auch verdient bemerkt zu werden, dass sich gerade unter den Jesuiten die ersten und gründlichsten Bekämpfer des Probabilismus erhoben: Rebellus, Comitolus, Andreas Blankus unter dem Namen Candidus Philaletes, denen sich dann viele andere anschlossen: Thyrsus Gonzalez, Elizalde, Reginald, Bellarmin, Antoine u. a." [1]) Bellarmin und Reginald können sich nicht an Bianchi angeschlossen haben, der erst nach ihrem Tode schrieb. J. Schwane bezeichnet Gonzalez einfach als gemässigten Tutioristen[2]) und der Jesuit Aug. Lehmkuhl als *acerrimus probabilismi adversarius et secundum S. Alphonsum intolerabilis rigorismi fautor.*[3])

Im 31. Bande des *Dizionario* von Moroni wird von Gonzalez berichtet: er habe 1670 einen Tractat gegen den Probabilismus verfasst; die Gesellschaft habe sich der Veröffentlichung desselben widersetzt, obschon Innocenz XI. ihn approbirt habe; er habe ihn erst veröffentlichen können, nachdem er General geworden; er sei zu Rom 1687, dann auch zu Lyon und an anderen Orten gedruckt worden unter dem Titel: *Fundamenta (sic) theologiae moralis etc.* — In der ersten Auflage des Freiburger Kirchenlexikons 8, 788 berichtet B. Fuchs: „Welche tiefe Wurzeln der Probabilismus im Schoosse der Gesellschaft geschlagen, zeigte sich deutlich, als der Spanier Gonzalez Miene machte, dem entgegengesetzten Systeme mit aller Entschiedenheit Bahn zu brechen. Die zu diesem Ende ausgearbeitete Schrift, . . . welche er dem Ordensgeneral Oliva zu widmen beabsichtigte, fand erst nach einer langen Reihe von Jahren den Weg in die Oeffentlichkeit. Diesen zu betreten, hätte Gonzalez vielleicht selbst als Ordensgeneral nicht gewagt, wenn nicht Papst Innocenz XI. dieselbe Schrift, welche die Assistenten der Gesellschaft unterdrückt wünschten, seines ausgezeichneten Beifalls gewürdigt hätte. Siehe das Nähere hierüber bei Fuchs, Institutiones theol. mor. S. 264 bis 266 [wo ein ziemlich dürftiger Bericht gegeben wird]. In seinem *Fundamentum theologiae moralis,* Rom 1684 (*sic*), stellte er das bisher vorherrschende Autoritätensystem mehr in den

neuer und falscher Lehren abzusetzen; andere aber folgten seinen Meinungen und vertheidigten sie durch Worte und Bücher."

[1]) Lehrbuch der kath. Moral, 3. Aufl. 1855, S. 112.

[2]) Allg. Moraltheol., 1885, S. 105.

[3]) Theol. mor., Ed. 3., 1886, 1, 61.

Hintergrund, indem er den Richterstuhl der Gewissensentscheidung in das sittliche Subject verlegte." In dem Artikel Gonzalez im Ergänzungsbande S. 491 heisst es nur: „Er hat in einem besondern Tractate, Rom 1694, die Lehre der Probabilisten (s. den Art.) bestritten; er zeigt, dass diese Lehre von Mitgliedern seines Ordens vielfach bekämpft worden." In der neuen Auflage (5, 842) ist die Sache (nach Reusch, Index 2, 506) im wesentlichen richtig dargestellt, wird aber das 1694 zu Rom gedruckte Buch mit dem 1691 zu Dillingen gedruckten identificirt. — In der 2. Auflage der Real-Encyklopädie für prot. Theol. 12, 236 wird berichtet: „Innocenz XI. gab mit der Bulle (*sic*) *contra 65 propositiones laxorum moralistarum* (1679) der 13. General-Congregation des Ordens im J. 1687 Anlass zu der feierlichen Erklärung, dass die Gesellschaft Jesu, wenn sie probabilistische Lehren in ihrem Schoosse dulde, darum der entgegengesetzten strengern Denkweise nicht im mindesten entgegentreten wolle. . . Als indessen bald darauf der antiprobabilistisch gesinnte General Tyrso Gonzalez seine *Fundamenta* (*sic*) *theol. moralis*, geschrieben 1684, publicirt 1691 (*sic*), wider die anstössigen Lehren seiner Ordensgenossen ausgehen liess, bekam er heftige Anfeindungen zu bestehen und wäre beinahe abgesetzt worden." [1])

V.

Moralstreitigkeiten im 18. Jahrhundert.

1.

Die *Assemblée du clergé de France* vom J. 1700 sprach ihr Bedauern darüber aus, dass Alexander VII. und Innocenz XI.

[1]) Stäudlin, Gesch. der christl. Moral, 1808, S. 559, hat eine dürftige Notiz über Gonzalez; de Wette, Christl. Sittenlehre 2, 339, erwähnt Gisbert und Camargo, aber nicht Gonzalez. W. Gass, Gesch. der christl. Ethik, 1886, erwähnt ihn nur in dem Satze 2, 1, 190: „Im Ganzen wollten alle (Schriftsteller des Jesuitenordens) eine zusammengehörige Ordensmoral repräsentiren. Zwar sind in ihrem Innern auch bedeutende Gegensätze aufgetaucht; der Jesuit Gonzalez hat 1671 den Probabilismus offen bekämpft; auch wurde ausgesprochen, dass nicht jede Meinung des Generals für die Mitglieder bindend sei." In den Lehrbüchern der Kirchengeschichte von Niedner, Kurtz u. a. wird Gonzalez eben nur genannt.

die Verdammung einer Reihe von schlechten Moralsätzen nicht in der Form verkündigt hätten, welche die Annahme der Decrete in der ganzen Kirche gesichert haben würde (sondern in der Form von Decreten der Inquisition, die in Frankreich nicht anerkannt wurden), und verdammte selbständig 127 Sätze, darunter die von den beiden Päpsten verdammten, ferner einige aus Censuren der Löwener Facultät und der Sorbonne entnommene und einige neue. Sie ging aber einen wesentlichen Schritt weiter, indem sie, um die Wurzel auszurotten, aus der jene Irrthümer erwachsen seien, in einer der Censur der einzelnen Sätze beigefügten „Erklärung" principiell den Probabilismus verwarf und folgende Grundsätze aufstellte: wenn für zwei entgegengesetzte Meinungen gleich viele Gründe zu sprechen scheinen, habe man die sicherere zu wählen, unter probabelen Meinungen die probabelere; niemand dürfe einer Meinung folgen, welche ihm nicht der Wahrheit entsprechender scheine; die Ansicht, man dürfe in der Praxis einer Meinung folgen, die man nicht selbst für die probabelere halte, sei eine im Alterthum unerhörte und erst im letzten Jahrhundert von gewissen wohlbekannten Theologen ersonnene, die Quelle aller vorher erwähnten sittenverderblichen Sätze; sie sei auch schon von früheren französischen Bischöfen verdammt worden. — Eine zweite Erklärung bezieht sich auf die Attrition. Die Liebe Gottes, heisst es darin, sei wie bei Erwachsenen für den Empfang der Taufe, so auch für den Empfang des Busssacramentes nothwendig. Nach der Lehre des Trienter Concils sei allerdings nicht die vollkommene Reue erforderlich, dürfe sich aber niemand für genügend disponirt halten, der nicht ausser dem Glauben und der Hoffnung auch anfange, Gott als die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben. Der für beide Sacramente nothwendige Vorsatz, ein neues Leben anzufangen und die göttlichen Gebote zu halten, sei nicht möglich, wenn der Büsser um das erste und grösste Gebot, Gott von ganzem Herzen zu lieben, sich nicht kümmere und nicht wenigstens entschlossen sei, sich die Erfüllung desselben mit Hülfe der göttlichen Gnade angelegen sein zu lassen. Die Beichtväter sollten nicht vergessen, dass sie (nach der Erklärung Innocenz' XI., s. o. S. 91), bei der Spendung der Sacramente nicht einer probabeln Meinung mit Beiseitelassung der sicherern folgen dürften,

und darum nicht ablassen, ihre Beichtkinder zu ermahnen, bei der Reue den allein sichern Weg der wenigstens anfangsweisen Liebe Gottes einzuschlagen. Dem entsprechend wird unter No. 86 der Satz: „Die Reue aus Furcht vor der Hölle genügt auch ohne irgendwelche Liebe Gottes, ohne irgendwelche Rücksicht auf den durch die Sünde beleidigten Gott, weil eine solche Reue gut (*honesta*) und übernatürlich ist", als zur Ketzerei führend verdammt und unter No. 87 der Satz: „Das Trienter Concil hat so ausdrücklich definirt, die Attrition, welche die Seele nicht lebendig macht und von der vorausgesetzt wird, dass sie ohne Liebe Gottes sei, genüge zur Lossprechung, dass es die Leugner dieser Lehre anathematisirt hat", als falsch, dem Trienter Concil widersprechend und irreführend bezeichnet. — Bemerkenswerth ist noch die Erklärung, es sei unerträglich, dass boshafte und leidenschaftliche Menschen gegen fromme, gelehrte und um die Kirche verdiente Männer, weil sie dem Verderbniss der Sitten eifrig entgegenträten, die gehässige Anklage des Jansenismus erhöben.[1])

Es war Bossuet, auf dessen Antrag diese Beschlüsse gefasst wurden. Vor dem Beginne der Berathungen überreichte er zuerst Madame de Maintenon, dann Ludwig XIV. zwei Denkschriften, worin er den Jansenismus und die laxe Moral als Gegenstände bezeichnet, über welche berathen werden müsse, und über den zweiten Punkt sagt: „Die laxe Moral tritt offen hervor in den Schriften einer Unzahl moderner Casuisten, die nicht aufhören, einander zu überbieten unter Berufung auf eine angebliche Probabilität, welche, im vorigen Jahrhundert erfunden, so furchtbare Fortschritte macht, dass sie die Kirche mit gänzlichem Untergange bedroht, wenn Gott dieses zulassen könnte. . . Dieses Uebel ist um so gefährlicher, als es zu Urhebern Priester und Religiosen aller Orden hat, welche, da sie die zunehmenden Unordnungen nicht ausrotten konnten, das schlechte Mittel gewählt haben, sie zu entschuldigen und zu verhüllen, und die sich sogar einbilden, sie leisteten Gott einen Dienst, indem sie die Seelen durch eine falsche Milde gewinnen. Wie dem auch sein mag, das Vorhandensein des Uebels ist nicht zu bestreiten; zweihundert Meinungen,

[1]) Recueil des actes 1, 713. Bossuet, Oeuvres (Versailles 1815) 7, 357.

die seit 30 Jahren von der Sorbonne, von den anderen Universitäten, von den Bischöfen und selbst von den Päpsten verdammt worden sind, beweisen das zu deutlich. . . Unter den Büchern, welche die Jansenisten seit kurzem veröffentlicht haben, ist eins, welches sie der bevorstehenden Versammlung widmen[1]) und worin der ganze Jansenismus unter neuen Farben wieder vorgetragen wird. Stillschweigen würde unter diesen Umständen als Billigung erscheinen. Wollte man aber davon reden, ohne gleichzeitig den Irrthümern der andern Partei entgegenzutreten, so würde eine so augenscheinliche Parteilichkeit ein solches Urtheil der Gefahr der Missachtung aussetzen und zu dem Glauben Anlass geben, man habe die Hälfte des Uebels unbeachtet lassen wollen . . . Die Hauptsache ist, ebenso massvoll und billig, wie entschieden vorzugehen. Niemand wird Grund haben, sich zu beklagen, wenn man diese schlechten Meinungen so angreift, dass man weder direct noch indirect irgend eine Person oder Körperschaft bezeichnet."

Diese letzte Bemerkung scheint zu verrathen, dass Bossuet vorhersah, was eintraf: auf den Rath der Frau von Maintenon, welche von Bossuet und von ihrem Gewissensrathe, dem Bischof Godet des Marais von Chartres, gewonnen wurde, gestattete der König der Versammlung, über die Verdammung der die laxe Moral vertretenden Casuisten zu verhandeln, fügte aber die ausdrückliche Bedingung bei, dass die betreffenden Schriftsteller nicht genannt würden. Bossuets Secretär Le Dieu verfasste nachträglich eine *Clef de la censure des casuistes condamnés en 1700,* worin die Casuisten, welche die Sätze vorgetragen hatten, nachgewiesen waren, und Bossuet wünschte die Veröffentlichung der Schrift. Le Dieu verhandelte darüber mit dem Buchhändler Godard zu Rheims, wo unter dem Schutze des Erzbischofs Le Tellier antijesuitische Bücher gedruckt werden konnten; aber während des Quesnel'schen Processes wurde Godard verhaftet, und so unterblieb die Veröffentlichung. Das Manuscript befand sich noch in Meaux, als Abbé Guettée 1856 Le Dieu's Memoiren herausgab; der Bischof Allou gestattete aber Guettée die Veröffentlichung nicht.[2])

[1]) Reusch, Index 2, 684.

[2]) L'abbé Le Dieu. Mémoires et journaux sur la vie et les ouvrages de Bossuet, publiés . . . par l'abbé Guettée (Paris 1856) 1, III.

„Die Attritionsfrage, sagt Döllinger,[1]) scheint der König bei seiner vollständigen Unwissenheit in religiösen Dingen nicht verstanden zu haben, sonst würde er sicher nicht gestattet haben, dass eine Doctrin verworfen werde, auf die gestützt seine Beichtväter ihm fortwährend die Absolution ertheilt hatten.“ Bossuet erzählt,[2]) er habe dem Könige einmal eine Instruction überreicht, worin das Gebot der Liebe Gottes als die Grundlage des christlichen Lebens dargestellt gewesen sei. Der König habe sie gelesen und ihm dann gesagt: Davon habe ich nie etwas gehört; davon hat man mir nichts gesagt. — Gerade dieser Punkt lag aber Bossuet besonders am Herzen. Er verfasste darüber später für seine Geistlichen eine eigene Schrift.[3]) Diese ist wesentlich eine ausführliche Darlegung der Lehre des Tridentinums, des Römischen Katechismus und des Thomas von Aquin. Auf eine Polemik gegen die Ansichten der Attritionisten im einzelnen lässt sich Bossuet nicht ein. Er konnte es aber nicht vermeiden, die Entscheidung Alexanders VII. zu besprechen, durch welche die erst nach dem Tridentinum erfundene Lehre, dass die Reue aus blosser Furcht vor der Hölle zum Empfange der Lossprechung genüge, der alten Lehre nicht nur als völlig gleichberechtigt gegenübergestellt, sondern indirect dadurch vor dieser bevorzugt wird, dass der Papst ohne einen Ausdruck des Bedauerns constatirt, sie sei bei den Theologen seiner Zeit die vorherrschende. Auf Grund dieser Entscheidung konnte sich jeder Priester für berechtigt halten, einem Poenitenten ohne irgendwelche Liebe Gottes die Sündenvergebung und die Erlangung der ewigen Seligkeit zuzusichern, und jeder Sünder, der aus Furcht vor der Hölle beichtete und sich zu bessern versprach, wenn er absolvirt wurde, sich ohne einen Funken von Gottesliebe für gerecht und der Seligkeit sicher halten. Und dass diese Anschauung, wenn sie auch theoretisch fortwährend von vielen bestritten wurde, *in praxi* in Folge der päpstlichen Entscheidung eine noch weitere

[1]) Allg. Ztg. 1886, No. 192 B., S. 2810.

[2]) bei Le Dieu 2, 202.

[3]) De doctrina Concilii Tridentini circa dilectionem in sacramento poenitentiae requisitam. Die Abhandlung wurde erst 1736 von Bossuets gleichnamigem Neffen, dem Bischof von Troyes, veröffentlicht. Sie steht in dem Oeuvres 7, 465--548, die oben mitgetheilte Stelle S. 544.

und verderblichere Verbreitung erhalten werden würde, konnten doch Alexander VII. und seine Rathgeber vorhersehen. Bossuet konnte ein päpstliches Decret nicht wohl in Ausdrücken bekämpfen, wie er sie einer Behauptung eines Theologen gegenüber angewendet haben würde; er unterliess aber nicht, seine Gedanken mit aller nur möglichen Deutlichkeit auszusprechen. Wenn die Meinung der Attritionisten, sagt er, wirklich, wie Alexander VII. sage, die gewöhnlichere wäre, so könne man das nur dann zu Gunsten ihrer Richtigkeit anführen, wenn man dem Grundsatze der *probabilitas extrinseca* huldige, der bei den neuen Casuisten die Quelle alles Laxismus und aller Corruption sei. Für jeden, der nicht dem erst im vorigen Jahrhundert *in hac temporum faece* aufgekommenen Probabilismus huldige, liege in der weiten Verbreitung einer falschen Meinung nur ein Grund, sie um so entschiedener zu bekämpfen. „Und wenn Alexander VII., fügt er bei, verboten hat, jene Meinung mit einer theologischen Censur zu belegen, so brauchen wir darum eine so wichtige, so klar und deutlich von dem Trienter Concil erklärte Wahrheit nicht zu verschweigen, vielmehr müssen wir, je zahlreicher ihre Gegner sind, um so mehr, zwar bescheiden und massvoll, aber auch entschieden sie vertheidigen und die Gegner, wenn auch nicht in Form einer theologischen Qualification, doch in Form einer wahrheitsgemässen Behauptung als Gegner des Trienter Concils bezeichnen. Ein Bischof darf nicht nach der, wenn auch vielleicht gewöhnlichern Ansicht anderer urtheilen; das hiesse auf die Autorität der Vertreter dieser Ansicht hin nach dem leeren Scheine der Probabilität gegen das Verbot des Herrn Ueberlieferungen und Menschensatzungen zur Geltung kommen lassen. Und wenn Alexander VII. um des Friedens willen den Bischöfen verboten hat, jene Meinung zu censuriren, so hat er sie doch sicher nicht vor den Censuren seiner Nachfolger Innocenz' XI. und Alexanders VIII. schützen wollen, denen, wie wir gezeigt haben, diejenigen verfallen, welche die Pflicht, Gott zu lieben, ganz beseitigen und bei der Spendung der Sacramente einer nur probabeln statt der sichern Meinung folgen.“

Bei den Berathungen der Versammlung erinnerte Bossuet daran, dass schon die *Assemblée* von 1682 beabsichtigt habe, gegen die laxe Moral aufzutreten, dass die Bischöfe damals schon

einen Entwurf zu einem Decrete mit einer Zusammenstellung von verwerflichen Sätzen in Händen gehabt hätten und der Plan nur wegen des frühzeitigen Schlusses der Verhandlungen nicht zur Ausführung gekommen sei.[1]) Die Versammlung ernannte 25. Juni einen Ausschuss zur Vorberathung der auf Glauben und Sitten bezüglichen Punkte unter dem nominellen Vorsitze des Erzbischofs Le Tellier von Rheims. Diesem Ausschusse legte Bossuet 162 Sätze, darunter 153 laxe Moralsätze vor, liess vier kleine lateinische Abhandlungen über die in Betracht kommenden theoretischen Fragen drucken[2]) und leitete die Verhandlungen, die zwei Monate dauerten, mit grossem Geschick. In dem Berichte, den er der Plenar-Versammlung erstattete, sagte er: die Censur der Sätze, die er vorlege, sei im Ausschuss einstimmig angenommen worden; sie sei durchaus nothwendig und werde von ganz Frank-

[1]) Ein Auszug aus den Protocollen der Assemblée von 1700 (eine Skizze des von Bossuet erstatteten Berichtes) steht in den Oeuvres 7, 325, der Entwurf des *Decretum de morali disciplina,* welcher der Assemblée von 1682 vorgelegt werden sollte, ebend. S. 257. In dem 1. Theile stehen 140 *Propositiones damnandae* (die meisten derselben wurden 1700 verdammt); der zweite Theil, *Doctrina opposita damnandis propositionibus,* berührt die Attrition nur kurz, behandelt aber den Probabilismus ziemlich ausführlich. In einem Briefe an den Abbé Dirois (Oeuvres 37, 269) sagt Bossuet über den Entwurf von 1682: „Was den Probabilismus angeht, so würde, wenn man die Sache nur obenhin berühren will, wie man bisher gethan, allerdings die Verdammung von drei oder vier Sätzen genügen; aber wenn man das Uebel mit der Wurzel ausrotten, das innerliche Gift angreifen, die verderblichen Folgen desselben hemmen und seine Bösartigkeit zeigen will, indem man ebensowohl die Falschheit der Principien wie die Absurdität der Consequenzen nachweist, so wird man in unseren Sätzen nichts überflüssiges finden, und wenn man die Qualificationen kennen lernte, die wir entworfen hatten, würde man uns zustimmen. Was würde es z. B. helfen, wenn man nur gesagt hätte, es sei der probabelern und sicherern Meinung zu folgen, wenn man es dabei gestattete, zu sagen, die von den meisten neueren oder auch nur von einem einzigen vorgetragene Meinung sei die probabelere oder sie werde, eben weil sie die mildere sei, für die gewöhnlichen Menschen die sicherere? Wenn man nicht weiter geht, bleibt das Uebel ungemindert. Wenn man einmal die Hand an die Wunden der Kirche legen will, muss man bis auf die Wurzel einer Lehre gehen, welche wieder ausschlägt und sich vollständig wieder entwickelt, wenn auch nur das kleinste Fäserchen übrig gelassen wird."

[2]) Oeuvres 30, 699—730. Die zweite ist ein Auszug aus dem Buche von Gonzalez. Ausser diesem hatte, wie Le Dieu (2, 26. 32. 77) berichtet, Bossuet besonders Fagnani und von den Jesuiten Hon. Fabri studirt.

reich, welches seine Augen auf die Versammlung gerichtet habe, erwartet; man könne sie nicht ablehnen oder ihr widersprechen, ohne den Episcopat der Gefahr auszusetzen, einer Schwachheit oder Gleichgültigkeit angeklagt zu werden, welche seine Ehre und Würde blossstelle; es sei bekannt, dass der Versammlung ungeheuerliche Meinungen, die seit langer Zeit der Kirche und Europa zum Aergerniss gereichten, förmlich denuncirt worden seien, und von dem Eifer so vieler durch ihre Gelehrsamkeit und Tugend ausgezeichneter Bischöfe erwarte man, dass sie die Heiligkeit der christlichen Religion und der Sittenlehre Jesu Christi, deren reinste und unbestreitbarste Grundsätze verletzt worden seien, mit Entschiedenheit vertheidigen würden; er sei von der Nothwendigkeit, so beklagenswerthen Ausschreitungen entgegenzutreten, so überzeugt, dass, falls die Versammlung wider Erwarten es ablehnen sollte, ein der französischen Kirche würdiges Urtheil zu fällen, er für seine Person allein bei einer so dringenden Gefahr seine Stimme erheben, vor der ganzen Welt gegen ein so schmähliches Treiben auftreten und die Verdammung so furchtbarer Irrthümer verkündigen werde. Die Verdammung der von dem Ausschuss vorgelegten 127 laxen Moralsätze, — man hatte von den von Bossuet vorgelegten einige wegen ihrer Unfläthigkeit, einige aus anderen Gründen ausgeschieden, — fand keinen Widerspruch. Bezüglich der Attrition und des Probabilismus glaubte man, da sich die Kirche darüber noch nicht förmlich ausgesprochen habe, nicht die Form einer Censur, sondern die einer Declaration wählen zu müssen.[1]) Bossuet schloss sich in seiner Berichterstattung, wie sein Biograph hervorhebt, in allen wesentlichen Punkten an das Buch von Gonzalez an. Er hob zugleich hervor, dass viele französische Bischöfe den Probabilismus bereits förmlich verdammt hätten, dass Rom sich zwar bis jetzt darauf beschränkt habe, die Ausschreitungen des Probabilismus

[1]) Es ist Rabulisterei, wenn die Jesuiten in der Réponse aux Extraits 2, 313 versichern, die Assemblée habe den Probabilismus missbilligt und die Anwendung desselben verboten, aber ihn in keiner Weise „censurirt". Der Cardinal Gousset sagt als richtiger Anti-Gallicaner: „Entweder haben diese Bischöfe, deren nur 16 waren, nur das verdammt, was der h. Stuhl einige Jahre vorher verdammt hatte, oder man muss zugeben, dass sie zu weit gegangen sind." Justification de la Théol. mor. de Liguori, 1834, p. 54.

zu censuriren, dass der Papst aber ausdrücklich erklärt habe, aus seinem Schweigen über das Princip dürften keine Folgerungen gezogen werden.[1]) (Unter No. 121 wurde der Satz verdammt: „Es gibt keine Aergerniss erregende oder irrige Meinungen, welche die Kirche nicht corrigirt", mit der Motivirung, dieser Satz sei, sofern er das Schweigen oder die Duldung der Kirche als Billigung deute, falsch, er sei auch dem Seelenheil schädlich, weil dadurch die schlechtesten Meinungen, die irgend jemand willkürlich aufstelle, in Schutz genommen würden.)

Der Jesuit Matignon[2]) ereifert sich dagegen, dass Bossuet die von den Jansenisten und die von den Casuisten drohende Gefahr auf eine Linie gestellt habe: „Hatte denn wirklich die französische Kirche eine doppelte Ketzerei zu fürchten? War denn wirklich eine kleine Anzahl von Sätzen (127 bezw. 153), die man da und dort aus Moralbüchern, welche nur von Theologen gelesen wurden, zusammengesucht hatte und die niemand (?) mehr vertheidigte, nachdem sie von Alexander VII. und Innocenz XI. verdammt worden waren, ein Beweis für das Vorhandensein eines Uebels, welches man mit demjenigen vergleichen dürfte, das eine hartnäckige Secte dadurch anrichtete, dass sie die menschliche Freiheit und die göttliche Güte zugleich zerstörte, den Christen den Weg zu den Sacramenten versperrte und die Grundlagen des Erlösungswerkes untergrub. Den Probabilismus für alle laxen Entscheidungen verantwortlich zu machen, war ein grober Irrthum; mit dem Jansenismus, der den Verdammungen Roms Trotz bot und nach der Beherrschung der Kirche strebte, die Illusionen einiger Casuisten auf eine Linie zu stellen, welche, nachdem sie durch zu grosse Nachsicht gefehlt hatten, demüthig die Censuren, die sie trafen, annahmen, ohne dass auch nur einer widersprochen hätte, das war mindestens eine masslose Ungerechtigkeit. . . . Niemand bewundert mehr als wir das unvergleichliche Genie dieses grossen Mannes; aber eben darum, weil wir ihn so hoch stellen,

[1]) Card. de Bausset, Hist. de Bossuet, 1819, 4, 1 ff. Le Dieu 2, 164. 165 erwähnt eine Ende 1700 erschienene Lettre d'un abbé à son ami sur la censure des propositions de l'assemblée du clergé, die dem Jesuiten G. Daniel zugeschrieben wurde.

[2]) Etudes, 1866, 9, p. 14.

bedauern wir, ihn von persönlichen Vorurtheilen verblendet[1]) oder geheimen Einflüssen nachgeben zu sehen, gegen die er sich nicht genügend zu schützen wusste." Man wird doch annehmen dürfen, dass Bosuet, der Cardinal de Noailles, der Erzbischof Le Tellier und der Bischof Godet des Marais, die hervorragendsten Mitglieder der Versammlung, die Gefahr, welche der französischen Kirche von der laxen Moral drohte, richtiger taxirt haben als P. Matignon.

Concina drückt sich allerdings ungenau aus, wenn er die Assemblée als ein Nationalconcil bezeichnet, — auf den Assemblées war jede der acht Kirchenprovinzen durch zwei Bischöfe und zwei Priester vertreten; — es ist auch etwas wahres daran, wenn Matignon sagt, die 16 Bischöfe der Versammlung von 1700 seien meist schwache Theologen gewesen, — natürlich fügt er bei, sie hätten zum Theil unter jansenistischem Einfluss gestanden; — Bossuet selbst sagt sogar: es seien durchgängig die schwächsten Theologen gewesen, die es damals gegeben, und einige seien ganz corrumpirt und von den Jesuiten abhängig gewesen. Diese letzteren, — darunter der Erzbischof von Auch, der sich damit entschuldigte, dass er dem Pater de la Chaise sein Glück verdanke, — machten bei den Verhandlungen allerlei Schwierigkeiten; schliesslich unterschrieben aber alle.[2]) Matignon mag also immerhin nicht Unrecht haben, wenn er sagt, man dürfe, ohne der Versammlung zu nahe zu treten, ihre Erklärung als eine Erklärung Bossuets bezeichnen. Dass aber Bossuet hier als Organ der *pars sanior* der französischen Kirche gesprochen, gibt Matignon selbst zu, wenn er beifügt, die moralische Wirkung des Beschlusses sei, wenigstens für Frankreich, „immens" gewesen. „Nach dieser Erklärung, fügt er bei, findet man in Frankreich kaum noch einen Schriftsteller, der seine Stimme zu Gunsten des Probabilismus zu erheben wagt. Auch einige französische Jesuiten lassen den Einfluss ihrer Zeit erkennen. Der Pater Gisbert, Pro-

[1]) Bossuet flicht in seinen Meditations (Oeuvres 9, 296 ff.) in die Schilderung der Pharisäer Züge ein, in denen jeder, der nicht blind ist, die Jesuiten erkennt. Das ist ein Hauptgrund, weshalb die Jesuiten, als die Meditations 1727 nach Bossuets Tode gedruckt erschienen, ihre Echtheit bestritten. (Lambert) Là verité et l'innocence p. 511. Reusch, Index 2, 767.

[2]) Le Dieu 2, 74. 59. 112.

fessor der Theologie zu Toulouse, schrieb, nachdem er zwanzig Jahre das [probabilistische] System vorgetragen, im entgegengesetzten Sinne. 1703 veröffentlichte er eine Widerlegung desselben, worin er gesteht, er habe sich von allen seinen Vorurtheilen frei gemacht und halte jetzt alle die Argumentationen, die ihm bis dahin als Beweise erschienen waren, für verdächtig (s. o. S. 259). Etwas später veröffentlichte P. [Paul Gabriel] Antoine, ein berühmter Professor an der Universität zu Pont-à-Mousson und Verfasser einer mit Recht geschätzten Dogmatik, eine Moraltheologie, die man seitdem oft wieder herausgegeben hat; ausser der Klarheit, welche einer ihrer Hauptvorzüge ist, hat sie zum Theil der Strenge ihrer Grundsätze ihren Erfolg in Frankreich zu verdanken.“ In einer Anmerkung wird noch P. Edme Simonnet unter den Gegnern des Probabilismus genannt. Letzterer trägt in seinen *Institutiones,* die 1721—28 erschienen,[1]) die Ansicht von Gonzalez vor: „Der Verstand kann wenigstens nicht vernünftiger Weise (*prudenter*) einer wahrscheinlichen (*verisimili*) Meinung zustimmen, wenn ihm nach reiflicher Erwägung die entgegengesetzte Meinung wahrscheinlicher (oder auch gleich wahrscheinlich) erscheint. . . . Der Gebrauch der minder sichern Meinung ist, wenn sie auch als an sich und absolut sehr wahrscheinlich erscheint, für denjenigen unerlaubt, welchem die entgegengesetzte Meinung sowohl deutlich sicherer als merklich wahrscheinlicher erscheint.“ Antoine (1679—1743) ist der letzte bedeutende Antiprobabilist des Jesuitenordens. Seine zuerst 1726 erschienene *Theologia moralis universa ad usum parochorum et confessariorum,* 3 vol. 8., von Liguori und Gury als zu rigoristisch bezeichnet, wurde wiederholt gedruckt (noch Mailand 1834, 1829 ins Italienische und 1795 sogar ins Arabische übersetzt), auch mit Zusätzen von anderen. Eine 1747 zu Rom gedruckte Ausgabe mit Zusätzen des Minoriten Philippus de Carboneano

[1]) Institutiones theologicae ad usum seminarii authore Edmundo Simonnet S. J., Universitatis Mussipontani Cancellario. Nanceji 1721—28*. 11 vol. 8. (Ven. 1731, 3 vol. Fol.) Der Tractat De consciencia probabili steht 3, 296. Simonnet gebraucht immer *verisimilis* statt *probabilis.* Er citirt keine Autoren. — Hurter 2, 1025 erwähnt, Simonnet habe den Satz streichen müssen, dass der Papst einen Beichtvater für eine Diöcese auch gegen den Willen des Bischofs approbiren könne.

(Carbognano) wurde von Benedict XIV. im Collegium der Propaganda als Lehrbuch eingeführt.[1]) — Der Jesuit François Perrin vertheidigt in seinem 1710 zu Toulouse erschienenen *Manuale* den Probabilismus, aber sehr vorsichtig.[2]) Gleich nach der Assemblée von 1700 bekämpfte den Probabilismus der Weltgeistliche Pierre de la Font in einem dem Bischof von Langres gewidmeten Werke.[3])

Den Attritionismus hatte noch 1694 der Jesuit Anton Bonnet vertheidigt, der uns oben (S. 256) als Antiprobabilist begegnet ist.[4]) Nach dem Jahre 1700 fand er in Frankreich kaum noch offene Vertheidiger. Selbst der Jesuit d'Avrigny sagt, die Ansicht von der Nothwendigkeit der Liebe Gottes bei der Reue sei nicht nur, namentlich seit der Assemblée von 1700, in Frankreich die herrschende, sondern auch die sicherere, die man praktisch geltend zu machen suchen solle, wenn auch der Mangel der Liebe nach der gewöhnlichen und von der Kirche nicht ausdrücklich verworfenen Ansicht der Theologen den Büsser nicht unfähig mache, im Sacramente die Gnade zu empfangen.[5]) Die Thesen, in welchen ein anderer Jesuit, Le Roux zu Reims, die in seinem Orden herrschende Ansicht über die Attrition ver-

[1]) Kirchenlexikon 1, 976. Hurter 2, 1246 erwähnt als gegen Antoine gerichtet die Institutiones theologiae ascetico-morales von Cassianus Fenici Graf von Artemberg. Köln 1769. Der Bischof Pannilini von Chiusi, ein Gesinnungsgenosse des Bischofs Ricci von Pistoja, verzeichnet in einer Anmerkung zu seinem Hirtenbriefe von 1786 (Atti dell' Assemblea in Firenze, 1787, 4, 61) unter Bezugnahme auf eine Lettera ad un amico sopra le Istruzioni morali del Collet eine Anzahl von Stellen, an denen Antoine von den älteren Jesuiten-Theologen noch zu sehr abhängig sei.

[2]) Extraits des assertions dangereuses p. 65.

[3]) Principes de morale établis sur l'écriture sainte et les canons des conciles et les traditions des saints pères, par lesquels on peut aisément décider les cas de conscience les plus difficiles, avec les conséquences qu'on en doit tirer, Paris 1701. 2 vol. 8. (italienische Uebersetzung Ven. 1757). — Traité du dogme de la probabilité, Reims 1731, ist nach Zaccaria (in seiner Ausgabe des Lacroix von 1761, 1, 60) eine Uebersetzung von zwei Dissertationen des protestantischen Theologen J. F. Cotta (1701—79).

[4]) De timore poenitente seu de sufficientia attritionis in sacr. poenitentiae sine amore initiali, Toulouse 1694, abgedruckt zu Passau 1724, zu Augsburg 1757 und im 11. Bande des Thesaurus von Zaccaria.

[5]) Mémoires 3, 28.

theidigte (s. o. S. 80), veranlassten die Sorbonne im J. 1716, dieselbe (mit 127 gegen 4 Stimmen) noch schärfer und eingehender zu censuriren als die Assemblée von 1700 gethan hatte.[1]) Zu dieser Censur erklärten die Facultäten von Reims, Nantes und Caen ihre Zustimmung. Im folgenden Jahre veröffentlichte dann L. E. Dupin sein schon früher (S. 69) erwähntes umfangreiches Werk über den Gegenstand. Etwas später erschien zu Avignon ein ähnliches Buch von dem Dominicaner Lambert Gaud.[2]) Im J. 1717 censurirte auch die theologische Facultät zu Poitiers eine Reihe von Sätzen der dortigen Jesuiten (Salton u. a.) über Attrition u. s. w.[3])

Einige französische Theologen, namentlich der Franciscaner Claudius Frassen in seinem zuerst 1672—77 erschienenen *Scotus academicus* und der Pariser Professor Honoré Tournély in seinen *Praelectiones theologicae*, 1725, versuchten den Attritionismus in einer ähnlichen Form, wie ihn früher Abelly vorgetragen (S. 69), aufrecht zu halten: die Reue müsse allerdings, um genügend zu sein, nicht ausschliesslich aus der Furcht vor der Hölle, sondern auch aus der Liebe Gottes hervorgehen; es sei aber nicht die Liebe Gottes erforderlich, welche die Theologen *amor benevolentiae* nennen, sondern es genüge die Liebe, bei welcher Gott als die Quelle der Seligkeit des Menschen geliebt werde, also die Liebe, welche gewöhnlich *amor concupiscentiae* genannt werde, passend aber auch *amor spei* genannt werden könne.[4]) Diese

[1]) Argentré III a 168.

[2]) Dissertatio theologica, hist., dogm., scholast. et moralis de contritione imperfecta, quae attritio dicitur, deque amoris Dei necessitate ad ejusdem attritionis in poenitentiae sacr. sufficientia, adv. juniorem quendam anonymum. Ed. II. brevior simul et auctior. Avignon 1741*, über 400 S. 8. Der Anonymus hatte gegen das von Gaud zu Avignon dictirte Collegienheft geschrieben.

[3]) Catéchisme sur la pénitence des péchez mortels. Fidèlement extrait des L propositions des R. P. Jésuites, imprimées par ordre de la Fac. de Théol. de Poictiers. Sept. 1717. S. l. 1717*. 83 S.

[4]) Frassen lehrte nach Benedict XIV. De syn. dioec. 7, 13, 9: *attritionem ex solo metu poenarum et gehennae atque ex amore concupiscentiae seu affectu spei conceptam, modo supernaturalis sit omnemque excludat voluntatem peccandi, esse sufficientem dispositionem ad sacramenti poenitentiae fructum in se derivandum.* — Tournély, Tr. de sacr. poenit. q. 5 art. 3 concl. 2: *Sufficit . . . amor qui dicitur spei, quo Deus diligitur, quia bonus nobis, nostra beatitudo finis ultimus qui etsi comparate ad amorem charitatis sit*

Darstellung, von der Tournély sogar behauptete, sie stehe mit den Erklärungen der Assemblée von 1700 nicht in Widerspruch, wurde von manchen Attritionisten fortan adoptirt, besonders, wie wir sehen werden, in Italien. Die Gegner, namentlich Concina, weisen aber mit Recht darauf hin, dass ein grosser Unterschied sei zwischen der Liebe Gottes als des höchsten Gutes und der Quelle aller Gerechtigkeit und der Liebe Gottes als dessen, durch den der Mensch selig werden könne, und dass eben in der Leugnung der Nothwendigkeit der erstern das Wesen des Attritionismus bestehe. Der gleich zu erwähnende Fortsetzer des Tournély, Collet, erklärt in der Abhandlung über die Attrition den *amor spei vel concupiscentiae* für nicht genügend und Billuart (s. u.) sagt: Tournély sei, wenn er es auch nicht sein wolle, in Wirklichkeit nichts als *purus putusque attritionista.*[1]) — Sehr naiv meinte ein Anhänger Tournély's: die Attrition schliesse allerdings wie die Contrition eine „Liebe Gottes über alles" ein, nur habe diese bei der Attrition „ein weniger vollkommenes Motiv, die Furcht oder die Hoffnung."[2])

Eine im Anschluss an die Erklärungen der Assemblée von 1700 geschriebene Darstellung des Busswesens von dem Capuciner Bernard von Arras (1752) wurde von Benedict XIV. brieflich belobt.[3])

Die *Theologia dogmatica et moralis,* in welcher der Kirchenhistoriker Natalis Alexander auch die streitigen Moralpunkte scharfsinnig und gelehrt in der im Dominicaner-Orden herkömmlichen Richtung vertritt, war schon 1693 erschienen; von dem Streite, in welchen er dadurch mit den Jesuiten verwickelt wurde, wird anderswo die Rede sein.[4]) Im J. 1705 erschien in Rom ein Auszug daraus von Fr. Bassaliers unter dem Titel *Summa Alexandrina;* eine zweite Auflage scheint aber beanstandet worden

imperfectus aut minus perfectus, in se tamen castus est, gratuitus, bonus et honestus.

[1]) Summa S. Thomae, Traj. ad Mosam 1770, 18, 231.

[2]) Die Meinung wird in dem unten zu erwähnenden Mandement des Erzbischofs Rastignac von Tours p. 106 bekämpft.

[3]) Le ministère primitif de la pénitence, enseigné dans toute l'église gallicane. Paris 1752. Vgl. N. Beitr. (Unsch. Nachr.) 1754, 121.

[4]) S. u. 2. Abtheilung No. X.; vgl. S. 262.

zu sein.[1]) — Die Angriffe, welche in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts die *Institutiones theologicae* des Oratorianers Caspar Juenin erfuhren,[2]) beziehen sich vorwiegend auf dogmatische Fragen, nur nebenbei auf seine strengen Moralgrundsätze. Eines der bedeutendsten antiprobabilistischen Moralwerke, welche im 18. Jahrhundert in Frankreich erschienen, ist die Fortsetzung der Theologie von Tournély von Pierre Collet.[3]) Zu erwähnen sind noch das *Dictionnaire des cas de conscience* von J. Pontas (1725), welches später von Amort und Concina ins Lateinische übersetzt,[4]) die *Theologia moralis* von Jacques Besombes, die in Italien und Deutschland nachgedruckt wurde,[5]) und die *Conférences* des J. L. de Semelier aus der Congregation der *Pères doctrinaires.*[6])

2.

In Belgien war der bedeutendste Vertheidiger der von der Löwener theologischen Facultät vertretenen Anschauungen in den letzten Jahrzehnten des 17. und in den ersten des 18. Jahrhunderts Johann Opstraet (1651—1720). Unter seinen zahlreichen Streitschriften sind die interessantesten die unten zu besprechende gegen den Römischen Jesuiten Francolini und die früher erwähnte „Denunciation“ der Lehren der Jesuiten des englischen Collegs zu Lüttich (Terillus u. a.), welche 1699—1701 in 17 einzelnen Heften, dann auch zusammen gedruckt erschien. Opstraet behandelt darin die philosophische Sünde, den Probabilismus, die

1) Reusch, Index 2, 583.

2) Reusch, Index 2, 678; s. o. S. 80.

3) Kirchenlex. 3, 648. Er verwirft den Aequiprobabilismus und lehrt, man dürfe der minder sichern Meinung nur dann folgen, wenn sie bedeutend (*longe, notabiliter*) wahrscheinlicher sei als die sicherere (Ed. Lugd. 1768, 1, 175. 179. 182). Von der Attrition handelt er 5, 80; s. o. S. 286.

4) Friedrich, Beiträge zur Kirchengesch. des 18. Jahrh., 1876, S. 81.

5) Zuerst erschienen Toulouse 1709—11, 8 vol. 8., post quartam editionem Venetam Augsb. 1761. Pannilini (s. o. S. 284) sagt, in diesem Werke werde eine von der Lehre des Probabilismus und der Hefe der casuistischen Meinungen gereinigte, sich an die h. Schrift, die Concilien, die Kirchenväter und die angesehensten Theologen anschliessende Moral vorgetragen.

6) Von dem Probabilismus handelt er in den erst nach seinem Tode († 1725) anonym erschienenen Conférences ecclés. sur plusieurs points importants de la morale chrét., Brux. 1755*, p. 257.

Attrition und die Verwaltung des Busssacraments.[1]) Die weiteste Verbreitung fand von Opstraets Schriften eine unter dem Titel *Pastor bonus* zuerst 1687 erschienene Pastoraltheologie. Der Bischof Firmian von Passau liess dieselbe 1764 für seine Geistlichkeit (mit Aenderungen und Zusätzen) neu drucken; diese Ausgabe wurde in Rom verboten (s. u.). Ueber das Busswesen (die Beichtpraxis) handelt Opstraet ausführlich in den Werken *De conversione peccatoris* und *De laborioso baptismo,* über den Probabilismus in den *Institutiones theologicae.* Ein anderer gelehrter Vertheidiger der strengeren Moralgrundsätze in Belgien ist der Carmeliter Henricus a S. Ignatio von Ath, ein Enkel einer Schwester des Michael Bajus († 1719 im 89. Lebensjahre). Er veröffentlichte über die Moralstreitigkeiten 1701 einen Octavband unter dem Titel *Theologia Sanctorum,* — er handelt hauptsächlich von der Attrition, — 1709 drei Foliobände unter dem Titel *Ethica amoris.*[2]) Den Probabilisten gegenüber vertheidigt er in diesem Werke den Tutiorismus.[3]) Es wurde als jansenistisch in Rom denuncirt, u. a. von Fénelon, und von der Inquisition verboten, der erste Theil 1714, das ganze Werk erst 1722. Von den sehr scharfen direct gegen die Jesuiten gerichteten Streitschriften des

[1]) S. o. S. 50 Anm. 1. Die erste Ausgabe und zahlreiche andere kleinere Schriften von Opstraet, — einige sind früher gelegentlich citirt, — finden sich in zwei Sammelbänden der Münchener Universitätsbibliothek (Th. 639. 4.). Die Ausgabe der Opera omnia, Ven. 1771, 9 vol. 8., enthält die grösseren, aber bei weitem nicht alle kleineren Schriften. Die Erörterungen über den Probabilismus stehen Opp. 1, 192; 9, 107.

[2]) Theologia Sanctorum veterum ac novissimorum circa solemniores hodie controversias de usu sacramentorum poenit. et eucharistiae adv. juniorum casuistarum impugnationes strenue propugnata . . . Leodii 1701*. XXXVI und 876 S. 8. Auf dem Titelblatte wird der Verfasser nicht genannt; aber die Dedication ist unterzeichnet: Henr. a S. Ignatio, Carm. per Wallo-Belgium V.-Prov. — Ethica amoris, sive Theologia Sanctorum, magni praesertim Augustini et Thomae Aquinatis, circa universam amoris et morum doctrinam adv. novitias opiniones strenue propugnata et in materiis principaliter hodie controversis fundamentaliter discussa. Leodii 1709*, auch Ven. 1771*.

[3]) T. 1, l. 11, c. 82: Ne quidem licitum est, saltem in materia legis divinae et naturae, probabiliorem sequi opinionem de licito, quando probabilioritas ipsius non est tanta, ut abstergat probabile periculum violandae legis. Quod non abstergit, quamdiu opinio de illicito retinere cognoscitur aliquid verae probabilitatis, quamlibet tenuis, in cujus praxi nullum sit periculum.

gelehrten Carmeliters steht nur eine im Index.[1]) Vorsichtiger vertraten die strengere Richtung in der Moral der Minorit Franz Henno (1713) und der Dominicaner Carl Renatus Billuart (1746 bis 1751).

Einer der ehrwürdigsten Vertheidiger der gesunden Moral unter den belgischen Bischöfen, Gilbert de Choyseul von Tournay, war schon 1689 gestorben.[1]) Wir theilen hier nachträglich einige Auszüge aus seinem 1678 an Innocenz XI. gesandten Berichte über seine Diöcese mit, weil sie interessante Beiträge zur Veranschaulichung der belgischen Zustände in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts liefern. Er klagt weniger über die Jesuiten als über die Bettelorden. Einem Jesuiten, der ihm als Vertreter sehr laxer Moralgrundsätze bekannt geworden, berichtet er, habe er eine schriftliche Darlegung der Regeln, die ein gewissenhafter Beichtvater zu beobachten habe, übergeben; der Jesuit habe dieselbe im Einverständniss mit seinen Oberen bereitwillig unterschrieben; überhaupt stehe er, der Bischof, mit den Jesuiten seiner Diöcese auf freundschaftlichem Fusse. Er erwähnt ausser dieser Darlegung als Beilagen zu seinem Berichte noch eine andere über das Zinsennehmen, die ein Jesuit Balle auf sein Verlangen unterschrieben habe, und eine dritte über die angebliche Möglichkeit einer *ignorantia invincibilis* des Naturgesetzes, die er den Jesuiten zu Courtray übersandt habe und die gleichfalls keinen Widerspruch gefunden zu haben scheint. Dagegen berichtet er von den Recollecten (Franciscanern) zu Lille, sie hätten Thesen drucken lassen, in welchen u. a. behauptet werde, das göttliche (nicht bloss das kirchliche) Gebot, mindestens einmal im Jahre zu communiciren, erfülle man auch durch eine sacralegische Communion, obschon Alexander VII. den analogen Satz (n. 14), das kirchliche Gebot der Beichte könne man auch durch

[1]) Reusch, Index 2, 665.

[2]) Er war 1644—72 Bischof von Comminges in den Pyrenäen. Im J. 1660 schreibt der Abbé de Rancé nach einem Besuche bei ihm: *Je n'ai pas oui parler d'une sainteté pareille à la sienne* (Lettres, publ. par A. Godon, 1846, p. 340). 1672 wurde er von Ludwig XIV. zum Bischof von Tournay ernannt. Der sehr interessante Bericht ist in den Analectes pour servir à l'hist. eccl. de la Belgique, 1867, 4, 49 gedruckt. Er enthält auch Mittheilungen über die Stellung des Bischofs zu dem jansenistischen Streite, in welchem er 1662 eine Rolle gespielt hatte (Reusch, Index 2, 472. 477).

eine freiwillig ungültige Beichte erfüllen, verdammt habe; er habe die Mönche zu einem Widerruf aufgefordert; sie hätten diesen aber verweigert und ihm zwei gedruckte Bücher von Franciscanern gezeigt, in welchen der Satz unter Berufung auf viele andere Theologen vertheidigt werde. Die Recollecten zu Namur hätten die These aufgestellt: eine häufige Beichte und Communion und die Verehrung der h. Jungfrau seien auch bei solchen, die ein heidnisches Leben führten, ein Zeichen der Vorherbestimmung zur Seligkeit (s. o. S. 63); da der Bischof von Namur die Vertheidigung derselben verboten, hätten sie dieselbe in Löwen vertheidigen lassen.[1])

Ueber einen Streit der Jesuiten mit einem Pfarrer zu Courtray, der gegen die von jenen gepredigte laxe Moral gepredigt hatte, berichtet der Bischof: er habe dem Pfarrer einen Verweis ertheilt, den Jesuiten aber, die eingestanden hätten, dass sie gepredigt, der Weg zum Himmel sei schmal, aber nicht sehr schmal (*arctam quidem, sed non arctissimam*), und die Reue aus Furcht vor der Hölle genüge, habe er folgendes eingeschärft: dass der Weg zum Leben schmal sei, habe Christus selbst gelehrt, desgleichen, dass die Liebe Gottes das erste und grösste Gebot sei; wenn auch nach dem Decrete Alexanders VII. niemand ihre Ansicht von der Attrition verdammen dürfe, so sei es doch, da der Papst keine der beiden Ansichten definirt habe, ungewiss, welche von beiden die richtige sei; wenn es also nach dem Gebote Gottes nöthig wäre, dass jemand, um gerechtfertigt zu werden, seine Sünden aus reiner Liebe bereue, oder wenigstens die Reue mit der Liebe verbunden sein müsse, so würde die entgegengesetzte Meinung, obschon sie wegen ihrer vielen Vertreter jetzt für probabel gehalten werde, dem Sünder nicht zur Aussöhnung mit Gott verhelfen können, da ja doch die Autorität der Theologen und die von der bösen Lust eingegebenen Argumente der Anordnung Gottes keinen Eintrag thun könnten, so dass also, falls die erstere Ansicht richtig sei, die Beichtenden und die Beichtväter sich mit ihrer Probabilität der Gefahr der Sünde

[1]) Analectes 4, 64. 373. 380. 383. Dass der Bischof von seinem guten Einvernehmen mit den Jesuiten spricht, ist auffallend; sie waren es doch, welche die von ihm warm vertheidigten Monita von Widenfeldt, von denen er auch in seinem Berichte p. 382 spricht, verketzerten; Reusch, Index 2, 547.

und der Verdammung aussetzen würden; er verwehre darum den Jesuiten nicht, die eine oder die andere Ansicht speculativ festzuhalten, verpflichte sie aber, *in praxi* der sicherern zu folgen, damit nicht durch sie das Seelenheil derjenigen, für welche er Gott Rechenschaft abzulegen habe, gefährdet werde; übrigens wünsche er, dass sie in ihren Predigten die Zuhörer öfter zur Liebe Gottes ermahnten. Sie hätten alles dieses gut aufgenommen und Gehorsam versprochen, und es sei eine vollständige Aussöhnung mit dem Pfarrer zu Stande gekommen. An einer andern Stelle spricht er sich ganz ähnlich über das Decret Alexanders VII. aus und wiederholt die Erklärung: er glaube, dass man in der Praxis sich an die strengere Ansicht halten müsse. „Oder, fügt er bei, wird die gewöhnlichere und verbreitetere Ansicht der Scholastiker, Casuisten und Probabilisten einen scheinbar Bussfertigen, in Wirklichkeit aber Unbussfertigen, wenn er ohne Liebe aus dem Leben scheidet, retten können?“ [1])

An mehreren Stellen klagt der Bischof, dass man ihn und alle diejenigen Jansenisten nenne, welche die strenge Sittenlehre vertheidigten und die laxen Meinungen und die Ausschreitungen der Probabilisten bekämpften. Er spricht sich, wie über die bereits erwähnten Punkte, so auch über die Behandlung der nicht disponirten Beichtenden, insbesondere Gewohnheitssünder u. s. w. ebenso klar und bestimmt wie massvoll aus, am schärfsten über das Ueberhandnehmen der laxen Literatur: „Ew. Heiligkeit werden nicht verkennen, wie gefährlich es ist, dass die Kirche mit so vielen dicken Bänden theologischen oder, richtiger gesagt, pseudotheologischen Inhalts überschüttet wird. Da sie von den Censoren nicht wohl (*vix ac ne vix quidem*) durchgelesen werden können, sind ihre Verfasser vielfach ganz zügellos, und da sie meist eine Ehre darein setzen, etwas Neues zu sagen, so verschmähen sie keinen Irrthum, den ihnen ihre Unvernunft als einigermassen plausibel eingibt. Wenn aber ihre ungeheuerlichen Lehrsätze einmal gedruckt sind, sind sie nach dem Urtheil der neueren Casuisten probabel, und indem allmählich ihre Probabilität zunimmt oder, wie ein Neuerer sagt, reift, werden sie zu-

[1]) Analectes 4, 144. 372. Ueber spätere Erklärungen des Bischofs s. o. S. 93.

letzt sicher und gewiss und unzweifelhafte Gewissensregeln. Ew. Heiligkeit mögen erwägen, ob nicht diesem Uebel durch Ihre apostolische Autorität zu steuern sei. Wenn es doch nur möglich wäre, das Lesen und Citiren der meisten Theologen, Juristen und Canonisten zu verbieten; denn es gibt nur sehr wenige, in deren Bücher sich nicht einige Irrthümer und laxe Lehrsätze eingeschlichen haben. Dadurch würden Bücher, die nicht nur nutzlos, sondern schädlich sind, unterdrückt werden, Bücher, deren Lectüre vielfach die Diener und Hirten der Kirche von dem Studium der heiligen Väter, der kirchlichen Canones und der päpstlichen Decrete und sogar der h. Schrift abzieht, so dass jetzt kaum noch Theologen zu finden sind, da die wahre Theologie nur aus der h. Schrift und der Tradition geschöpft werden kann, welche beide unsere neueren Schriftsteller so missachten, dass sie, indem sie ihre Klügeleien von einander abschreiben, die ganze kirchliche Lehre entstellen." [1])

Im J. 1703 veröffentlichte der uns schon bekannte Bischof von Arras, Guy de Sèves de Rochechouart, unter dem 5. Mai eine Censur gegen die *Synopsis theologiae practicae* des Jesuiten J. B. Taberna (S. 262) unter specieller Hervorhebung von 13 Sätzen derselben, unter dem 17. August eine scharfe Censur gegen eine im J. 1701 von den Jesuiten zu Douay veranstaltete Gesammtausgabe der moraltheologischen Werke von Georg Gobat, aus denen er 32 Sätze speciell hervorhob. Von dieser letztern Censur sagt sogar der Jesuit d'Avrigny: „Nie war eine Censur gerechtfertigter. Die meisten der fraglichen Sätze sind so unhaltbar, dass der Name Gobats nicht weniger berühmt sein würde als der Escobars, wenn die Freunde Pascals diesen deutschen Casuisten ausgegraben hätten, der dem spanischen nichts nachgibt. Es ist unbegreiflich, dass man seine Werke neu drucken liess, ohne die von Innocenz XI. verdammten Sätze und einige andere zu streichen, welche ebensowohl gegen den gesunden Menschenverstand wie gegen die Religion verstossen." [2]) Die Jesuiten veröffentlichten aber eine Reihe von Streitschriften gegen beide Censuren.[3]) Gegen die letztere schrieb namentlich der uns schon

[1]) Analectes 4, 354. 370. 384.

[2]) Mémoires 4, 226. 237.

[3]) Backer s. v. Gobat und Taberna. Kirchenlex. 5, 785. In der 1736

bekannte Christoph Rassler einen Quartband,[1]) worin er u. a. (S. 59 ff.) folgendes vorträgt: Wenn Gobat einige wenige Sätze vorgetragen habe, die von Innocenz XI. 1679 verdammt worden seien, so treffe ihn dafür kein Vorwurf, da er schon 23. März 1679 zu Constanz gestorben sei; wenn diese Sätze auch in der 1681 zu München erschienenen Ausgabe ständen, so erkläre sich das daraus, dass der Druck dieser Ausgabe schon 1678 begonnen worden sei; dass sie auch in der neuen Ausgabe noch ständen, könne man damit entschuldigen, dass man, um sie zu beseitigen, ganze Nummern hätte streichen und die Numerirung ändern müssen; es sei das ja auch nicht schlimm, da das Decret Innocenz' XI. ja allgemein bekannt sei; wenn man alle Bücher verbieten wollte, welche von den Päpsten verdammte Sätze enthielten, so müsste man fast alle Autoren, auch die gelehrtesten und nützlichsten, verbieten, da darunter sehr wenige seien, die nicht wenigstens einige solcher Sätze vorgetragen hätten; der von dem Bischof von Arras beanstandete Satz, dass der Beichtvater verpflichtet sei, sich einer probabeln Meinung des Beichtenden zu accommodiren, sei eine *sententia receptissima* u. s. w. — Aus einer andern Streitschrift verdienen folgende Ausreden angeführt zu werden: „Man behauptet, die Jesuiten lehrten, der innere Act der Liebe Gottes sei nur gerathen, nicht geboten. Diese harte Anklage trifft nur einen oder zwei (s. o. S. 78) obscure Schriftsteller der Gesellschaft, welche nach dem Vorgange mehrerer Doctoren gelehrt haben, das erste Gebot verpflichte an sich nicht dazu, förmliche Acte der Liebe zu erwecken, und man erfülle

zu Köln erschienenen neuen Ausgabe des Taberna wird ausdrücklich bemerkt, die von dem Bischof censurirten Sätze seien nicht weggelassen. Nouv. eccl. 1763, 118.

[1]) Vindiciae Gobatianae sive examen propositionum, quas ex operibus P. Georgii Gobat excerptas Ill. Atrebaten. Episcopus severissima censura notavit, et ipsius censurae crisis, a quodam S. Theol. Doctore edita. Cum licentia superiorum. S. l. 1706*. 8 Bl. 418 S. 4. Rassler stellt sich in dem Buche, als sei er kein Jesuit. Die Censura ist hinter der Vorrede abgedruckt. Er erzählt S. 53, der Bischof habe eine von einem Dominicaner zu Douay 1700 vertheidigte These über das Aufschieben der Lossprechung verdammt und von den Professoren der Universität die Unterzeichnung dieser Verdammung verlangt; drei Jesuiten hätten diese verweigert; darauf habe der Bischof ihnen und fast allen Jesuiten der Diöcese das Beichthören verboten.

dasselbe dadurch, dass man die in den anderen Geboten des Dekalogs aufgelegten Verpflichtungen erfülle; diese Schriftsteller sind aber von sehr vielen und den bedeutendsten Schriftstellern der Gesellschaft widerlegt worden, von Bellarmin, de Lugo, Suarez, Molina [diese und alle anderen, die hier genannt werden, haben früher gelebt als jene], um nichts von den neueren zu sagen, welche einmüthig lehren, das Gebot der Liebe Gottes über alles lege uns die Verpflichtung auf, von Zeit zu Zeit Acte der Liebe zu erwecken, wenn man auch die Zeit, wo man dazu verpflichtet sei, nicht genau bestimmen könne. Was den Probabilismus betrifft, so haben sich viele Jesuiten für denselben erklärt, weil er die herrschende Ansicht war, als sie auf die Welt kamen. Wenn man fragt, warum die Gesellschaft, die ihren Professoren gestattet, denselben zu bekämpfen, ihnen nicht unbedingt verbiete, denselben zu vertheidigen, so ist zu antworten: 1. die Gesellschaft glaubt sich nicht die Autorität beilegen zu dürfen, welche in Frankreich unzählige, oft sehr unwissende Menschen sich anmassen, eine Lehre zu verdammen, welche die Lehre aller katholischen Universitäten gewesen ist und welche Innocenz XI. nicht verdammen zu müssen geglaubt hat, obschon er von Leuten, die sehr einflussreich bei ihm waren [natürlich sind die Jansenisten gemeint], dringend darum gebeten wurde; 2. es gibt sehr wichtige Punkte, bezüglich welcher das gewöhnliche Verhalten, selbst der anständigsten Leute, nicht anders vertheidigt werden zu können scheint als durch die Lehre von der Probabilität, und über welche darum nur der Kirche eine Entscheidung zusteht. Die Pluralität der Benefizien z. B., — wird ganz richtig beigefügt, — kann nur nach der Ansicht vertheidigt werden, welche gestattet, der minder probabeln Meinung zu folgen." [1])

3.

Wenn Gravina von Clemens XI. (1700—21) rühmt, er habe nichts gegen den Probabilismus gethan (S. 267), so ist das eine Uebertreibung: es kamen unter ihm mehrere, zum Theil hervorragende laxe Probabilisten in den Index, die Jesuiten Richard

[1]) Apologie pour la doctrine des Jésuites envoyée à M. l'Ev. d'Arras . . ., Liége 1703, bei Avrigny 4, 241.

Arsdekin (hauptsächlich wegen der Erörterung über die philosophische Sünde) und Giov. Giuliani (Julianus), der spanische Capuciner Jaime da Corella (Coreglia, dessen Buch in Spanien 24mal gedruckt und ins Italienische übersetzt war), der Theatiner Gabriel Gualdo (sein Buch erschien unter dem Namen Nic. Peguletus), Franc. Maria Morano.[1]) Ein scharfer Gegensatz zwischen Clemens XI. und Innocenz XI. und XII. zeigt sich aber, abgesehen von der Bulle *Unigenitus* (s. u.), in der Thatsache, dass noch in dem Jahre, in welchem Gonzalez starb, 1705, dann wiederholt, von Gonzalez' Generalvicar Tamburini approbirt, zu Rom ein Buch erschien, in welchem für die Beichtväter die allerlaxesten Grundsätze entwickelt werden, des Römischen Jesuiten Balthasar Francolini († 1709) *Clericus Romanus contra nimium rigorem munitus,* und dass drei Gegenschriften gegen dieses Buch in den Index kamen. Von diesen rührt eine, die einzige, die mit dem Namen des Verfassers erschien, von einem Jesuiten, Biagio Visconti zu Neapel, her. Die beiden anderen sind von dem damals in Rom lebenden französischen Dominicaner Anton Bordon und von einem Freunde Muratori's, dem Advocaten Biagio Maioli de Avetabile zu Neapel. Eine dritte anonyme Gegenschrift von J. Opstraet, vielleicht die bedeutendste unter allen, ist wohl nur durch ein Versehen nicht in den Index gekommen.[2])

In dem Streite über die Attrition blieben die Römischen Behörden, wie unter Innocenz XII., so auch unter Clemens XI. neutral. Im J. 1698 suchten die Attritionisten erfolglos die Ver-

[1]) Reusch, Index 2, 511. 513. 515.

[2]) Näheres über Francolini und seine Gegner s. Reusch, Index 2, 512. Opstraets Schrift heisst: Clericus Belga clericum Romanum muniens adversus notam nimii rigoris et calumnias, quibus theologos Belgas aspergit Francolinus . . . ipsamque Francolini doctrinam Urbi et Orbi denuntians [1706]. Er sagt in der Nachschrift, er höre, es sei Francolini vor der Veröffentlichung seines Buches aufgegeben worden, die Vorrede (an den Römischen Klerus) wegzulassen; in seinem Exemplare stehe dieselbe. Gegen Bordon schrieb Francolini: B. Francolinus clerici Romani institutor ab anonymi scriptoris accusationibus vindicatus, auctore eodem qui accusatur et vindicatur, Rom 1706*. 192 S. 12. Sanvitale, Raccolta seconda p. 121, vertheidigt Francolini gegen Concina mit der Bemerkung, sein Buch sei in Rom approbirt worden. — Die Schrift des Jesuiten Visconti wurde 1714 mit d. c. verboten.

öffentlichung einer *Dissertatio de necessitate amoris initialis ad sacramenta mortuorum* von Franc. Maria Campioni aus der Congregatio Matris Dei zu hintertreiben.[1]) Unter Clemens XI. erschienen kurz nach einander 1706 und 1707 in Rom drei Schriften über die Frage, zwei für, eine gegen die *attritio formidolosa*. Von den beiden ersteren ist die eine von Francolini,[2]) die andere merkwürdiger Weise von einem Augustiner, dem Neapolitaner Barth. Ricci.[3]) Gegen ihn schrieb ein anderer Augustiner, Peter Lambert Le Drou,[4]) der früher Professor in Löwen (dann in Bologna und Rom) gewesen, damals aber (seit 1693) Titularbischof von Porphyria und Monsignore Sagrista des Papstes war, eine Würde, die regelmässig ein Titularbischof aus dem Augustinerorden bekleidet.[5]) Gegen Le Drou schrieb 1710 Anton Michl, regulirter Chorherr (also auch eine Art Augustiner) von Unders-

[1]) Reusch, Index 2, 534.

[2]) De dolore ad sacr. poenitentiae rite suscipiendum necessario ll. II, quibus exponitur vera genealogia sententiae negantis esse necessarium in sacr. poen. dolorem ex amore propter ipsum Deum et super omnia conceptum et vera origo et plena securitas sententiae asserentis sufficere in sacr. poen. attritionem non conceptam ex caritate, 1706. Vgl. Concina, Theol. 9, 89.

[3]) De dolore ad sacr. poenitentiae rite suscipiendum necessario, 1706.

[4]) Ich führe den langen Titel vollständig an, weil er zugleich den Inhalt des Buches angibt: De contritione et attritione dissertationes quatuor, quibus ostenditur, non requiri in reconciliationis sacramento perfectam et se sola justificantem contritionem, certum tamen non esse nec a Tridentino definitum, immo nec verum, quod sufficiat attritio servilis, praesertim cognita, sed opus esse aliquo saltem imperfectae charitatis actu seu Dei propter se super omnia dilectione, hancque cum peccato et extra gratiae sanctificantis consortium stare posse, ac demum singularum ejusmodi opinionum genealogia texitur. . . . Juxta exemplar editionis Rom. anni 1717. Monachii 1718*. 5 Bl. 488 S. 4. Le Drou polemisirt auch gegen einen 1697 zu Rom erschienenen Tractatus de poenitentia (von dem Jesuiten J. B. Gormaz); er erwähnt auch (p. 268), dass seine Ansicht von seinem Ordensgenossen Frid. Nic. Gavardi in dem (1696) zu Rom erschienenen und Innocenz XII. gewidmeten 6. Bande der Schola Aegidiana (Hurter 2, 651) vertheidigt werde.

[5]) Hurter 2, 984 sagt, der Kurfürst Joseph Clemens von Köln habe sich 1712 von dem Papste Le Drou als Generalvicar für sein Bisthum Lüttich erbeten. Nach den Anecdotes ou mémoires secrets sur la Const. Unigenitus, Utr. 1732, 2, 88 wurde er von Rom weggeschickt, weil er bei der Vorbereitung der Bulle Unigenitus unbequem wurde (er sei der einzige Consultor gewesen, der französisch verstand). Er starb 1721.

torf, dem Le Drou 1713 antwortete.[1]) Diese beiden Streitschriften überwies Clemens XI. der Inquisition oder der Index-Congregation; diese wollte das Buch von Michl verbieten, nur Ein Cardinal beantragte, auch das zweite Buch von Le Drou zu verbieten (von dem ersten war nicht die Rede). Im Index steht aber weder das eine noch das andere.[2])

Eine Definition des h. Stuhles über die Controverse, wie sie Alexander VII. in Aussicht gestellt hatte, ist niemals erfolgt. Die dem Attritionismus günstige Erklärung Alexanders VII. ausdrücklich zu bestätigen, werden doch seine Nachfolger Bedenken getragen haben, und sie durch eine entgegengesetzte Definition zu annulliren, wäre in Rom etwas Unerhörtes gewesen.

Den Acten des 1725 unter dem Vorsitze Benedicts XIII. gehaltenen Römischen Provinzial-Concils ist eine (italienische) Anweisung zum Unterrichte der Kinder vor der ersten Beichte beigedruckt, worin es heisst: „Die vollkommene Reue oder Contrition ist ein durch die Liebe vervollkommneter Schmerz, bei welchem man bloss aus Liebe zu Gott als dem höchsten Gute die begangene Sünde mehr als alles Uebel verabscheut. Die unvollkommene Reue oder Attrition ist ein Schmerz über die begangene Sünde, den man gewöhnlich entweder aus Furcht vor der Hölle und dem Verlust des Paradises oder wegen der Hässlichkeit der Sünde empfindet. Ohne Zweifel ist die vollkommene Reue, d. i. die Contrition, besser; denn demjenigen, welcher einen Act der Contrition erweckt, in welchem zugleich der Vorsatz zu beichten eingeschlossen ist, wird die Sünde sogleich von Gott vergeben; demjenigen dagegen, welcher einen Act der Attrition erweckt, wird die Sünde nicht vor dem Empfange des Busssacramentes vergeben; die Attrition disponirt ihn aber, in diesem Sacramente die Vergebung der Sünde und die Gnade Gottes zu empfangen. Die jetzt gewöhnliche Ansicht ist, dass die vollkommene Reue oder Contrition gut, aber für die Beichte nicht nöthig sei, da die unvollkommene Reue, d. i. die Attrition genüge, entweder wie

[1]) Das zu Augsburg gedruckte Buch von Michl heisst: Discussio theologica quatuor dissertationum, quas in puncto contritionis et attritionis posuit . . . Ledrou, das von Ledrou: Confutatio discussionis theologicae etc. Patavii 1713*. 552 S. 8.

[2]) Petitdidier (S. 43 Anm. 5) p. 54.

sie oben erklärt ist oder höchstens verbunden mit einem Anfange der wohlwollenden Liebe (*amor benevolo*) Gottes, worüber der h. Stuhl bis jetzt noch nicht entschieden hat."[1]) Man sieht, diese Sätze gehen über das, was einerseits das Trienter Concil, anderseits Alexander VII. bestimmt hatte, nicht hinaus. Das Römische Concil darf übrigens für jene Sätze nicht verantwortlich gemacht werden. In seinem Decrete (tit. 32 c. 3) wird zwar von Anweisungen zum Unterrichte vor der ersten Beichte und Communion gesprochen, die „am Ende" beigefügt werden sollten; aber über die Anweisung, aus welcher die fraglichen Sätze entnommen sind, hat das Concil nicht berathen; sie ist von Benedict XIII. (oder in seinem Auftrage) verfasst, als er noch Cardinal Orsini und Erzbischof von Benevent war, und steht auch in den zu Rom 1725 erschienenen *Opuscula varia vel calamo vel jussu Card. Ursini in lucem edita.* Das Concil hätte sie auch nicht wohl approbiren können, da es (tit. 1 c. 4, wie die zwei vorher zu Benevent gehaltenen Synoden) den Gebrauch des Katechismus von Bellarmin vorschreibt, der von Attrition nichts weiss.[2])

Benedict XIV. behandelt die Streitfrage, wie früher erwähnt wurde, in seinem Werke *De synodo dioecesana* (7, 13). Er sagt ausdrücklich: *Adhuc sub judice lis est; adhuc impune pro una et altera sententia dimicatur*, und führt zur Begründung dieses Satzes die Thatsachen an, dass in den letzten Jahrzehnten der Cardinal Gotti (Dominicaner) den reinen Attritionismus vertheidigt und der General der Conventualen in Rom das (oben erwähnte) Buch von Claudius Frassen habe neu drucken lassen, und dass anderseits Cardinal Denhoff, Campioni und Le Drou die entgegengesetzte Ansicht vertreten hätten. Das unter seinem Vorgänger gehaltene Concil, an dem er selbst theilgenommen hatte, erwähnt er gar nicht. Benedict XIV. zeigt übrigens in seinen Bemerkungen keine Vorliebe für den Attritionismus, und es ist nicht ganz ehr-

[1]) Concilium Romanum a. 1725, Monachii 1726, p. 259.

[2]) Ausführlich darüber Rotigni, Risposta (s. u.) p. 52. 159. Bellarmin definirt die Reue (*contrizione*) einfach als „Schmerz, Gott beleidigt zu haben". Dass man in einer Ausgabe seines Katechismus von 1775 einen *atto di attrizione* beigefügt hatte, war eine Haupt-Veranlassung zu dem Streite, der damals über den Katechismus entstand. Reusch, Index 2, 966. Gusta, Difesa del catech. di Bellarmino, 1799, p. 52.

lich, wenn Liguori in seiner grossen Moral (l. 6 n. 440) aus seiner ganzen Abhandlung nur die Worte anführt, nach dem Tridentinum hätten alle Schulen die attritionistische Meinung mit Beifall aufgenommen, Worte, die nach dem Zusammenhange nicht das sagen sollen, was Liguori will, sondern nur das rasche Aufkommen der vor dem Tridentinum unbekannten Lehre constatiren (s. o. S. 75). — Auch die Bulle Pius' VI. gegen die Synode von Pistoja (*Auctorem fidei*) gibt keine Entscheidung, wiederholt vielmehr nur (n. 25) die Trienter Erklärung.

Von 1743—53 erschien in Norditalien eine ganze Reihe von kleinen Streitschriften über die Attrition; die bedeutendsten darunter sind zwei 1753 zu Venedig erschienene, eine anonyme von dem Benedictiner Costantino Rotigni[1]) und eine von dem Capuciner Gaetano Maria da Bergamo.[2]) Beide behaupten, die Angabe Alexanders VII., die attritionistische Ansicht sei die gewöhnlichere, treffe jetzt nicht mehr zu. Rotigni sagt: wenn der Jesuit Gormaz 140 Attritionisten zähle, so habe ein deutscher Benedictiner[3]) 300 Gegner derselben verzeichnet, darunter wenigstens 12 Jesuiten. Der Capuciner erzählt: als ein Missionar über die Nothwendigkeit der wenigstens anfangsweisen Liebe Gottes gepredigt, hätten einige Zuhörer laut gemurrt, als ob das eine Ketzerei wäre. Aus der von ihm bekämpften Schrift des Jesuiten Cantova führt Rotigni das Argument an: Wenn seine Lehre falsch wäre, könnten viele im göttlichen Gerichte sagen: wenn sie wegen

[1]) Risposta apologetica e critica alle Osservazioni ed alle Lettere del P. Cantova della C. di G. stampate in Milano l'a. 1752 contro a chi ha ultimamente difesa la necessità dell' amor di Dio nel sagramento di penitenza. Ven. 1753*. XVI und 221 S. 8. (Unter dem Titel Della necessità u. s. w. hatte Rotigni 1749 zu Roveredo seine erste Schrift veröffentlicht.) Einige ältere kleine Streitschriften sind hier wieder abgedruckt. Die Schrift wird bekämpft in Zaccaria's Storia lett. 4, 333—395; 8, 556. Ausführlich berichten über den Streit die Lettere di ragguaglio di Rambaldo Norimene (s. u.).

[2]) Riflessioni sopra l'attrizione e la contrizione. Ven. 1753*. 4 Bl. 176 S. 8.

[3]) Diss. theol. de dolore ad sacr. baptismi et poenit. necessario, qua demonstratur, non esse moraliter certum nec proinde in praxi tutum, quod attritio ex metu inferni concepta sine amore benevolentiae saltem inchoato ad gratiam in iisdem impetrandam sufficiat. Quam praeside Carolo de Pisport . . . def. J. Acker. Fulda 1749*. 324 S. 4. Die Aufzählung steht p. 282.

Mangels der rechten Reue durch das Busssacrament der Sündenvergebung nicht theilhaftig geworden, so komme das daher, dass die Lehre von der *attritio formidolosa* in der Kirche öffentlich als sicher gepredigt werde. Die Index-Congregation nahm von diesen Streitschriften keine Notiz. — Die wissenschaftlich bedeutendste Erörterung der Controverse aus dieser Zeit steht in dem 9. Bande der *Theologia* von Concina. Er behandelte die Sache 1753 noch einmal in populärerer Form in einer kleinen anonymen Schrift.[1]) Neben Concina ist noch ein anderer gelehrter Dominicaner zu nennen, Bernard de Rubeis (Rossi), der die Frage 1758 in einem Werke über die Liebe Gottes erörterte.[2])

Die von Rotigni bekämpften Jesuiten, ausser Cantova Zaccaria und Girolamo Negri zu Brescia, vertheidigten übrigens den Attritionismus nicht in der von den meisten früheren Jesuiten, sondern nur in der namentlich durch Tournély aufgebrachten Form. Sie bezeichneten es geradezu als Verleumdung, wenn man von ihnen sage, sie leugneten die Nothwendigkeit der Liebe Gottes bei der Reue. „Welcher Attritionist, sagt Zaccaria, leugnet die Nothwendigkeit irgend welcher Liebe Gottes?“ Er muss freilich beifügen: „nur muss man nicht die Liebe verlangen, welche *caritas* genannt wird.“ „Die Attritionisten, sagt er weiter, streiten freilich darüber, in welcher Weise diese anfangsweise göttliche Liebe des Verlangens (*di concupiscenza*) zuzulassen (*ammettere*) sei; aber dass sie zuzulassen sei, darüber sind alle einig.“[3]) Man

1) Dissertatio de idoneis ad baptismi et poenitentiae sacramenta dispositionibus. Ven. 1753*. 4 Bl. 184 S. 8.

2) De caritate virtute theologica ejusque natura . . . praecepto, vi etiam justificandi hominem . . . Ven. 1758. 4.

3) Storia lett. 2, 63. Rotigni p. 188. 192. 196 führt von Negri die Sätze an: Excludimusne dilectionem omnem Dei a contritione imperfecta? Calumnia mehercule insignis foret ista, neque ullus auctor pro illa scribens, quod sciamus, tantum piaculum commisit. Nam cum sermo sit de attritione ex metu gehennae, prout a Tridentino describitur, quae voluntatem peccandi excludat, cum spe veniae, ea esse non potest absque aliquo amore concupiscentiae . . . Praeter caritatem recognoscimus alium amorem Dei, quo Deus amatur intuitu mercedis aeternae. Hic amor concupiscentiae appellatur, hic ad spem potius pertinet, hic in nostra attritione est inclusus. Caeterum non ita de voce solliciti sumus, ut caritatem illum appellare vereamur, dummodo imperfecta caritas sit, inchoata, initialis, ex imperfectione motivi, quod est bonum nostrum, non Dei solius bonum.

wagte sogar zu behaupten, auch die älteren Attritionisten, von denen Alexander VII. sagt, sie leugneten *necessitatem aliqualis dilectionis Dei,* hätten die Liebe in dem angegebenen Sinne für nöthig gehalten und dieses nur nicht ausdrücklich sagen zu müssen geglaubt.[1]) Diese bodenlose Behauptung beweist die immerhin erfreuliche Thatsache, dass die Lehre von der Attrition in der Fassung, wie sie Alexander VII. vorlag, jetzt jedenfalls nicht mehr *communior* war. Freilich nahm nun der Attritionismus in seiner neuen Fassung auch einen neuen Aufschwung.

Der Streit über die Attrition veranlasste den Dominicaner Fulgenzio Cuniliati, 1751 zu Venedig eine italienische Uebersetzung von Bossuets Abhandlung (S. 227) zu veröffentlichen. Es ist charakteristisch für Zaccaria, dass er den Verdacht äusserte, die Abhandlung möge von dem Herausgeber, dem Neffen Bossuets, fabricirt oder interpolirt sein.[2])

Die umfangreichste Vertheidigung des Probabilismus lieferte unter den italienischen Jesuiten dieses Jahrhunderts Carlo Antonio Casnedi aus Mailand: die fünf Foliobände seiner *Crisis theologia,* 1711—19 zu Lissabon gedruckt, wo er Consultor der Inquisition war, sind hauptsächlich jener Aufgabe gewidmet; auf dem Titelblatte des dritten steht: *Duplex gordius conscientiae nodus . . . perfectissima Deiparae et angelorum praxi et omnium scholarum calculo solutus.*[3]) Grössere moraltheologische Werke von der im Orden herkömmlichen Richtung erschienen u. a. von Pietro Catalani, von Domenico Viva, — sein *Cursus theologico-moralis* (1737) und seine anderen Schriften über Moral wurden 1757 von Zaccaria neu herausgegeben,[4]) — und von Nicola Mazzotta, dessen *Theologia moralis* zuerst 1748, zwei Jahre nach seinem Tode, von seinem Ordensgenossen Paolo Sasso zu Neapel herausgegeben, dann wiederholt nachgedruckt wurde, auch zu Augsburg 1756.[5])

[1]) Storia lett. 4, 363.

[2]) Storia lett. 4, 387. 388; s. o. S. 282 Anm. 1.

[3]) Concina, St. 2, 399 führt von ihm den Satz an: *Magis in ecclesia Dei vigilandum contra nimis strictas (sententias), ut damnentur, quam contra nimis laxas praetextu libertatis possidentis disseminatas.* Vgl. Concina, Epp. ad C. Nocetium p. 56. Extraits des assertions p. 67.

[4]) Laxe Sätze von ihm bei Concina, Epp. ad Noc. p. 126.

[5]) Das Pariser Châtelet liess das Buch 1763 verbrennen und, weil das-

Als die bedeutendste (ziemlich gemässigte) probabilistische Moraltheologie von einem Nicht-Jesuiten gilt die zuerst 1730, dann öfter gedruckte von Constantin Roncaglia aus der Congregatio Matris Dei, den die Jesuiten als einen, der früher Probabiliorist gewesen, den oben (S. 54) erwähnten Convertiten gegenüberstellen.[1]) Eine wunderliche Vertheidigung des Probabilismus, einen „mathematischen Beweis“ für denselben, schrieb der Observant Jeremias a Patavio.[2]) Von den Dominicanern veröffentlichten Streitschriften gegen den Probabilismus Thomas Luccioni de Bonifacio,[3]) Mario Diana, Vincenz Bosio, andere Werke von der in dem Orden herkömmlichen Richtung Giovanni Siri[4]) und namentlich Fulgenzio Cuniliati.[5]) Eine scharfe Widerlegung des Probabilismus findet sich in dem Werke des Augustiners Gian Lorenzo Berti (1696—1776) *De theologicis disciplinis* (l. 21, c. 12 bis 16). Eine vermittelnde Stellung nimmt der oben erwähnte Capuciner Gaetano da Bergamo in einem umfangreichen, aber nicht bedeutenden Werke ein.[6])

Die Kritik des Probabilismus im 5. Bande der *Institutiones philosophicae* des Piaristen Eduard Corsini zu Pisa wurde von

selbe in den Extraits des assertions (s. u.) nicht berücksichtigt war, eine Motivirung dieses Urtheils drucken, welche ein Heft von mehr als 100 Quartseiten füllt. Einen Auszug daraus geben die Nouv. eccl. vom 18. Juli 1763.

[1]) Gravina, Tratt. 1, 353.

[2]) Probabilismus methodo mathematica demonstratus, auctore Patre Pithanophilo, Lugd. (Padua) 1747. E. Amort bekämpft ihn in einem Anhange zu seiner Moralium actionum regula, p. 152. Hurter 2, 1473 sagt, er sei von mehreren *non argumentis, sed verbis et etiam conviciis* bekämpft worden.

[3]) Er wird von Gravina, Tratt. 1, 154 verspottet.

[4]) Scuola de' confessori e cattedra de' SS. Tommaso ed Antonino, 5 Bände, von Sanvitale, Raccolta seconda p. 74 erwähnt, nicht bei Hurter.

[5]) Seine Universae theologiae moralis accurata complexio erschien (in zwei Quartbänden) zuerst 1752, dann bis 1796 wenigstens noch fünfmal. S. o. S. 301.

[6]) Riflessioni sopra l'opinione probabile per i casi della coscienza nella teologia morale. Opera teologico-ascetica, divisa in due parti. Nella prima si mostra l'abuso, che si fa del Probabilismo, nella seconda il modo a sapere farne un buon' uso. Brescia 1739*. 664 und 664 S. 4. (Dem Card. Bart. Ruspoli gewidmet.) Vgl. Patuzzi, Brevis Instructio p. 331. Der Capuciner versichert 1, 288, er sei weder Probabiliorist noch Tutiorist, weder Rigorist noch Probabilist. Jedenfalls ist er kein richtiger Probabilist. S. o. S. 119.

einem deutschen Jesuiten, Franz Hoffmann zu Prag, 1749 scharf angegriffen, in einer anonymen Gegenschrift ebenso scharf vertheidigt.[1])

Mehrere italienische Prälaten sprachen sich um die Mitte des 18. Jahrhunderts amtlich gegen den Probabilismus aus, der Cardinal Ign. Lance, die Erzbischöfe Fr. G. Incontri von Florenz und J. M. Saporiti von Genua und namentlich der Bischof von Savona, der Somasker Aug. Spinola.[2])

4.

Eine besondere Besprechung verdient der Streit zwischen den italienischen Dominicanern und Jesuiten, der sich durch mehrere Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts hindurchzieht. Er begann 1727 mit einer Controverse über einen einzelnen Punkt. Der Jesuit Carlo Ambrosio Cattaneo († 1705) hatte in seinen *Lezioni sacre* gesagt, die Mental-Restriction sei unter Umständen erlaubt. Er wurde von dem Dominicaner Aug. Franc. Orsi, der 1749 Magister Sacri Palatii, 1759 Cardinal wurde, † 1761, im J. 1727 in einer Benedict XIII. gewidmeten Schrift angegriffen, von einer Reihe von Jesuiten, Rota, Girol. Saccheri, Giov. Franc. Richelmi, in anonymen Schriften vertheidigt.[3])

Bald darauf entbrannte ein Streit über die Briefe von Segneri (S. 182), bei welchem die Dominicaner allerdings nicht unmittelbar betheiligt waren, der aber mit ihrem Kampfe gegen die Jesuiten enge zusammenhängt. Der gelehrte Weltpriester Pietro Ballerini zu Verona (1698—1769) veröffentlichte 1733 eine scharfe Kritik des ersten Briefes von Segneri.[4]) Ein Jesuit dictirte darauf

[1]) Vindiciae pro P. Eduardo Corsino adv. P. Franc. Hoffmann S. J. adornatae occasione libelli cui titulus: Fundamentum universae philosophiae moralis. Col. 1751. N. Beitr. (Unsch. Nachr.) 1754, 89.

[2]) Concina, App. 1, LXXV. Patuzzi, Oss. 1, 344. 348. 353. 355; Ethica 3, 481; Brevis Instr. p. 144.

[3]) Näheres bei Reusch, Index 2, 514.

[4]) Risposta alla lettera del Padre Paolo Segneri della Comp. di G. su la materia del probabile: ove si propongono li veri principij della teologia morale e si stabiliscono certe regole per decidere delle controverse opinione. Verona 1732 (Seconda edizione riveduta ed accresciuta dall' autore P[ietro] B[allerini] P[rete] V[eronese]. Si premette inoltre la stessa lettera di esso P. Segneri, che diede motivo alla risposta. Verona 1734*. 484 S. 4.).

seinen Schülern vier lateinische Dissertationen gegen diese Kritik; auch erschien ein anonymes italienisches Sendschreiben an Ballerini.[1]) Dieses ist von dem eben genannten Jesuiten Richelmi; er wird auch die Dissertationen dictirt haben. Ballerini veröffentlichte darauf 1734 vier lateinische Briefe gegen die Dissertationen und eine italienische Widerlegung des Sendschreibens.[2]) Richelmi antwortete 1736,[3]) und der Streit schloss dann mit einer Entgegnung,[4]) welche Ballerini seiner oben S. 54 erwähnten Schrift über die sechs bekehrten Probabilisten beifügte.

In Palermo veröffentlichte der Jesuit Giuseppe Maria Gravina 1752 Thesen *de usu et abusu opinionis probabilis*.[5]) Der dort lebende Dominicaner Vincenz Diez schrieb dagegen 1753 *Antiprobabilismus vindicatus contra probabilistarum vellicationes*. Darauf veröffentlichte Gravina 1755 ein dem Cardinal G. Fr. Albani gewidmetes Werk in drei Quartbänden,[6]) welches wegen seiner vielen geschichtlichen und literarischen Notizen in unserer Darstellung oft citirt worden ist. Eins seiner Argumente zu Gunsten des Probabilismus ist, dass die Päpste bei ihren Entscheidungen vielfach der *sententia minus probabilis* gefolgt seien, z. B. der Ansicht, dass ein *matrimonium ratum* vom Papste aufgelöst werden könne (s. o. S. 98).[7]) Gravina fürchtete, sein Buch werde in Rom

[1]) Lettera di un Teologo all' autore dell' opera intitolata Risposta . . . Verona 1734. 8.

[2]) Epistolae quatuor theologico-morales adversus dissertatorem S. J., seu censura quatuor dissertationum, quae dictatae fuerunt contra libellum italice conscriptum: Risposta . . . Accedit italico sermone Confutatio epistolae cujusdam theologi adversus eandem responsionem. Verona 1734.

[3]) Saggio di annotazioni sopra l'opera che ha per titolo: Confutazione della lettera d'un Teologo . . Si aggiugne il compendio della sudetta lettera di un Teologo confrontato con la medesima confutazione. S. l. 1736. XX, 7 und 72 S. 4. Zaccaria, Storia lett. 3, 713 verzeichnet auch: Saggio d'alcune riflessioni sopra l'Epistola prima ad amicum adversus dissertatorem.

[4]) Lettera di P. B. P. V. al Teologo autore del Saggio . . . Verona 1736*. 20 S. 8.

[5]) Patuzzi, Oss. 2, 405.

[6]) Trattenimenti apologetici sul probabilismo di Giuseppe M. Gravina della Comp. di G. Palermitano. Nach Sommervogel ist von Gravina auch: Il probabilismo sostenuto e difeso. Lettera di un amico ecc. esposta al pubblico dal sacerdote Vinc. Marsola. Palermo 1757. 4.

[7]) Tratt. 1, 325. 326. Gravina pocht wiederholt (1, 353. 442) darauf,

verboten werden. Sein in Rom sehr angesehener Ordensgenosse Cordara stellte aber dem Secretär der Index-Congregation P. Schiara vor, da Concina den Probabilismus so heftig habe angreifen dürfen, müsse Gravina gestattet werden, denselben zu vertheidigen.[1]) Später, 1772, kam eine andere Arbeit von Gravina in den Index, eine Abhandlung, die er der von ihm herausgegebenen *Dissertatio de paradiso* des Jesuiten Benedict Plazza, Palermo 1762, beigefügt hatte. In dieser handelt es sich nun allerdings um eine dogmatische Ansicht,[2]) nicht um den Probabilismus; aber er macht von diesem einen charakteristischen Gebrauch, wenn er sagt: in Folge einer gründlichern Untersuchung könne eine Ansicht, welche bisher als durchaus falsch angesehen worden, anfangen als wahr zu erscheinen (p. 523); seine Ansicht sei probabel, dürfe also festgehalten werden; denn er habe in seinem Werke über den Probabilismus nachgewiesen, dass eine probabele Meinung auch einer probabelern gegenüber probabel sei, und das Sprüchwort sage: vieles, was falsch ist, ist probabeler als das Wahre (*multa falsa probabiliora veris*, p. 677).

Der dritte Act in dem Streite zwischen Dominicanern und Jesuiten ist hier etwas ausführlicher zu besprechen, weil er an sich der bedeutendste ist und weil dabei die Gonzalez'sche Angelegenheit eine hervorragende Rolle spielt. Die Hauptperson in diesem Streite ist der Dominicaner Daniel Concina aus Friaul, geb. 1687, gest. 1756, ein nicht genialer, aber gelehrter und fleissiger Schriftsteller. Ueber seinen Kampf gegen den Jesuiten Bernardino Benzi und dessen „Mamillar-Theologie" ist anderswo ausführlicher berichtet worden.[3]) Es gereicht den Jesuiten nicht

dass die Jesuiten Francesco di Girolamo, der Apostel von Neapel, und Antonio Baldinucci, der Apostel des Kirchenstaates, deren Seligsprechungsprocess eingeleitet sei (ersterer wurde 1806 selig, 1839 heilig gesprochen), sowie P. Bucarelli, der von den Barbaren getödtet worden, Benignisten gewesen seien.

[1]) Döllinger, Beitr. 3, 30. Reusch, Index 2, 975, ist unrichtig angegeben, dass es sich um die Conclusiones de usu et abusu etc. gehandelt habe. Diese sind in dem 4. Bande des Thesaurus von Zaccaria wieder abgedruckt. Vgl. Extraits des assertions dangereuses p. 82.

[2]) Reusch, Index 2, 975.

[3]) Reusch, Index 2, 817. Die Schrift von Benzi heisst: Dissertatio in casus reservatos Venetae dioeceseos auctore Bernardino Benzi S. J. Presb. Venetiis 1743*. Superiorum permissu. 24 S. 4., -- die Gegenschrift von Con-

zur Ehre, dass sie (in nicht weniger als acht Schriftchen) für Benzi eintraten, namentlich einer der talentvollsten unter den damals lebenden, J. B. Faure, sogar mit einer Schrift, die mit Recht als ein Pasquill gegen Concina von der Inquisition im Auftrage Benedicts XIV. verboten wurde. Mit der ersten Ausarbeitung seines für uns wichtigsten Werkes stiess Concina auf Censur-Schwierigkeiten innerhalb seines eigenen Ordens. Es erschien 1743 zu Lucca in zwei Quartbänden unter dem Titel: *Della storia del probabilismo e del rigorismo* u. s. w. Benedict XIV. liess Concina durch den Cardinal Passionei für das Buch beloben. Gegen dieses Buch erschien in den nächsten Jahren eine Reihe von anonymen Gegenschriften von den Jesuiten Jacobo Sanvitale,[1]) Niccolò Ghezzi,[2])

cina: Epistolae theologico-morales ad Ill. et Rev. Episcopum N. N. adversus librum inscriptum: „Dissertatio . . dioeceseos. Apud J. M. Lazzaroni." Ven. 1744* (zwei Briefe) 36 und 44 S. 4. In dem Liber ordinationum S. J. (handschriftlich zu München, 1, 41) klagt der General Aquaviva schon 11. Jan. 1606: er habe erfahren, *fuisse alicubi perniciosissimam quandam sententiam de tactibus et osculis impuris, quod mortalia non sint, tanquam probabilem explicatam,* und 24. April 1612: *etiam in re venerea exiguam aliquam delectationem deliberate quaesitam propter levitatem materiae excusari a peccato mortali.* — Andere Streitigkeiten, in welche Concina verwickelt war, hangen nicht unmittelbar mit dem Probabilismus zusammen. Reusch, Index 2, 848. D. Sandellii de D. Concinae vita et scriptis commentarius, 1767*.

[1]) Giustificazione di più personaggi e di altri soggetti riguardevoli contro le accuse disseminate a loro pregiudizio. Lucca 1743. Dagegen ist Dinelli's De querelis probabilistarum ad P. D. Concinam, Verona (1744), eine Satire in Versen, gerichtet. Sanvitale veröffentlichte darauf eine neue Ausgabe der Giustificazione Lucca 1744*. 186 S. 8., welcher (ohne Titelblatt) beigefügt ist: Querele della Giustificazione di più personaggi al contradittor d'essa; stampa di Verona. 54 S. 8. Concina selbst schrieb Osservazioni critiche morali in difesa della Storia del Prob. e del Rig. contro il libro intitolato: Giustificazione . . . Pesaro (Ven.) 1745. Dagegen Sanvitale: Spiegazione breve e sincera d'alcune proposizioni inserite nella Giustificazione . . . e risposta alle Osservazioni uscite in difesa dell' Istoria del Prob. . . . Lucca 1745*. 123 S. 8. — Sanvitale schrieb ferner: Raccolta di molte proposizioni estratte dall' Istoria del Prob. e Rig. impugnate come opposte al vero. Aquileja (Lucca) 1748*. 229 S. 4. (auch Trento [Ven.] 1751; enthält vieles über Gonzalez und die anderen antiprobabilistischen Jesuiten). Vgl. Concina, App. 2, XXXIII.

[2]) Saggio de' supplementi teologico-morali e critici di cui si abbisogna la Storia del Prob. e del Rig. scritta dal P. Concina. Lucca 1744*. LVI und 435 S. 4. Ueber die Schwierigkeiten, auf welche der Druck dieses Buches stiess, s. Reusch, Index 2, 822. Der Florentiner Geistliche Giov. Lami schrieb

dem oben erwähnten Richelmi,[1]) Gaspare Giuseppe Gagna,[2]) Giov. Ant. Lecchi,[3]) Giov. Fil. Bovio[4]) und Franc. Ant. Zaccaria, denen Concina selbst und sein Ordensgenosse Vincenzo Maria Dinelli antworteten. Am 19. Febr. 1746 befahl die Inquisition dem Dominicaner-General Ripoll und dem Jesuiten-General Retz, Concina bezw. Ghezzi die Veröffentlichung weiterer Schriften über den

damals an den Jesuiten-General: wenn er fortfahre zu dulden, dass seine Patres anständige Leute mit ihren Pasquillen verfolgten, werde man für dieses Treiben den Orden verantwortlich machen. — Concina schrieb dagegen: Esame teologico del libro intitolato: Saggio Pesaro (Ven.) 1745. 4. Darauf erschienen: Osservazioni sopra i primi cinque capitoli dell' Esame ... Bastia (Lucca) 1745, anonym, von Zaccaria, und Riflessioni sull' Esame teol. ecc. proposte al M. R. P. F. Dan. Concina da Niccolò Ghezzi della C. di G. Lucca 1745. Vgl. Concina, App. 1, XLI.

[1]) Saggio di avvertimenti sopra l'opera del P. Concina intitolata: Della Storia del Prob. ... presentato a' lettori della medesima, affinchè la leggano con maggior utilità. Lubiana (Ven.) 1745*. 307 S. 4. (Die Widmung an Card. Quirini ist von Richelmi unterzeichnet.)

[2]) Lettere d'Eugenio Apologista delle Dissertazioni della Storia del Prob. ... ad un collega del P. D. Concina. Lubiana (Ven.) 1745*. 632 S. 4. (gleichfalls dem Card. Quirini gewidmet; enthält manches über Gonzalez). Vgl. Concina, App. 1, XL.

[3]) Avvertenze contrapposte alla Storia del Probabilismo scritta dal P. Concina e indirizzate ad un erudito cavaliere. Einsidlen 1744*. 212 S. 4.

[4]) Dell' uso delle opinioni in materie morali, dissertazione teologica, in cui si espongono semplicemente l'origine e lo stato della questione colle sentenze diverse dei dottori cattolici. Einsidlen 1744*. 250 S. 4. (Er nennt Concina nie und ist sein massvollster Gegner). Gegen die Bücher von Lecchi und Bovio, die wirklich, weil sie in Italien nicht die Druck-Erlaubniss erhielten, in Einsiedeln erschienen sind, wo sich Bovio darum einige Monate aufhielt, schrieb Concina (anonym) Esplicazione di quattro paradossi che sono in voga nel secolo nostro. Riflessioni sopra i due libri de' RR. PP. Lecchi e Bovio, intitolati: Avvertenze ecc. e Dissertazione ecc. Si premette un succinto ragguaglio de' libri stampati in difesa e del Probabilismo e di altri punti morali. All' Emin. ... A. M. Querini. Lucca 1746*. 143 S. 4. (Ven. 1750). Das Buch enthält u. a. eine ausführliche Geschichte der Controverse, mit Benzi beginnend. Der Dominicaner Fr. Dufour gab 1752 zu Avignon (?) eine französische Uebersetzung des Buches mit einer Fortsetzung des literargeschichtlichen Berichtes heraus. Reusch, Index 2, 819. — Sanvitale schrieb dagegen: Paradossi veri contrapposti al libro intitolato: Esplicazione ... nostro. Esame pur anche di certo libro intitolato: Riflessioni sopra le Avvertenze e Dissertazione contrapposte alla Storia del Prob. Aquileja (Lucca) 1748. 8. Vgl. Concina, App. 1, XXXVII.

Probabilismus zu verbieten. Der Befehl wurde aber von dem Protector der Dominicaner, Cardinal Corsini, im mündlichen Auftrage des Papstes dahin erläutert, dass nur die Fortsetzung des Federkrieges (*privata gara*) zwischen Concina und Ghezzi beiden Theilen untersagt sei, nicht aber den Dominicanern die Vertheidigung des Probabiliorismus[1].) Aber auch der Federkrieg wurde nicht eingestellt.

1749—51 erschien zu Rom (Venedig) Concina's umfangreichstes Werk: *Theologia christiana dogmatico-moralis*, 12 Quartbände (die beiden zuletzt erschienenen, für die Literargeschichte wichtigsten Bände haben den Titel *Ad Theologiam christ. . . . Apparatus*). Im Auftrage der General-Congregation der Jesuiten von 1751 führte der neue General Ign. Visconti bei Benedict XIV. Klage über das Buch, erreichte aber nur, dass Concina eine vom dem Papst selbst redigirte *Declaratio et sincera protestatio* unterschreiben und seinem Werke beifügen musste.[2]) Darauf entspann sich ein ähnlicher Federkrieg wie über die Geschichte des Probabilismus zwischen den Jesuiten Sanvitale,[3]) Carlo No-

[1]) Sandelli p. 57. Das Schreiben von Retz vom 19. März 1746, worin er den Provinzialen den Befehl mittheilt, steht in der handschriftlichen Sammlung der Ordinationes S. J. zu München 1, 61 (33).

[2]) Reusch, Index 2, 821. I lupi smascherati, 1760, p. LIX. Aehnlich verfuhr die Index-Congregation etwas später gegen den Jesuiten Ghezzi wegen seines (mit unserer Streitfrage nicht unmittelbar zusammenhangenden) Buches De' principj della morale filosofica riscontrati co' principj della cattolica religione ll. 3, Milano 1752. Das Buch sollte mit der Approbation eines Mailänder Pfarrers erscheinen; die dortige Inquisition schritt gegen dieses unregelmässige Verfahren ein; der Commissar gestattete aber schliesslich den Druck des Buches unter der Bedingung, dass die Approbation als von ihm gegeben bezeichnet werde. Nach dem Erscheinen wollte die Inquisition (oder Index-Congregation) das Buch verbieten, begnügte sich dann aber damit, dass eine *Dichiarazione e protesta* von Ghezzi unterzeichnet und veröffentlicht wurde. S. o. S. 94. Reusch, Index 2, 822. Rambaldo Norimene 2, 169. 174.

[3]) Raccolta seconda di molte proposizioni estratte da' tomi di certa Teologia intitolata cristiana dogmatico-morale ed impugnate come opposte al vero. Lucca 1752*. 245 S. 8. Osservazioni rimarcabili su i due tomi 11. e 12. di certa Teologia . . . Lucca 1753. Beide Schriften erschienen anonym; in der ersten werden 140 Sätze aus den zehn ersten Bänden besprochen, in der zweiten 156 aus dem 11. und 12. — Patuzzi, Oss. 2, 375 erwähnt noch ein anonymes Schriftchen eines Jesuiten: Supplemento di alcune proposizioni. Excudebant Romae apud Minervam 1752 haeredes Domini Stringigulae.

cetti[1]) einerseits und Concina[2]) und Dinelli[3]) anderseits.

Die letzte Schrift, welche Concina (1755) veröffentlichte, *De sacramentali absolutione impertienda aut differenda recidivis consuetudinariis*[4]) (dem Cardinal Neri Corsini gewidmet), ist gegen eine von dem Jesuiten Andr. Hieron. Andreucci verfasste, ohne dessen Namen von den Jesuiten im Römischen Professhause als Programm veröffentlichte Dissertation gerichtet, worin gelehrt wird, Rückfällige könnten in der Regel *toties quoties* absolvirt werden. Der Abate Capriata berichtet in einer 1760 erschienenen Schrift gegen die Jesuiten, Andreucci habe darauf seine Dissertation zu unterdrücken gesucht. Er hat sie aber (vielleicht verändert) seiner 1766 erschienenen *Hierarchia ecclesiastica* einverleibt und die Jesuiten haben sie noch 1841 in Lugano und in der Römischen Ausgabe des Busenbaum abdrucken lassen.[6])

Nach dem Tode Concina's wurden aus seinem Nachlasse

[1]) Veritas vindicata, sive permultae sententiae auctorum S. J. in Theologia christ. dogm.-morali minus sincere relatae suaeque integritati restitutae a Carolo Nocetio. Accedit Confutatio primae epistolae Patris Dinellii . . . Romae 1753*. 323 S. 4. — Veritas vindicata . . . Pars 2. Ed. prima italica. Ven. 1757*. 252 S. 4.

[2]) Ad R. P. Carolum Nocetium Epistolae octo de singularibus argumentis in ejusdem libro Veritas vindicata contentis. Accedunt Opiniones laxae quamplurimae ex variis Casuistis collectae: item Censura R. P. Eusebii Amort Canonici Lateranensis in Theologiam Moralem R. P. C. L[a] C[roix]. Item Epistola nona ad eundem P. C. Nocetium de nonnullis ejusdem antithetis in Epistolam secundam P. M. Dinelli. Ven. 1755*. 197 S. 4.

[3]) F. Vincentii Mariae Dinellii, Cathedratici Casanatensis O. Praed., ad Carolum Nocetium S. J. Theologum de Danielis Concinae in indicandis describendisque casuistarum locis summa fide ac diligentia epistolae. Romae 1753—56*. 8. (s. o. S. 34). Die Epistola I. (64 S.) erschien 1753, die II. (110 S.) 1754, die folgenden 1756 (von IV. an mit fortlaufender Paginirung; X, 845 beginnt das Register), Band XI hat den Titel: F. V. M. Dinelli . . . ad C. Nocetium et Hiero. Lagomarsinum Presbyteros ex S. J. de grammaticis quisbusdam tricis epistolae. Romae 1756. XX und 176 S. 8.

[4]) Romae 1755*. XXVIII und 163 S. 4. Nebenbei wird auch eine Schrift: La prattica di confessare bekämpft (p. 105). S. X heisst es: *Hinc est, quod nunquam in ecclesia Dei tam facilis sacramentorum administratio, tanta extrinsecus devotionum et spiritualium exercitiorum frequentia, et nunquam vita effeminatior et mollior, nunquam mores corruptiores.*

[5]) I lupi smascherati p. LXXXI.

[6]) Hurter 3, 165.

noch veröffentlicht die bei der Darstellung des Gonzalez'schen Streites oft angeführte *Difesa della Compagnia di Gesù*[1]) und lateinische Streitschriften gegen eine 1753 erschienene probabilistische Abhandlung des Jesuiten Gius. Carpani[2]) und gegen die vorhin erwähnten Jesuiten Richelmi und Gagna.[3])

Von 1751 an hatte Concina ausser Dinelli zum Mitkämpfer seinen jüngern Ordensgenossen Gianvincenzo Patuzzi (1700—69), der seine Streitschriften meist unter dem Namen Eusebio Eraniste herausgab. Die wichtigsten darunter sind die (38) *Lettere teologico-morali.* Von diesen erschienen zunächst 1751 zwei Bände, die hauptsächlich gegen Sanvitale's (erste) *Raccolta* gerichtet sind,[4])

[1]) Difesa della Compagnia di Gesù per le presenti circostanze, e giustificazione delle sue dottrine, appoggiata a XXII monumenti inediti, del P. Lettore F. Daniello Concina dell' Ordine dei Predicatori, utilissima a parrochi e confessori. Ven. 1767*. 6 Bl. 60 und 66 S. 4.

[2]) Fr. Danielis Concinae Ord. Praed. ad virum clariss. R. P. Josephum Carpani S. J. et in Romano Collegio Studiorum Praefectum epistolae. Ven. 1769*. IV und 72 S. 4. Die Schrift, gegen welche die sechs Briefe gerichtet sind, heisst: De opinione probabili rectoque illius usu opusculum tripartitum. Lucae 1753. 4.

[3]) Fr. Danielis Concinae Ord. Praed. ad RR. PP. Richelmium et Gagnam S. J., auctores duorum operum inscriptorum Specimen animadversionum etc. Epistolae Eugenii Apologistae etc. adversus Historiam Probabilismi et Rigorismi epistolae. Ven. 1770*. VIII und 126 S. 4. Ein Brief ist an Richelmi, zwei sind an Gagna gerichtet. — Mit einem Jesuiten war übrigens Concina persönlich befreundet, mit Egidio Maria Giulj (bei Sandelli stehen mehrere Briefe von ihm an Concina). Dieser hatte freilich auch in anderen Dingen andere Ansichten als die übrigen Jesuiten; vgl. Döllinger, Beitr. 3, 12. 71. Sanvitale, Raccolta seconda p. 34. Nach seinem Tode wurde ein Brief von ihm vom 15. Juni 1748 veröffentlicht, worin er sehr eingehend über die Mängel in dem Unterrichtswesen seines Ordens spricht: Del R. P. E. M. Giulj . . . Lettera postuma critico-apologetica degli studj di sua religione. Lucca 1750*. 82 S. 4. Der Jesuit Pietro Lazzeri veröffentlichte ein vom 25. Aug. 1750 datirtes Avviso al pubblico sopra una lettera postuma che va sotto nome del P. E. M. Giuli della C. di G. s. l. et a.* X S. 4., worin er den Glauben zu erwecken sucht, der Brief sei unterschoben. Der Brief wurde auch sofort verboten. Reusch, Index 2, 814.

[4]) Lettere teologico-morali di Eusebio Eraniste all' autore della Raccolta delle molte proposizioni ec. in difesa dell' Istoria del Probabilismo del P. Daniello Concina. Si aggiugne un distinto Ragguaglio delle controversie letterarie passate tra il detto P. D. Concina ed i suoi avversarj e de' libri stampati da una parte e dall' altra. T. I. II. Trento 1751*. 8. Die literargeschicht-

dann, da Sanvitale eine Entgegnung veröffentlichte,[1]) 1753 der 3. und 4. Band[2]) und als Erwiederung auf eine Entgegnung des Jesuiten Filiberto Balla[3]) 1754 der 5. und 6. Band.[4]) Die Fortsetzung erschien 1756 in zwei weiteren Bänden unter dem Titel *Osservazioni.*[5]) Die in diesen enthaltenen (15) Briefe sind haupt-

liche Uebersicht steht II, 335. 502. Die Register zu beiden Bänden stehen III, 476.

[1]) Lettere teologico-morali a difesa dell' Istoria del Probabilismo esaminate e dimostrate infette di falsità. Trento (Ven.) 1752. Da in dieser Ausgabe manches von der Censur gestrichen wurde, veröffentlichte Sanvitale eine andere zu Lucca 1752. Die in dieser beigefügten Briefe erschienen als Lettere . . . Libro II. Trento (Ven.) 1753. Sie erschienen auch lateinisch: Epistolae theologicae morales ad defensionem Historiae de Probabilismo examinatae et falsi convictae. Ingolst. 1753*. 144 S. 8.

[2]) Lettere teologico-morali in continuazione della Difesa della Storia del Prob. . . . date in luce da Eusebio Eraniste. T. III. IV. Si aggiungono alcune osservazioni sul nuovo libro pubblicato col titulo Veritas vindicata. Trento 1753. Gegen Sanvitale schrieb Patuzzi auch (3) Lettere di Adelfo Cariteo e Filarmindo Arenio. Trento 1753. Darauf Sanvitale: Lettere de' Signori Adelfo e Filarmindo esaminate e dimostrate infette di falsità. Lucca 1753.

[3]) Risposta alle Lettere teol.-morali scritte in difesa dell' Istoria del Prob. . . . Modena 1753. 54 (vier Briefe, mit einem 5. und 6. Lettere del P. Filiberto Balla . . . Ven. 1755. 56*. 3 vol. 8.).

[4]) Lettere . . . in continuazione . . . ovvero Confutazione della Risposta pubblicata dal M. R. P. B. della Compagnia contro i due primi tomi delle Lettere di Eus. Eraniste. T. V. VI. Trento 1754. Sie behandeln nur die vier ersten Briefe von Balla. Der 6. Band enthält ausführliche Erörterungen über die Gonzalez'sche Angelegenheit und im Anhang (CIV S.) viele darauf bezügliche Documente.

[5]) Osservazioni sopra varj punti d'istoria letteraria, esposte in alcune lettere da Eusebio Eraniste, dirette al M. R. P. Franc. Ant. Zaccaria, con due appendici, altra in risposta alla quinta lettera del M. R. P. Filiberto Balla, altra di documenti ec. Opera dedicata a Sua Eccellenza Marco Foscarini, Cavaliere e Procuratore di San Marco ec. Ven. 1756*. 2 vol. 8. Von den Documenten (CXXX S.) bezieht sich ein grosser Theil auf die Gonzalez'sche Angelegenheit. (Der erste Druck des 1. Bandes verbrannte bis auf zwei Exemplare. Patuzzi erwähnt p. LXV, wo er dieses erzählt, um eine Hinweisung auf den *digitus Dei* zu verhüten, durch denselben Brand seien ein Band des h. Thomas und zwei Bände der ascetischen Werke des Jesuiten G. B. Scaramelli vernichtet worden.) — Gleichzeitig veröffentlichte ein anderer Dominicaner, Camillo Miglioli: Lettere di Agenore a Filarco suo amico intorno la quinta lettera del P. Fil. Balla e le censure di Fr. A. Zaccaria nel tomo VII. della Storia lett., in difesa del P. Concina e di Eusebio Eraniste. Ven. 1756. 2 vol. 8. Sandelli p. 215.

sächlich gegen Francesco Antonio Zaccaria, den bedeutendsten Literaten unter den damaligen Jesuiten, gerichtet, der sich an den Streitigkeiten durch Recensionen der betreffenden Schriften in der von 1750 an von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Storia letteraria d'Italia* betheiligt und sich in einem besondern Supplementbande gegen Patuzzi und Concina vertheidigt hatte.[1]) 1758 veröffentlichte Patuzzi unter seinem wahren Namen einen Tractat gegen den Probabilismus in zwei Quartbänden,[2]) 1761 unter dem Namen Eusebio Eraniste Briefe an einen Staatsminister über die modernen Casuisten.[3]) Von seinen 1764 und 1765 erschienenen Streitschriften gegen Liguori wird unten die Rede sein. Erst nach seinem Tode erschien, von seinem Ordensgenossen Fantini vollendet, seine lateinische *Ethica christiana* in drei Foliobänden zu Bassano 1770 und in 16 Octavbänden zu Venedig 1770*.

Bei der Lectüre der Streitschriften der Jesuiten und der

[1]) Difesa della Storia letteraria d'Italia e del suo autore contro le Lettere teologico-morali di certo P. Eusebio Eraniste ed altre Lettere d'un mascherato Rambaldo Norimene. Continuazione del tomo 8. della stessa Storia. 186 S. 8. Modena 1755*. (dem Cardinal Quirini gewidmet; an diesen sind die beiden ersten der zehn Briefe gerichtet, in difesa . . . contro . . Eus. Eraniste e la prefazione generale di Concina al 1. tomo dell' Apparato). Vgl. Sandelli p. 213. Die Lettere di ragguaglio di Rambaldo Norimene al . . D. Luigi Bravier intorno alcune controversie letterarie suscitatesi in varie città dell' Italia . . . Trento 1754*, 204 S. 8., und Proseguimento delle Lettere . . ., Trento 1755*, 288 S. 8., die sehr eingehend über die damaligen theologischen Streitigkeiten berichten, sind von dem Oratorianer G. B. Macchi.

[2]) Trattato della regola prossima delle azioni umane nella scelta delle opinioni, in cui si dimostra la falsità, improbabilità e assurdità del sistema probabilistico e il grave pericolo di chi in pratica lo segue. Ven. 1758*. 2 vol. 4. Ein Auszug daraus ist: Breve istruzione sopra la regola prossima delle azioni . . . opinioni, necessaria a tutte quelle anime, che bramano di camminare la via secura della salute. Ven. 1759. Brevis Instructio de regula proxima humanarum actionum . . . collecta ex tractatu de eodem argumento . . . ex italico in latinum sermonem conversa pluribusque additamentis locupletata . . . Cardinali Christophoro de Migazzis, Archiep. Vindebon. etc. dicata. Ven. 1762*. XII und 367 S. 8.

[3]) Lettere ad un Ministro di Stato sopra le morali dottrine de' moderni Casuisti e i gravissimi danni che ne risultano al publico bene, alla società civile e ai diritti, autorità e sicurezza dei sovrani. Opera d'Eusebio Eraniste. Ven. 1761*, 2 vol. 8. (in der zu Lugano erschienenen Sammlung Delle cose del Portugallo rapporto a' Padri Gesuiti, Raccolta 13. 14).

Dominicaner wird sich kein Unbefangener für den einen oder den andern Theil begeistern können. Der Sache des Probabilismus und der Jesuiten ist aber der Streit unverkennbar sehr verderblich gewesen, und das Bestreben der Jesuiten, auch die furchtbarsten Kinder ihrer Partei, sogar Benzi, zu vertheidigen oder zu entschuldigen, statt sie mit Entrüstung zu desavouiren, hat nicht am wenigsten dazu beigetragen. Der Dominicaner Oliveri sagt in einem 1808 zu Rom erschienenen Buche: „Concina und Patuzzi zogen durch ihre vielen Bücher die Aufmerksamkeit von ganz Italien auf sich, ja auch von Deutschland, Frankreich und Spanien, wohin die Venetianischen Drucker zu ihrem grossen Vortheil ganze Schiffsladungen ihrer Bücher schickten. Ich weiss nicht, ob sie immer vorsichtig genug (*giudiziosi*) waren; aber ihren Gegnern, zu denen auch ein so heiliger Mann wie der ehrwürdige Liguori gehörte, gelang es nicht, die Verdammung eines einzigen ihrer Bücher zu erwirken.“ [1]) Letzteres ist um so bemerkenswerther, als der Streit bis in die Regierungszeit des jesuitenfreundlichen Clemens XIII. (1758—69) fortgesetzt wurde. Benedict XIV. (1740—58), unter dem er begann, war in solchen Dingen sehr weitherzig: Concina und Passionei, der grösste Jesuitenfeind unter den Cardinälen, standen bei ihm in Gunst, aber auch manche Jesuiten,[2]) und ebensowohl wie Concina erhielt auch Liguori für die übersandten Werke freundliche und anerkennende Schreiben. Wenn er in amtlichen Actenstücken dazu ermahnte, sich an die auf die besten Gründe und Autoritäten gestützten Meinungen zu halten,[3]) so konnten sich mit dieser Formel auch die Probabilisten abfinden.[4]) Dass er ein Gegner des Probabilismus war, dafür kann am ersten als Beweis die Thatsache angeführt werden, dass er das Buch von Antoine in der Propaganda als Lehrbuch einführte (S. 283), und dass Concina in der Wid-

[1]) Storia ecclesiastica del secolo XVIII. di Fr. Maurizio Benedetto Oliveri, Maestro in Teologia dell' Ord. dei Pred. (Roma 1808*. 408 S. 8.), p. 228. 229. Oliveri wurde später Commissar der Inquisition und war als solcher bei den Verhandlungen über die Freigebung der Copernicanischen Lehre betheiligt. Reusch, Galilei S. 441.

[2]) Döllinger, Beitr. 3, 5. 12.

[3]) Patuzzi, Ethica 3, 491.

[4]) Liguori, Apologie e confutazioni 1, 272. Vind. Alphons. 1, 69.

mung seiner *Theologia christiana* (1749) an ihn schreiben durfte: „Seit mehr als anderthalb Jahrhunderten hat die christliche Sittenlehre den Ansturm schlechter Lehren zu ertragen in Folge der neuen Methode, Meinungen aufzustellen, welche Dein Vorgänger Alexander VII. als der evangelischen Einfalt und der Lehre der heiligen Kirchenväter widersprechend bezeichnet und von der er vorhergesagt hat, sie werde eine grosse Corruption und die grössten Gefahren für das christliche Gemeinwesen herbeiführen, wenn sie die Gläubigen zur Richtschnur ihrer Gewissen machten. Das geschieht aber. Diese Methode durchströmt den ganzen Leib der casuistischen Theologie und es gibt fast kein Glied, dem sie nicht tödliche Wunden beibringt. Kein Abschnitt jener ausgedehnten Wissenschaft ist von ihr unberührt geblieben. Nicht nur das geschriebene Recht verkehrt sie; selbst das von der Natur in das Herz des Menschen eingeschriebene Gesetz hat sie grossentheils verwischt . . . Es gibt fast keine noch so einleuchtende Wahrheit, fast keine noch so unerschütterliche Lehre, deren Glanz jene Methode nicht unter dem Vorwande der Milde verdunkelte. . . . Es gibt nichts so Laxes, Unrechtes, Schändliches, um nicht zu sagen Gottloses, was sie nicht mit dem wunderbaren Pinsel einer vagen und schrankenlosen Probabilität als fromm, anständig und heilig darzustellen wüsste. Das ist das schlimmste aller Uebel, die pestbringende Quelle, die den Seelen Verderben bringt, wie nach Alexander VII. und dem ehrwürdigen Innocenz XI. die ganze französische Geistlichkeit bezeugt. . . . Man hat einen Mittelweg gefunden, der nicht ganz breit ist, so dass kein unwillkürlicher Schauder hervorgerufen und die warnende Stimme des Gewissens unterdrückt wird, aber auch nicht schmal und enge, so dass den bösen Neigungen der Menschen Rechnung getragen, Welt und Evangelium versöhnt und das Rauhe in ebene Strassen umgewandelt wird. Dieser Mittelweg hat vielleicht mehr Seelen der Hölle zugeführt als der breite. Wer denken möchte, ich übertreibe, der möge das unlängst gedruckte Gespräch lesen, in welchem ein berühmter Mann (Vincenz Gravina) die Ketzerei und die Casuistik einiger als zwei Schwestern über die der Kirche zugefügten Schäden redend einführt. Die eine Schwester, die Ketzerei, hat Verbrechen, Zwistigkeiten, blutige Kriege, Tumulte, Revolutionen, Gottlosigkeit . . . herbeigeführt. Gleichwohl erkennt

er der andern Schwester, der Casuistik, die Palme zu, weil sie ohne Lärm, Geräusch und Geschrei, ja unter dem Beifall und der Beihülfe der Völker und der Machthaber, unter dem Scheine wohlwollender Milde durch die Untergrabung der Sittlichkeit dem Reiche Christi mehr geschadet hat als die Ketzerei durch Entstellung der Glaubenslehre. Bezeugen ja doch die Väter einmüthig, dass die Ketzereien im gewissen Sinne nützlich sind, dass aber der Teufel der Kirche Christi nie mehr schadet, als wenn er in ihrem Schoosse unter der Maske kluger Nachsicht und Friedensliebe Meinungen zur Geltung bringt, die für die Sittlichkeit um so verderblicher sind, je mehr sie die Menschen ansprechen. . . . Weit entfernt, von ihrem Beginnen abzulassen, kämpfen viele für diese Methode und für die Sätze, die sich aus ihr ergeben, wie für Heerd und Altar und suchen diejenigen, welche diese giftige Wurzel des Sittenverderbs auszurotten streben, bald durch Pasquille, bald durch honigsüsse Worte zu vernichten und sogar der Ketzerei zu verdächtigen. . . . Wenn wir die Lehren der Moralisten nach den Regeln der Kritik und des Gesetzes des Evangeliums prüfen, werden wir als Schmähsüchtige, Verleumder, Tutioristen, Rigoristen, Jansenisten bezeichnet, als ob unsere Zeit sich zu übergrosser Strenge hinneigte. . . . Darum bittet Dich flehentlich die christliche Theologie, Du mögest die ihr geschlagenen Wunden heilen, ihren guten Ruf und den verdunkelten Glanz ihrer keuschen Wahrheit wieder herstellen. Das kannst Du nach dem Urtheile gelehrter und frommer Männer am wirksamsten dadurch, dass Du viele aus den Büchern der Moralisten ausgezogene Sätze als der Wahrheit und Heiligkeit der Theologie widersprechend verdammst. . . . Erlasse also, nachdem Du schon so viele Bullen veröffentlicht hast, endlich eine feierliche Deiner Weisheit und Deines Stuhles würdige Constitution, um durch die Verdammung der laxen Meinungen der christlichen Theologie ihren frühern Glanz und ihre angeborene Majestät zurückzugeben." Der Papst liess durch den Cardinal Passionei Concina für sein Werk beloben und ihn beauftragen, eine Zusammenstellung der laxen Moralsätze aus den von ihm bekämpften Schriftstellern anzufertigen.[1]) Concina stellte 216 Sätze

[1]) Sandelli, Vita Concinae, B. p. 6. 12.

zusammen. Eine Bulle, wie er sie wünschte, ist freilich nicht erschienen.

Zaccaria war für die Vertheidigung und Verbreitung des Probabilismus auch dadurch thätig, dass er von älteren Werken von Busenbaum, Lacroix, Tamburini, Viva neue Ausgaben besorgte, denen er apologetische und polemische Erörterungen gegen Concina u. s. w. beifügte.[1]) Für Liguori schrieb er eine Abhandlung *De casuisticae theologiae originibus, locis et praestantia*, welche dieser 1757 in seine *Theologia moralis* aufnahm. Seine 1756 erschienene Ausgabe des Busenbaum-Lacroix veranlasste den Weltgeistlichen Angelo Franzoja, eine neue Ausgabe mit einer scharf antiprobabilistischen Kritik zu veröffentlichen,[2]) — Liguori sagt, er sei noch *severior* als Concina, — worauf Zaccaria in der Ausgabe von 1761 in einer *Amica expostulatio* antwortete.[3])

Die Theologen von Pavia vertreten natürlich in der Moraltheologie die strengeren Grundsätze. Die grösseren moraltheologischen Werke der Professoren P. Tamburini (1783—90) und Fr. Ant. Alpruni (1790—92; er war Barnabit) sind aber weniger bedeutend als die von Concina und Patuzzi.[4]) In einem ältern, zuerst 1771 erschienenen Werke über die Gnadenlehre bringt Tamburini den Probabilismus, die Lehren von der philosophischen Sünde, von der Möglichkeit einer unverschuldeten Unkenntniss des Naturgesetzes u. s. w. in Verbindung mit dem Molinismus.[5]) J. Zola weist in einem 1775 erschienenen Werke nach, dass die h. Schrift und die Tradition als die Quellen der christlichen Sitten-

[1]) Die polemischen Noten gegen Concina in der Ausgabe des Lacroix sind fast alle aus Noceti's Veritas vindicata entnommen.

[2]) Theologia morum ab H. Busenbaum primum tradita, tum a Cl. La Croix et Fr. A. Zaccaria aucta, nunc demum juxta saniores et praesertim D. Thomae Aq. doctrinas ad trutinam revocata. Bononiae 1760.

[3]) Irenaei Veneti ad Angelum Franzojam de Theologia morum . . . ab ipso ad trutinam revocata amica expostulatio, am Schlusse des 3. Bandes. — Die mir nicht näher bekannte Schrift De causis nullius fructus reportati in promovendo probabiliorismo vocibus, scriptis pluribus Torquati Firmiani ad Lelium Flaminium dissertatio epistolaris, Ven. 1786, 80 S. 8., ist von dem spanischen Exjesuiten Onufrio Prat de Saba.

[4]) Reusch, Index 2, 959. 963.

[5]) De summa catholicae de gratia Christi doctrinae praestantia cap. 12 (Ed. VII, Ticini 1790, p. 184).

lehre anzusehen seien, und spricht über die Schattenseiten der Casuistik, die Missgriffe der Casuisten, die Verwerflichkeit des Probabilismus u. s. w., aber nur im allgemeinen; er verweist dabei auf Concina und Patuzzi und gibt in den Anmerkungen lange Auszüge aus Elizalde. Ausführlich behandelt er die Lehre von der Nothwendigkeit der Liebe Gottes.[1]) Auch in den zahlreichen Streitschriften über die von den Theologen von Pavia vertretene Richtung und die Synode von Pistoja treten die Moralfragen weniger hervor als andere. In dem Reform-Programm, welches im J. 1786 der Grossherzog Leopold an die Bischöfe von Toscana versandte, — den *Punti ecclesiastici,* — wird unter No. 54 unter den Büchern, die den Pfarrern in die Hand zu geben seien, die Moraltheologie von Tamburini genannt. Es ist bemerkenswerth, dass auch von denjenigen Bischöfen, welche sich gegen die Reform ablehnend verhielten, nur einer ein moraltheologisches Werk eines Jesuiten vorschlug, und dieser das antiprobabilistische von Antoine (p. 593), keiner das Werk von Liguori; mehrere empfahlen Merbesius, Besombes, Genet, Habert und Cuniliati, einige Natalis Alexander, einzelne Contenson, L. van Roy, Incontri, sogar Concina oder Patuzzi.[2])

Bemerkenswerth ist, dass in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts manche moraltheologische Schriften der strengern Richtung aus dem Französischen ins Italienische übersetzt wurden.[3])

Dass der gewöhnliche Probabilismus in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Italien in weiten Kreisen völlig discreditirt war, zeigen zahlreiche Aeusserungen in den Schriften Liguori's. So schreibt er in einem Briefe aus dem J. 1766: „Es thut mir leid, dass die Herren Gelehrten (*letterati*) so in Vorurtheilen befangen sind, dass sie niemand zu den Gelehrten zählen, der nicht bezüglich der Vertheidigung des Tutiorismus mit der Mode geht. Die französische Partei (so bezeichnet Liguori oft die von ihm

[1]) Theologicarum praelectionum Specimen I. De locis theologiae moralis, cap. 9—11. Specimen alterum. De ultimo fine.

[2]) Punti ecclesiastici, 1787, p. 271. 481. 502. 610. 709.

[3]) Reusch, Index 2, 957. Schon Ricci's Vorgänger G. Ippoliti bemühte sich auf Betreiben des Oratorianers Liborio Venerosi für die Verbreitung der Schriften von Arnauld, Nicole, Quesnel, Duguet und Gourlin. Istoria dell' Assemblea in Firenze, 1788, 1, XV; 3, 16.

bekämpften „Rigoristen“) hat sich über viele katholische Reiche verbreitet und triumphirt, und mittlerweile gehen die Seelen zu Grunde“ u. s. w.[1]) Bei einer andern Gelegenheit äussert er: „Sehr viele, die unter dem Scheine der Frömmigkeit und des altchristlichen Geistes getäuscht worden, sind, wenn nicht ausgesprochene, doch praktische Jansenisten. Das ist jetzt die Mode-Moral.“[2]) Und in einer Streitschrift gegen Patuzzi: „Ich gebe zu, dass heutzutage wenige Schriftsteller etwas gegen das moderne strenge System drucken lassen; das bringt die Mode so mit sich.“[3]) In dem folgenden Abschnitte werden noch manche solcher Aeusserungen anzuführen sein.

5.

Camargo klagt in seiner Denkschrift vom J. 1706, dass in Spanien der Probabilismus in grösserm Masse die herrschende Ansicht sei als in anderen Ländern (S. 265). Der Trinitarier Michael a S. Josepho erzählt: Er habe 1715 in Madrid auf Befehl seiner Obern eine spanische Schrift herausgegeben, worin er den Probabiliorismus vertheidigt habe, der in Spanien weniger verbreitet und sehr vielen verhasst sei. Man habe versucht, das Erscheinen des Buches zu verhindern; der Rath von Castilien habe, obschon der von ihm bestellte Theologe ein günstiges Gutachten abgegeben, die Druck-Erlaubniss sieben Monate verzögert. Man habe getadelt, dass er eine solche Frage in spanischer Sprache behandelt habe, obschon es doch viele Bücher über Moraltheologie, auch mehrere Vertheidigungen des Probabilismus in spanischer Sprache gebe. Zu Alcala sei 1721 eine Entgegnung auf seine Schrift erschienen, in welcher nachgewiesen werden solle, dass der Probabiliorismus in der Praxis sehr schwer durchzuführen sei, und behauptet werde, in der Praxis werde in Spanien die mildere Ansicht ganz oder doch fast ganz allein befolgt. Der Jesuit Diego de Quadros behaupte in dem 1733 unter dem Namen Martin Ortiz herausgegebenen *Caduceus theologicus*, sein Ordensgenosse Casnedi habe alle Tutioristen und Probabilioristen völlig widerlegt und die Bekämpfung des Probabilismus habe nur in

[1]) Raccolta di lettere 2, 48.

[2]) Tannoja, Vita p. 645.

[3]) Apologie e confutazioni 2, 294.

dem Jansenismus ihren Ursprung.[1]) Sogar ein Dominicaner, Francisco Larraga zu Santiago, gab 1705 ein probabilistisches *Promtuario de la teologia moral* heraus, welches 1751 schon die 32. Auflage erlebte und noch im Anfange des 19. Jahrhunderts in Spanien viel gebraucht wurde.[2])

Die von dem Capuciner Martin de Torrecilla zu Madrid 1694—1705 in sechs Folianten herausgegebenen *Consultas morales varias* veranlassten neun spanische Bischöfe, 1717 Clemens XI. eine in Rom gedruckte Denkschrift überreichen zu lassen, worin sie 333 aus dem Werke ausgezogene, — theilweise allerdings von dem Verfasser nur angeführte, nicht vertheidigte, — laxe Moralsätze zusammenstellen und über das Umsichgreifen des Probabilismus und die schlimmen Folgen desselben bittere Klagen führen. Im wesentlichen dieselbe Denkschrift wurde im Auftrage spanischer Bischöfe durch den Cardinal Belluga Innocenz XIII. und Benedict XIV. überreicht (in der zuletzt überreichten Fassung war die Zahl der denuncirten Sätze reducirt). Concina und Patuzzi theilen daraus einige Bruchstücke mit.[3]) Torrecilla hatte gesagt: in einem dringenden Nothfalle (*in urgentissima necessitate*) dürfe man selbst einer *opinio tenuiter probabilis* folgen. „Damit ist, heisst es darüber, den unwahrscheinlichsten und extravagantesten, auch den von der Kirche verdammten Meinungen Thüre und Thor geöffnet. Wenn man dem einzelnen das Urtheil überlässt, was ist ihm leichter als sich zu überreden, er befinde sich in einem dringenden Nothfalle, zumal in unserer Zeit der Fall nicht so selten ist, wo jemand zu fürchten hat, den Mächtigen zu missfallen und sich dadurch einigen Nachtheil zuzuziehen oder Schaden an seiner Ehre, seinem guten Rufe oder seinem Vermögen zu erleiden?“ Wie Torrecilla mit den *Theses damnatae* umgeht, zeigt sein Commentar zu dem von Alexander VII.

[1]) Michael a S. Josepho, Bibliotheca critica, Madrid 1740—42, IV, 1. Er gibt den Titel seiner Schrift und der Gegenschrift nur lateinisch an: Studium veritatis und Difficilis praxis probabiliorismi sive inconvenientia practica ex probabiliorismo deducta. Das Buch von Quadros wurde (aus anderen Gründen) 1739 in Rom verboten.

[2]) Patuzzi, Lettere 5, 445. Reusch, Index 2, 1068.

[3]) Concina, App. 1, I; Usura contractus trini, 1748, p. 45. Patuzzi, Ethica 3, 408; Lettere ad un ministro 1, 17. 74.

verdammten 17. Satze: „Es ist einem Ordensmanne oder Kleriker erlaubt, einen Verleumder, der schwere Anschuldigungen gegen ihn oder seinen Orden zu verbreiten droht, zu tödten, wenn ihm kein anderes Mittel der Vertheidigung zu Gebote steht, wie z. B. wenn der Verleumder entschlossen ist, falls er nicht getödtet wird, öffentlich und vor angesehenen Männern jene Anschuldigungen vorzubringen." „Danach, sagt Torrecilla, ist es, so viel ich sehe, nicht verboten, den Verleumder in dem Augenblicke, wo er wirklich die Anschuldigungen vorbringt, zu tödten, falls ein so grosses Uebel auf andere Weise nicht verhütet werden kann. Jedenfalls ist nicht verboten, zu behaupten, den Verleumder zu tödten, sei nur eine lässliche Sünde." „Die Willkür in der Aufstellung von Meinungen (*opinandi licentia*), sagen die Bischöfe in ihren allgemeinen Bemerkungen, ist so verbreitet, dass der Laxismus alles durchdringt und alles übersteigt und die gesunde Lehre in der Moral kaum noch zu finden ist. In der Praxis genügt es heutzutage, wie die Erfahrung uns zu unserm Schmerze lehrt, dass ein gewichtiger und angesehener Schriftsteller irgend eine, wenn auch ganz neue Lehre, vorträgt, um sie unbedenklich als Sittenregel anzusehen. Der Probabilismus, wie er heutzutage praktisch angewendet wird, ist ganz unbestreitbar die Quelle grosser Uebel. Wer sieht nicht, wie viele schaarenweise unter Berufung auf den Probabilismus ein ungebundenes Leben führen? Wir sehen, wie göttliche und kirchliche Gesetze unter dem Schutze des heutzutage herrschenden praktischen Probabilismus vielfach übertreten werden, wie das Ansehen der Kirche und der Päpste mehr und mehr durch neue willkürliche Meinungen geschwächt wird, wie die apostolischen Decrete und Constitutionen, mögen sie sich auf den Glauben oder die Sitten oder die Regierung der Kirche beziehen, wie das ganze canonische Recht, ja sogar die Beschlüsse des Trienter Concils durch freie Auslegungen, die man probabel nennt, illusorisch gemacht, wie die Sacramente, auch die zum Heile nothwendigen, durch viele sogenannte probabele Meinungen der Gefahr der Ungültigkeit ausgesetzt, wie die bürgerlichen Gesetze für nichts geachtet werden, wie sich viele der Entrichtung auch der gerechten Abgaben ohne Gewissensbisse auf Grund probabeler Meinungen entziehen, wie man den Erlassen und Verordnungen der Bischöfe, auch wenn sie mit ausdrücklicher Berufung

auf die Pflicht des Gehorsams, ja mit Androhung von Censuren *latae sententiae* publicirt werden, offen und ungescheut unter Berufung auf den Probabilismus nicht gehorcht, wie kirchliche Censuren, auch päpstliche und reservirte, wegen angeblich probabeler Meinungen missachtet werden, wie bei Contracten und Handelsgeschäften, Käufen und Verkäufen mit probabelen Meinungen jede Unehrlichkeit entschuldigt und die Restitutionspflicht weggedeutet wird u. s. w. So ist jetzt der Zustand des christlichen Gemeinwesens, welches an diesen und noch grösseren Uebeln leidet. Darüber klagen jetzt alle bürgerlichen und kirchlichen Oberen mit Recht, dass, so lange der Probabilismus, wie er jetzt *in praxi* herrscht, in Geltung sei, die Völker durch keine Gesetze mehr regiert werden können. Das sind die reichen, aber verderblichen Früchte, die der Baum dieses neuen praktischen Probabilismus trägt. Das ist der Nutzen, den er dem Volke bringt, welchem er einen leichten Weg, der zum Himmel führe, zeigen will. Dass diese Uebel zum grössten Theile in dem Probabilismus, wie er jetzt geübt wird, ihren Grund haben, das bezweifelt niemand und das kann niemand mit Recht leugnen." Der Capuciner kam gleichwohl nicht in den Römischen Index; in dem spanischen von 1747 wird er expurgirt. Dagegen wurde nicht in Spanien, aber in Rom 1728—29 eine zu Venedig 1720 in drei Folianten gedruckte *Theologia speculativa et moralis* des spanischen Jesuiten Juan Marin verboten, welche von einem Laien wegen der darin vorkommenden „schrecklichen Laxismen" denuncirt wurde und in welcher die Römischen Censoren mehr als 140 Sätze beanstandeten.[1]) Als Gegner des Probabilismus traten in Spanien ausser Palanco (S. 258) noch auf die Dominicaner Vincentius Ferrerius (1724—30, s. o. S. 257) und Marianus Navases (1754) und der Carmeliter Christophorus a S. Joseph (1711).

6.

In Deutschland veröffentlichte in den Jahren 1710—14 der Jesuit Claudius Lacroix (1652—1714) eine bedeutend vermehrte Ausgabe der *Medulla* von Busenbaum. Das Buch fand eine grosse Verbreitung auch ausserhalb Deutschlands und gab in Frankreich

[1]) Reusch, Index 2, 514.

und Italien Anlass zu lebhaften Erörterungen.[1]) In der herkömmlichen Weise wurde im mehr oder minder strengen probabilistischen Sinne die Moral bearbeitet von den Jesuiten Conrad Vogler (1740), Edmund Voit (1750) und Joh. Reuter (1750), den Minoriten Anacletus Reiffenstuel (1692. 98), Patritius Sporer (1724), Marinus Panger (1732) und Benjamin Elbel (1759) u. a.[2]) Zu den Antiprobabilisten ist dagegen ausser dem Dominicaner Martin Wigandt[3]) der Carmeliter Brocardus a S. Nicolao[4]) zu zählen.

Eine unbedeutende Vertheidigung des Probabilismus schrieb 1759 der Jesuit Fr. A. Mannhart zu Innsbruck,[5]) eine nicht viel bedeutendere Bekämpfung desselben 1725 der Servit Cäsarius Maria Shguanin, gleichfalls zu Innsbruck.[6]) Einige kleine probabilistische Schriften wurden verboten, von der Index-Congregation 1727 eine akademische Dissertation des Jesuiten Ludwig Simonzin zu Trient aus dem J. 1718, von der Inquisition (unter dem Vorsitze Clemens' XIII.) 1760 eine 1759 zu Augsburg gehaltene Predigt des Jesuiten Franz Neumayr und 1761 elf Thesen,

[1]) S. o. S. 316 und unten S. 335. Kirchenlex. 2, 1555.

[2]) Patuzzi, Causa del Prob. p. 255, erwähnt ein Decret des Generalcapitels der Minoriten zu Mantua vom 6. Juni 1762: man solle sich an die *doctrinae tutiores et probabiliores* halten. Die Moral von Reiffenstuel wurde auf Befehl der Oberen 1778 von Flaviano Ricci im probabilioristischen Sinne umgearbeitet. Hurter 2, 851. Liguori, Theol. moral. l. 1 n. 68.

[3]) Tribunal confessariorum et ordinandorum declinato probabilismo complectens . . . materias theologico-morales juxta probabiliora et inconcussa dogmata angelici ac quinti Ecclesiae Doctoris D. Thomae . . ., Augsb. 1703 u. s. Hurter 2, 880 sagt, er sei wegen laxer Sätze von seinen Ordensgenossen getadelt worden.

[4]) Theologia moralis fundamentalis, Col. 1735*, 574 S. 8. Alphabetum morale, Col. 1739, 2 vol. 8. Sein Tractatus de conscientia ist wieder abgedruckt in Migne's Theologiae Cursus completus, 11, 69.

[5]) Ingenua indoles scientiae mediae, probabilismi ac gratiae efficacis. Opus historicis, criticis, theologicis animadversionibus distinctum . . . Aug. Vind. 1759*. 438 S. 8. Das Buch ist gegen die Theologia Thomistica des Dominicaners Gundisalvus Kaltenhauser (nicht bei Hurter) gerichtet (in Zaccaria's Thesaurus und Migne's Cursus completus abgedruckt). Von dem Probabilismus handelt er p. 112—260 (Migne 11, 1133). Als Antiprobabilisten nennt er p. 145 auch die Jesuiten Caspar Kümmet zu Mainz und Anton Mayr zu Ingolstadt.

[6]) Anatomia probabilismi s. quaestiones et responsa de praecipuo theologiae moralis fundamento, h. e. de licito et illicito usu opinionum probabilium . . . Ed. II. Col. 1729*. 590 S. 8. (von Hurter nicht erwähnt).

die einer Conferenz von Geistlichen zu Aviso bei Trient zur Disputation vorgelegt worden waren.[1]) Das letzte Verbot gab Anlass zu einer Episode in der später zu besprechenden Controverse zwischen Patuzzi und Liguori. In den verdammten Thesen kam nämlich auch der Satz vor: „Es ist erlaubt, der minder probabeln Meinung, die der Freiheit günstig ist, zu folgen, mit Aufgebung der probabelern, die dem Gesetze günstig ist." Patuzzi folgerte daraus, die Inquisition habe den Probabilismus verdammt; Liguori erhielt aber auf eine Anfrage in Rom den beruhigenden Bescheid, die Verdammung der elf Thesen sei nicht als Verdammung aller darin vorkommenden Sätze gemeint. — Von Stadlers Buch über das Duell und Benedicts XIV. Bulle darüber war bereits S. 109 die Rede.

In Süddeutschland wurde um die Mitte des 18. Jahrhunderts sehr lebhaft über Probabilismus und Probabiliorismus, Laxismus und Rigorismus gestritten, und nicht bloss in Schriften. Die Geistlichen, welche eine laxe Beichtpraxis übten, nannten sich Probabilisten, die, welche eine strengere übten, Antiprobabilisten. So schreibt ein regulirter Chorherr aus Neuzell in Tirol 1759, seine 53 Mitbrüder seien alle Probabilisten und wollten lieber Martyrer als Antiprobabilisten werden. Die meisten dieser Probabilisten mochten die Bezeichnung, die man ihnen gab, Ignoranten, verdienen; sie ermangelten ihrerseits nicht, die Geistlichen, die es etwas strenger nahmen, zu den Jansenisten zu zählen.[2]) Die zahlreichen Streitschriften, die damals erschienen, — im J. 1755 wird gemeldet, in wenigen Jahren seien 20 für, 20 gegen den Probabilismus veröffentlicht worden, — werden durchweg wissenschaftlich nicht bedeutender gewesen sein als Neumayrs Predigt. Der einzige bedeutende Schriftsteller ist Eusebius Amort, regulirter Chorherr in Polling (1692—1775).

[1]) Ausführlicher darüber Reusch, Index 2, 514. 824, über Neumayr auch Nova Acta hist. eccl. 4, 794. 797, über den Streit zwischen Patuzzi und Liguori des erstern Causa del Prob. p. 195. 236, Osservazioni teol. di Adelfo Dositeo p. 180, Brevis Instructio p. 175, und des letztern Apologie e confutazioni 1, 64. 297 und Theol. mor. l. 1 n. 85 (hier sind die Thesen abgedruckt).

[2]) Friedrich, Beitr. zur Kirchengesch. des 18. Jahrh. S. 81—92. Die von Hurter 3, 177 als probabilistisch bezeichnete (anonyme) Schrift von Jos. Herz, Status quaestionis de probabilismo, 1766, ist nach Friedrich S. 84 antiprobabilistisch.

Seine umfangreichsten hieher gehörenden Werke sind die 1752 erschienene *Theologia eclectica moralis et scholastica* (4 Fol.), Benedict XIV. gewidmet und in Rom durch päpstliche Censoren revidirt, und die 1758 erschienene *Theologia moralis* (2 Quartbände). Diese letztere bezeichnet er auf dem Titelblatte selbst als *inter rigorem et laxitatem media*. Er sucht in der That bezüglich der Moralstreitigkeiten eine Mittelstellung zu gewinnen; aber er steht doch den Rigoristen viel näher als den Laxisten. Er lehrt in beiden Werken: wenn bezüglich der Frage, ob ein Gebot vorhanden sei, welches eine Handlung verbiete oder gebiete, die bejahende und die verneinende Meinung gleich probabel seien, dürfe man nach der Meinung handeln, dass kein (verbindliches) Gebot vorhanden sei.[1]) Das ist eine Art von Aequiprobabilismus, ähnlich wie wir sie bei Liguori werden kennen lernen, der denn auch in einem (später zu erwähnenden) Briefe Amort als seinen Meister bezeichnet. Aber der Tractat *de conscientia* ist in beiden Werken wesentlich eine Polemik gegen den Probabilismus, der in dem grössern Werke (p. 165—183) ein langes Verzeichniss von laxen Sätzen aus Lacroix angehängt ist. Auch in einer 1756 erschienenen speciellen Erörterung der Sittenregel[2]) bekämpft er den Probabilismus mit eingehender Berücksichtigung der Controverse zwischen Concina und den Jesuiten und einer scharfen Polemik gegen Richelmi. Bezüglich der Attrition glaubt er, wie Tournély, ein *juste milieu* gefunden zu haben: zu der Reue aus Furcht vor der Hölle, meint er (Theol. mor. tr. 13, § 2 q. 3), müsse der feste Vorsatz hinzukommen, fortan durch praktische Erweise der Liebe Gottes (Erfüllung der göttlichen Gebote) sich der ewigen Seligkeit würdig und des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu machen; das in diesem Vorsatze liegende Verlangen, zur ewigen Vereinigung mit Gott zu gelangen und Gott zu verherrlichen, sei eine Liebe Gottes, und zwar ein *affectus amicitiae mixtus ex actu concupiscentiae et benevolentiae*. Er constatirt (§ 7 ad 8) mit Befriedigung, dass diese Ansicht, die er

[1]) Theol. eclect. de act. hum. p. 87. Theol. mor. 1, 13.

[2]) Moralium actionum regula in opinabilibus seu quaestio de opinione probabili ad unicum et certum inter probabilistas et probabilioristas principium revocata et soluta . . ., Ven. 1756. 4. Beigefügt ist: Demonstrationum Pithanophilianarum vitia detecta et demonstrata, s. o. S. 302.

schon in einer frühern Schrift vorgetragen hatte,[1]) von Zaccaria gebilligt worden. Aber seine ganze Abhandlung über die Reue in den beiden grösseren Werken ist wesentlich dem Beweise gewidmet, dass die Reue aus blosser Furcht vor der Hölle nicht genüge.

Im J. 1758 veröffentlichte der Jesuit Jacob Hizler zu Ingolstadt gegen Amort, Berti, Concina u. a. anonym *Quaestio facti, an major fides sit habenda probabilistis aut antiprobabilistis in adlegandis autoribus eorumque doctrinis, discussa in Univ. Ingolst.*[2]) Amort antwortete noch in demselben Jahre mit der Schrift: *Duo Academici Anglipolitani* (die beiden Studenten, welche über die *Quaestio* disputirt hatten) *malae fidei causa castigati,* Berti in einem langen Scholion zu seiner Abhandlung über den Probabilismus (s. o. S. 302; in der Römischen Ausgabe von 1765 2, 260).

Der Jesuit Ignaz Neubauer sagt in seinem Tractat über den Probabilismus in dem 1768 erschienenen zweiten Bande der sog. *Theologia Wirceburgensis* (p. 343): wenn Billuart behaupte: zwischen 1699 und 1747 hätten viele für den Probabiliorismus, wenige für den Probabilismus geschrieben; Henno habe 1710 gesagt, auf einen Probabilisten kämen 20 Probabilioristen, jetzt sei das Verhältniss 1 : 40, — so sei das Flunkerei. Das ist richtig; aber wenn er beifügt: „In ganz Deutschland wird der Probabilismus noch gewöhnlich (*communiter*) gelehrt“, so ist daran nur richtig, dass der Probabilismus und Laxismus die Praxis grossentheils beherrschte. Wissenschaftlich vertheidigt wurde er fast nur noch, so weit der Einfluss der Jesuiten reichte. Und dieser war doch damals, wenige Jahre vor der Aufhebung des Ordens, schon stark erschüttert. Der Dominicaner Petrus Maria Gazzaniga, welcher 1760—82 zu Wien lehrte, bekämpft in seinen zuerst 1763 gedruckten *Praelectiones* den Probabilismus (und die Auslegung des Gebotes der Liebe Gottes von Sirmond und anderen Jesuiten) ebenso entschieden, wie ihn Neubauer vertheidigt.[3]) — Von der

[1]) Idea divini amoris in den Disquisitiones dogmaticae, Ven. 1745, p. 163.

[2]) Sie war veranlasst durch eine zu Salzburg 1756 erschienene Dissertatio theol. de insufficientia attritionis formidolosae des Franciscaners Gregor Seiz, worin die Unzuverlässigkeit der Probabilisten im Citiren hervorgehoben war. Friedrich S. 85.

[3]) In der Wiener Ausgabe von 1779 handelt er 5, 170—283 von dem Probabilismus, 4, 992 von der Liebe Gottes.

1773 erschienenen Schrift des Franciscaners B. Schneidenbach war schon oben die Rede.[1])

Im J. 1774 erschien in Augsburg eine neue Ausgabe der Moral von A. Godeau (S. 36) mit einer Einleitung, worin u. a. berichtet wird: Erzbischof Migazzi von Wien habe einige kleine probabilistische Schriften unterdrückt, welche in Rom verboten, gleichwohl neu gedruckt und namentlich in adelichen Häusern verbreitet worden seien; der Bischof Firmian von Passau habe im J. 1764 in einem Hirtenbriefe dazu ermahnt, sich an die sichereren Ansichten zu halten; die Bischöfe Adam Friedrich v. Seinsheim von Würzburg und Joseph Landgraf von Hessen von Augsburg hätten verordnet, in ihren Seminarien den Probabiliorismus zu lehren.[2]) Bischof Firmian hatte 1764 den zuerst 1687 erschienenen antiprobabilistischen *Pastor bonus* von Joh. Opstraet neu drucken lassen und seiner Geistlichkeit *pro norma agendi* empfohlen; auch der Bischof von Augsburg hatte das Buch seinen Geistlichen empfohlen. Die neue Ausgabe des seit 80 Jahren ungehindert gebrauchten Buches wurde dann freilich 1766 von der Römischen Inquisition verboten.[3]) Auch andere ältere antiprobabilistische Schriften wurden in den letzten Decennien des 18. Jahrhunderts in Süddeutschland und der Schweiz neu herausgegeben; so 1769 zu Einsiedeln die grosse Theologie des Natalis Alexander, 1778 von Fr. Neugart zu St. Blasien eine 1701 zu Löwen erschienene Sammlung von Erklärungen von Cardinälen und Bischöfen über die Verwaltung des Busssacraments und 1784

[1]) S. 76 Anm. 4. Hurter erwähnt sie nicht, während er viele unbedeutendere Sachen verzeichnet.

[2]) Literatur des kath. Deutschland, Coburg 1775, I, 1, 16. Ueber Amorts Bemühungen, den Bischof von Augsburg zum Einschreiten gegen den Laxismus zu bestimmen, s. Friedrich S. 83.

[3]) Reusch, Index 2, 664. Wolf, Gesch. der Jesuiten, 2. Aufl. 1803, 4, 31, erzählt: die Jesuiten hätten den Benedictiner Opportunus Dunkel nach Rom geschickt, um das Buch zu denunciren; Clemens XIII. habe den Bischof aufgefordert, dasselbe zu unterdrücken; dieser habe geantwortet: das Buch sei ihm von dem Card. Orsi empfohlen worden; er könne es, nachdem er es eben empfohlen, nicht verbieten; gewisse Leute möchten nicht die in Deutschland noch schlafenden Bienen wecken u. s. w. Die Nouv. eccl. 1767, 104 vermuthen wohl nicht mit Unrecht, man habe die Bischöfe von Passau und von Augsburg mit dem Verbote für andere Vergehen gegen die Curie strafen wollen.

zu Bamberg und Würzburg die Erlasse des Bischofs Guy de Sève de Rochechouart über denselben Gegenstand.[1])

7.

Clemens XI. hat mehr noch als durch seine kirchlich-politischen Streitigkeiten durch die Bulle *Unigenitus* vom J. 1713 in der Kirchengeschichte eine traurige Berühmtheit erlangt. Der Widerspruch, den die Bulle namentlich in Frankreich erfuhr, hat seinen Grund, wenn auch nicht hauptsächlich, so doch auch darin, dass durch die Verdammung mancher der darin verzeichneten 101 Sätze aus dem Buche von Quesnel indirect Anschauungen über Fragen der Moral sanctionirt wurden, welche bis dahin von den Jesuiten und ihren Gesinnungsgenossen vertreten, von deren Gegnern lebhaft bekämpft worden waren, und in der officiösen Vertheidigung der Bulle, welche der Jesuit Jacques de la Fontaine 1717 veröffentlichte, wird auch diese Seite scharf hervorgehoben.[2]) Selbst die französischen Bischöfe, welche sich, von Ludwig XIV. gedrängt, 1714 für die Publication der Bulle aussprachen, erklärten die Beifügung einer erläuternden Instruction für nothwendig. Sie sei, bemerkten sie, einer solchen Deutung fähig, dass dadurch eine ganz andere Art der Frömmigkeit und für die Theologen, Prediger, Katecheten und Verfasser von Erbauungsbüchern das Erlernen einer neuen Sprache nöthig werde; man könnte aus der Bulle folgern, dass jeder ein Recht habe, von dem Beichtvater sofort die Lossprechung auch von den schwersten Sünden zu verlangen, er möge gut oder schlecht disponirt sein u. s. w.[3]) Die vier Bischöfe, welche 1717 feierlich an ein allgemeines Concil appellirten, sagen zur Begründung ihres Pro-

[1]) S. o. S. 66 Anm. 2. Lit. des kath. Deutschlands 5, 277.

[2]) S. D. N. Clementis P. XI. Constitutio Unigenitus theologice propugnata, Rom 1717. 4 Fol. Das Werk erschien zuerst unter dem Namen Christophorus Jacobus de Paderborna mit dem Druckort Köln. — Quesnel selbst gibt eine Erläuterung der verdammten Sätze in sieben Mémoires pour servir à l'examen de la Const. Unigenitus, kürzer und übersichtlicher in der Plainte et protestation contre la condamnation des CI propositions, avec un ample exposé de ses vrais sentimens, opposés aux sens erronés qui lui sont faussement imputés . . . 2. Ed. 1717*. 484 S. 8.

[3]) Reusch, Index 2, 734.

testes u. a.: „Die Bulle verdammt Sätze (No. 87. 88), welche den echten Sinn und Geist der Canones über die Busse zum Ausdruck bringen und darum die durch die Päpste, die französische Geistlichkeit und die frömmsten Bischöfe gebilligten rechten Regeln der Busse enthalten, von denen die ordnungsmässige Verwaltung des Sacraments und das ewige Heil der Gläubigen abhängt, dass nämlich die Lossprechung der Sünder aufzuschieben sei, welche noch nicht den Geist der Busse und Reue haben. Sie zerstört die festesten Grundlagen der christlichen Sittenlehre, ja das erste und grösste Gebot der Liebe Gottes, indem sie Ausdrücke verdammt, in welchen die Nothwendigkeit der Liebe Gottes für die Bekehrung des Willens und für das sittliche Handeln hervorgehoben wird, namentlich in dem 44. Satze, welcher den Worten des h. Papstes Leo, vieler Kirchenväter und des Cardinals Hosius, eines der Präsidenten des Trienter Concils, ganz ähnlich ist.“ In der ausführlichen Denkschrift, welche sie zur Begründung ihrer Appellation veröffentlichten, sprechen sie ausführlich von den durch die Bulle stillschweigend oder offen begünstigten und von ihren Vertheidigern gebilligten Grundsätzen der Jesuiten über Probabilismus und philosophische Sünde, von ihrer Leugnung der Nothwendigkeit der Liebe Gottes, speciell bei der Attrition, und namentlich von den laxen Lehren Francolini's über die Verwaltung des Busssacraments und von den geringschätzigen Aeusserungen, die sich bei ihm und bei älteren Jesuiten über die Sittenlehre der Kirchenväter finden.[1]) Der Cardinal de Noailles sagt in seiner Appellation: „Die Gläubigen haben sich über die Verdammung der die Liebe betreffenden Sätze 44. 46. 47. 49—57 um so mehr beunruhigt, als in diesen Sätzen der Ausdruck ,,Liebe“ (*charité*) in derselben Bedeutung gebraucht wird, in welcher er in der Bibel, in den Schriften der Kirchenväter und vieler Theologen und in den Erbauungsbüchern vorkommt, nämlich zur Bezeichnung jeder Liebe Gottes, auch der nur actuellen und anfangsweisen. Die Vertreter der verderbten Sittenlehre stützen sich auf diese Censur, um die Grundlagen der christlichen Moral zu zerstören, um die Nothwendigkeit und Ausdehnung der Liebe

[1]) Beide Stücke stehen in Les oeuvres de M. Ch. J. Colbert, Evesque de Montpellier, Col. 1740, 1, 5. 43. 46 u. s. w.

Gottes zu bestreiten, welche das erste und grösste Gebot des Gesetzes ist. Sie behaupten, die Bulle begünstige ihre Masslosigkeiten, indem sie in den Sätzen 47 und 53 die Ausdrücke verdamme, welche die Nothwendigkeit der Liebe betonen, um das Gesetz zu erfüllen und christlich zu handeln durch die Beziehung der Handlungen auf Gott als unser letztes Ziel. Sie scheinen um so mehr berechtigt, sich der Verdammung des Satzes 44 zur Bekämpfung der Lehre der Kirchenväter zu bedienen, als dieser Satz in ganz ähnliche Ausdrücke gefasst ist, wie sie bei dem h. Leo und anderen Vätern vorkommen. Die nämlichen Vertreter der verderbten Moral stützen auf die Verdammung der auf die Furcht vor den Strafen bezüglichen Sätze die Behauptung, die Liebe Gottes sei nicht nothwendig für die Bekehrung des Herzens und die blosse übernatürliche Furcht vor den Höllenstrafen genüge, um diese Wirkung hervorzubringen und uns im Sacramente der Busse mit Gott zu versöhnen. Auf diese Censur gestützt widerspricht man kühn der mit der h. Schrift und der Tradition übereinstimmenden heiligen Lehre, welche die französische Geistlichkeit auf der Versammlung von 1700 als die einzig sichere bezeichnet hat: dass die wenigstens anfangsweise Liebe Gottes als der Quelle aller Gerechtigkeit nothwendig ist, um in den Sacramenten der Taufe und der Busse gerechtfertigt zu werden. . . Die Vertreter der verderbten Moral ziehen ferner grosse Vortheile aus der Verdammung der Sätze 87 und 88, und die eifrigsten Seelenhirten beklagen es, dass diese Verdammung die Sünder mit dem Geiste der Auflehnung und der Ungelehrigkeit gegenüber den heiligen Gesetzen der Busse erfülle. Die Folgerungen, welche die Sünder und diejenigen, die sie durch eine falsche und verderbliche Nachsicht begünstigen, aus dieser Verdammung ziehen, sind um so gefährlicher, als diese beiden Sätze den Geist der heiligen Canones über die Busse und mithin die Regeln zum Ausdrucke zu bringen scheinen, welche bei der Verwaltung der Sacramente zu befolgen und welche durch die Autorität der Päpste und der französischen Geistlichkeit bestätigt worden sind, die Regeln, nach welchen den Sündern die Lossprechung zu verschieben ist, welche noch nicht den Geist der Busse und der Reue haben.“ Dieselben Gedanken finden sich in dem Schreiben Noailles’ an den Papst vom 6. Mai 1717, in Hirten-

briefen der Bischöfe von Metz und Mirepoix, in den Appellationen der Sorbonne und der Pariser Universität.[1])

Diese Punkte werden dann in vielen von den zahllosen Schriften, welche über die Bulle im 18. Jahrhundert in Frankreich und Belgien erschienen, mehr oder minder ausführlich behandelt, am eingehendsten in der 1721 erschienenen zweiten mehrbändigen Ausgabe des Werkes: *Les Hexaples ou les six colonnes sur la Constitution Unigenitus,*[2]) aus welchem die Verfasser der meisten kleineren Streitschriften ihr Material schöpften.[3]) Die strengeren Moralgrundsätze werden in populärer Darstellung und ohne directe Polemik vorgetragen in den beiden Religionslehrbüchern von dem Oratorianer Fr. A. Pouget (*Catéchisme de Montpellier,* zuerst 1702) und dem Appellanten Fr. Ph. Mesenguy (1744), die auch ausserhalb Frankreichs eine weite Verbreitung fanden, aber in Rom verboten wurden.[4]) Eine wahrscheinlich von einem Appellanten 1737 verfasste Abhandlung über die Attrition ist schon S. 82 Anm. 4 angeführt.

[1]) Pfaff, Acta publica p. 282. 329. 162. 168. 209. 455. 552.

[2]) Von der Liebe Gottes und der Reue wird 1, 242 ff., von der Bussdisciplin 4, 348 ff. gehandelt.

[3]) Reusch, Index 2, 736. Von den kleineren Schriften (Reusch 2, .754. 815) sind die bedeutendsten: Trois lettres d'un theologien [Abbé B. Couet] à un évêque sur cette importante question, s'il est permis d'approuver les Jésuites pour prêcher et pour confesser, 1716. Parallèle de la doctrine des payens avec celle des Jésuites et de la Constitution . . . Unigenitus, 1726 (von Péan), dazu Réponse de l'auteur du Parallèle à quelques reproches qu'on lui a faits et sa justification par les Jésuites, s. a. 19 S. 8., und Principes des Jés. sur la probabilité refutez par les payens . . . pour servir de preuves [suite] au Parallèle, 1727*. 120 S. 8. Problème hist., qui des Jés. ou de Luther et Calvin ont le plus nui à l'église chrétienne, 1757 (von Abbé Mesnier). — Die Briefe von Couet wurden 1717 bei der Inquisition denuncirt, aber freigegeben (Riflessioni di un Portoghese p. 149). 1755 erschien eine 2. Ausgabe mit einem 4. Briefe und der Réponse d'un théologien etc. Die italienische Uebersetzung dieser Ausgabe (sie ist nicht von dem Dominicaner Lud. Carrara, der deshalb verfolgt wurde, sondern von einem C. R[otigni?] aus Lucca; I lupi smascherati p. 79*) wurde 1758 verboten (Reusch 2, 815). Es erschien dann eine neue Ausgabe unter dem Titel: Istruzione ai vescovi sopra la loro obbligazione nella scelta dei ministri da impiegarsi per predicare e confessare, accresciuta di una quinta lettera, di note ed appendici importanti, Napoli 1758*. 208 und 135 S. 8.

[4]) Reusch, Index 2, 761. Mesenguy handelt von der Reue (in der Ausgabe von 1754) 4, 25—72, von dem Aufschieben der Lossprechung 4, 152—166.

Mehrere Bischöfe, die zu den Appellanten gehörten, traten auch in amtlichen Actenstücken als Vertheidiger der strengeren Moralgrundsätze auf. Im J. 1722 censurirten der Bischof de la Vove de Tourouvre von Rhodez einen Tractat des Jesuiten Cabrespine und der Bischof Fr. A. de Lorraine von Bayeux eine Anzahl von Sätzen des Jesuiten de Genne. Die beiden Erlasse wurden in Rom von der Inquisition verdammt, jedoch mit der Erklärung, über die darin censurirten Sätze solle damit kein Urtheil abgegeben werden.[1] Im J. 1725 censurirte der Bischof Caylus von Auxerre fünf Sätze des Jesuiten Le Moyne. Der erste besagt: der Christ könne unter Umständen mit Ueberlegung als blosser Mensch handeln und dabei von seiner Eigenschaft als Christ abstrahiren; die anderen enthalten gewöhnliche jesuitische Lehren. Die Jesuiten liessen 1726 eine *Remontrance* gegen die Ordonnanz des Bischofs drucken. Dieser erliess darauf 1727 eine zweite *Instruction pastorale.* Er legte die Sache auch der *Assemblée du clergé* von 1730 vor, welche aber die Klage eines Appellanten einfach ignorirte.[2]

Mehr als zwanzig französische Bischöfe, — nicht bloss Appellanten, sondern auch so eifrig ultramontane wie der Erzbischof Languet von Sens und der Cardinal de Tencin, Erzbischof von Lyon, — verdammten das 1745 erschienene Buch des Jesuiten Jean Pichon über die häufige Communion, worin die allerlaxesten Grundsätze vorgetragen werden; es wurde 1748 und 1750 auch in Rom verboten.[3] Mehr noch als das Buch selbst und die sehr berechtigten Angriffe der „Jansenisten" auf Pichon und den „Pichonismus" schadeten der Reputation der Jesuiten die anonymen Broschüren, in denen sie Pichon, wie bald darauf Berruyer, zu entschuldigen und dessen Gegner zu discreditiren suchten. Durch Pichons Buch veranlasst, erliess der Erzbischof L. J. Chapt de Rastignac von Tours drei ausführliche *Instructions pastorales sur la pénitence*, *sur la communion* und *sur la justice chrétienne par rapport aux sacrements de pénit. et d'eucharistie.* Der Erzbischof selbst hatte sich, wenigstens äusserlich, der Bulle unterworfen; die dritte Instruction hatte er aber durch den Appellanten P. E. Gourlin

[1]) Reusch, Index 2, 742. Extraits des assertions p. 71—74.

[2]) Problème historique 2, 233.

[3]) Näheres darüber bei Reusch, Index 2, 453.

schreiben lassen. Sie wurde von den Jesuiten als jansenistisch und quesnelistisch scharf angegriffen, in Rom aber nicht verboten. Eine italienische Uebersetzung derselben (von C. Rotigni) erlebte vier Auflagen.[1])

8.

Die Moralstreitigkeiten in der katholischen Kirche blieben natürlich auch in protestantischen Kreisen nicht unbeachtet. Eine gute literargeschichtliche Uebersicht derselben findet sich in dem Werke von J. Fr. Buddeus,[2]) eine noch bessere in dem von Chr. M. Pfaff.[3]) Buddeus hebt dabei rühmend das Bestreben der „Jansenisten" hervor, die gesunde Moral wieder zur Geltung zu bringen und gegen die Entstellungen durch die Jesuiten zu vertheidigen, und Pfaff sagt: „Namentlich die Franzosen unterscheiden zwischen den Vertretern der *morale rigide* und der *morale relâchée.* Letztere verdammen auch unsere (protestantischen) Casuisten, die den Probabilismus, die philosophische Sünde, die Sufficienz der Attrition, die Mental-Reservationen, die Direction der Intention verabscheuen." Als einen Hauptvertreter der laxen Moral unter den neueren Theologen bezeichnet er mit Recht Francolini.[4]) Eine eingehende Darstellung der Bekämpfung der Jesuitenmoral durch die „Jansenisten" von Saint Cyran bis Neercassel gibt M. Leydecker in seiner Geschichte des Jansenismus.[5]) Nicole's lateinische Ausgabe der Pascal'schen Briefe wurde 1664 zu Helmstedt nachgedruckt (mit Beifügung einer Kritik des Probabilismus von S. Rachel; s. o. S. 27). Pfaff gab 1718 die moraltheologischen Erklärungen der Sorbonne und 1721 die wichtigsten bis

1) Reusch, Index 2, 767. Die letzte Instruction (1749) ist ein Oktavband von 340 Seiten. 1750 folgte ein Mandement portant condamnation d'un libelle intit.: Lettre de M.*** à un de ses amis, au sujet de l'Instruction . . ., 141 S. 8. In der Instruction p. 38 und im Mandement p. 96 wird ausführlich von der Attrition gehandelt, in der Instr. p. 69 über die Beichtpraxis. Rotigni übersetzte auch das Mandement. Von der Instruction erschien eine zweite Uebersetzung ohne den Namen des Erzbischofs: Vera strada della conversione . . ., Flor. 1752. Storia lett. 6, 441.

2) Isagoge historico-theologica, 1730, p. 598. 628.

3) Introductio in historiam theologiae literariam, 1734, 1, 268. 274.

4) Concina, App. 1, 282.

5) De historia Jansenismi ll. VI, 1695, p. 500—548.

dahin bekannt gewordenen Actenstücke über die Bulle *Unigenitus* heraus.[1])

Viele protestantische Theologen berichten aber nicht bloss über die Moralstreitigkeiten in der katholischen Kirche, sondern knüpfen daran auch polemische Erörterungen. B. Lambert erwähnt eine 1686 zu London erschienene Schrift, worin 600 unmoralische Sätze aus jesuitischen Casuisten zusammengestellt waren und daran die Bemerkung geknüpft war, eine Kirche, welche die Vertreter solcher Lehren in ihrem Schoosse dulde, sei des Namens einer christlichen Kirche unwürdig. Er macht den Jesuiten zum Vorwurf, nicht dass sie keinen Versuch gemacht, nachzuweisen, jene Sätze seien nicht von ihren Theologen vorgetragen worden, — der Nachweis hätte ja nicht gelingen können, — sondern dass sie nicht offen eingestanden, jene Sätze seien Verirrungen ihrer Casuisten und die katholische Kirche habe dadurch, dass sie die Personen in ihrem Schoosse geduldet, nicht ihre Irrthümer gut geheissen.[2]) J. H. Heidegger knüpft in seiner Geschichte des Papstthums an eine kurze Besprechung der Moralstreitigkeiten, insbesondere des Probabilismus die Notiz an, Alexander VII. habe einem Cardinal, der ihm wegen des Nepotismus Vorhaltungen gemacht, geantwortet: „Wir haben andere Theologen, die uns zustimmen und die lehren, das sei recht", und meint, darin liege die Erklärung der Thatsache, dass der Papst den Probabilismus nicht verdammt habe. Das Decret über die Attrition bezeichnet er in demselben Satze als Alexanders VII. Schwanengesang, — er starb 17 Tage nach dem Erscheinen desselben, — und als eine bestialische Bulle.[3]) Ausführlich behandelte die Lehre von der Attrition im J. 1704 der reformirte Theologe Jean La Placette in einer seiner moraltheologischen Abhandlungen,[4]) der er die Ueberschrift gibt: „Was die Römische Kirche mit Bezug auf die Lehre von der Attrition thut, zerstört absolut die Moral

[1]) Corpus doctrinae moralis a Sorbona editum. — Acta publica Constitutionis Unigenitus (über 600 S. 4.).

[2]) La vérité et l'innocence vengées, 1811, p. 534.

[3]) Historia Papatus § 282 ff. 296 ff. (ed. Wetstenius, Amst. 1698, p. 450. 475). Vgl. Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 177.

[4]) Dissertations sur divers sujets de morale et de théologie, Amsterdam 1704, p. 113—283.

Jesu Christi". Dass die Lehre von der Attrition, wie sie die von ihm angeführten Theologen vortragen, diesen Vorwurf verdient, ist nicht zu bestreiten; er lässt neben diesen auch ihre Gegner zu Worte kommen, mit denen er sich einverstanden erklärt. Er hat auch Recht, wenn er Alexander VII. den Vorwurf macht, dass er die beiden Ansichten einander gleichgestellt habe; er hätte ihm sogar den weitern Vorwurf machen können, dass er die falsche Meinung begünstigt habe. Diesen Vorwurf aber macht er nicht ihm, sondern seinen Nachfolgern, insbesondere Alexander VIII., von dem er meint, er habe durch die Verdammung der oben S. 92 angeführten Sätze der Lehre von der Nothwendigkeit einer wahren Reue die hauptsächlichste Grundlage entzogen. Das ist übertrieben; geradezu unrichtig ist die weitere Behauptung, die Ansicht der Attritionisten sei die den Entscheidungen des Trienter Concils entsprechendste. Jurieu sagt mit mehr Recht: „Man behauptet, die Attrition genüge mit dem Sacramente zur Rechtfertigung und folglich zur Seligkeit. Dann kann also ein Mensch gerecht und selig werden, der niemals einen Act der Liebe Gottes erweckt hat. Man wird mir entgegnen, das sei die Meinung einzelner. Ja, aber diese behaupten, das sei auch die Meinung des Concils von Trient. Jedenfalls mögen sich die Katholiken erst über diesen Punkt einigen, ehe sie uns zur Rückkehr zu ihrer Kirche einladen. Denn das sagen wir ohne Bedenken: wir werden nie zu der Kirche zurückkehren, in welcher Leute geduldet werden, die sagen, es könne ein Mensch selig werden, der in seinem ganzen Leben Gott nicht geliebt hat." [1]) Der Jesuit Fr. Hoffmann (s. o. S. 303) sagte freilich 1749 von der Lehre eines Berliner Protestanten, derjenige, der nur aus knechtischer Furcht vor den Strafen dem Willen Gottes gemäss handle, sei von der wahren Tugend noch weit entfernt, ganz dreist: diese Lehre sei dem wahren Glauben zuwider und von Alexander VII. und Clemens XI. verdammt worden.[2])

9.

Das Einschreiten der französischen Parlamente gegen moral-

[1]) Henr. a S. Ignatio, Ethica amoris T. I Proleg. 6, c. 3. Andere Aeusserungen von Jurieu s. o. S. 86. 95.

[2]) N. Beitr. (Unsch. Nachr.) 1754, 92.

theologische Werke von Jesuiten, — das Pariser Parlament liess 1762 deren 163 verbrennen, — wurde in erster Linie durch die darin vorkommenden kirchlich-politischen Sätze motivirt; es wurde aber dabei vielfach auch auf die laxe Moral Bezug genommen.

In dem Urtheil des Parlaments von Toulouse vom 9. Sept. 1757 gegen die in diesem Jahre angeblich zu Köln, wahrscheinlich zu Lyon erschienene neue Ausgabe des Busenbaum-Lacroix werden speciell folgende fünf Sätze angeführt (der erste ist von Lacroix, die vier anderen sind von Busenbaum): „1. Ein Geächteter *(bannitus)* kann nur in dem Gebiete des Fürsten getödtet werden, der ihn geächtet hat, nicht in einem fremden Gebiete . . . Der von dem Papste Geächtete dagegen kann überall getödtet werden, . . . weil der Papst in der ganzen Welt eine wenigstens indirecte Jurisdiction auch in weltlichen Dingen hat, soweit dieses für die Verwaltung der geistlichen Dinge nothwendig ist, wie alle Katholiken festhalten. 2. Bei der Vertheidigung des Lebens und der Leibesglieder darf ein Sohn, Ordensmann und Unterthan, wenn es nöthig ist, so weit gehen, dass er seinen Vater, Abt und Fürsten tödtet, wenn nicht etwa dessen Tod zu grosse Nachtheile, wie Kriege u. s. w. herbeiführen würde. 3. Es ist jemand auch erlaubt, denjenigen zu tödten, von dem es gewiss ist, dass er thatsächlich ihm Nachstellungen bereitet, um ihn zu tödten, wie z. B. eine Frau, welche weiss, dass ihr Mann sie in der Nacht tödten will, falls sie nicht fliehen kann, ihm zuvorkommen darf. 4. Einige sagen sogar, du dürfest denjenigen tödten, der darauf ausgehe, durch eine falsche Anklage oder durch falsches Zeugniss vor Gericht deine Hinrichtung oder Verstümmelung oder, was jedoch anderen bedenklicher scheint, den Verlust deines Vermögens oder deiner Ehre herbeizuführen . . . Lessius, Filliucius und Laymann wagen indess diese Lehre wegen der Gefahr grosser Missbräuche nicht zu vertheidigen. 5. Wenn jemand in den angeführten Fällen das Recht hat, einen andern zu tödten, so kann dieses auch statt seiner ein dritter thun, wenn ihn die Nächstenliebe dazu treibt.“ Die Jesuiten zu Lyon, welche von dem Parlamente vernommen wurden, desavouirten die neue Ausgabe und die beanstandeten Sätze und unterschrieben, ohne Schwierigkeiten zu machen, eine Erklärung, worin sie zugleich versicherten, alle ihre Professoren hätten immer gelehrt und würden immer lehren,

dass der König von Frankreich in weltlichen Dingen durchaus unabhängig sei, dass jeder Unterthan seinem Fürsten unbedingten Gehorsam schulde und sich dieser Pflicht in keinem Falle und unter keinem Vorwande direct oder indirect entziehen dürfe.[1]) Zaccaria aber schrieb eine anonyme Vertheidigung der Ausgabe (sie erschien zu Cosmopoli, d. i. Lucca). Die italienischen Jesuiten fanden dieses indess so bedenklich, dass der grösste Theil der Auflage vernichtet wurde.[2]) Das Schriftchen wurde aber in Frankreich doch bekannt, da der Abbé Goujet eine Uebersetzung desselben mit einer polemischen Vorrede veröffentlichte.[3]) In der Ausgabe des Busenbaum-Lacroix, die Zaccaria 1761 veröffentlichte, liess er die oben angeführten Sätze (von dem ersten die zweite Hälfte) an den betreffenden Stellen weg, theilte sie aber in seiner Einleitung (dem *Liber prodromus,* T. 1, p. 62) vollständig mit und bemerkte dazu: die zweite Hälfte des ersten

[1]) Istruzione ai vescovi (s. o. S. 330 Anm. 3) App. p. 16. Dieselbe Erklärung unterzeichneten 12. Jan. 1758 auf Verlangen des Parlaments von Rennes die Superioren der Häuser in der Bretagne mit dem Zusatze: sie seien in allem der Erklärung der französischen Geistlichkeit von 1682 unterworfen und würden fortfahren, die darin enthaltene Lehre vorzutragen und zu vertheidigen. Raccolta d'opuscoli . . intorno gli affari di Portogallo, Lugano 1760, 4, 159. Die Anerkennung der gallicanischen Artikel unterzeichneten 19. Dec. 1761 auf Verlangen des Königs auch die Jesuiten zu Paris; Ravignan, Clément XIII et Clément XIV, 1854, 2, 190. Sie versprachen sogar, bei dem General die Gutheissung ihrer Erklärung nachsuchen zu wollen (Ravignan 1, 138). Ravignan sagt: diesen Act der Schwachheit könne in seinen Augen nichts entschuldigen, hebt aber dann, „um gerecht zu sein", hervor, dass die Jesuiten nicht ihre Zustimmung zu den Artikeln erklärt, sondern nur die Verpflichtung übernommen hätten, sie [im Widerspruch mit ihrer Ueberzeugung] zu lehren (s. o. S. 105). Der Papst und der General, berichtet er weiter, hätten sie insgeheim, aber nicht öffentlich getadelt. Als die Gesellschaft 1762 in Frankreich aufgelöst wurde, wurde den einzelnen Jesuiten ein Eid aufgelegt, die gallicanischen Artikel vertheidigen zu wollen. Clemens XIII. tadelte dieses in einer Allocution; aber auch darin findet Ravignan keinen Tadel der Jesuiten für die 1761 abgegebene Erklärung.

[2]) Istruzione p. 52. Appendice alle Riflessioni del Portoghese, 1759, p. 71.

[3]) Lettre de N. N. au Marquis de N. N., ou apologie de la Théol. mor. des Pères Busenbaum et Lacroix contre les arrêts des parlements qui ont condamné cet ouvrage, par le P. Zaccaria . . . avec une préface. 1758. Reusch, Index 2, 920.

Satzes hätte Lacroix nicht drucken lassen dürfen, da den Jesuiten verboten sei, über die directe oder indirecte Gewalt des Papstes über die Fürsten zu schreiben; die vier anderen Sätze seien in der Lyoner Ausgabe des Busenbaum von 1683 *sapienti consilio* weggelassen worden. Er sucht dann den Sätzen eine unverfängliche Deutung zu geben (der vierte ist von Alexander VII. unter No. 18 verdammt worden), spricht aber sein Bedauern darüber aus, dass Busenbaum *Sylvestri [Prieriatis] Magistri S. Palatii ac Bonacinae* (also eines Dominicaners und eines Weltgeistlichen) *imprudentiam secutus isthaec de principe attigerit*; an dem, was über die Ermordung des Vaters oder Abtes gesagt wird, scheint er also keinen Anstoss zu nehmen.

Die umfangreichste Anklageschrift gegen die Jesuitenmoral sind die 1762 von dem Pariser Parlament veröffentlichten, von dem Benedictiner Clemencet und anderen zusammengestellten *Extraits des assertions pernicieuses et dangereuses en tout genre que les soi-disants Jésuites ont dans tous les temps soutenues* u. s. w. Drei Bischöfe erliessen zustimmende Ordonnanzen darüber, andere censurirten sie; Clemens XIII. sprach sich in mehreren Briefen sehr stark darüber aus; im Index stehen sie aber merkwürdiger Weise nicht.[1]) Die Auszüge beginnen mit einem umfangreichen Abschnitte über den Probabilismus (p. 9—105), an den sich weitere über die philosophische Sünde u. s. w. anschliessen. Den Jesuiten gelang in ihrer *Réponse,* die (ohne Angabe des Druckorts) 1763 in drei Quartbänden erschien, die Widerlegung doch nur sehr unvollkommen. Bezüglich des Probabilismus sagen sie: derselbe sei nicht von den Jesuiten erfunden, von einigen bekämpft worden und nicht Ordensdoctrin; er sei auch nicht so schlimm, wie er dargestellt werde; die Päpste und die *Assemblée du clergé* hätten nicht den Probabilismus, sondern nur Auswüchse desselben verdammt; nicht alle Jesuiten, die in den *Extraits* angeführt würden, seien Probabilisten — 2, 323 wird sogar von Zaccaria gesagt, die von ihm angeführten Stellen bewiesen nicht, dass er

[1]) Reusch, Index 2, 921. Dass Clemencet einer der „Haupt-Redacteure“ war, sagt Abbé Guettée in seiner Ausgabe der Hist. littéraire de Port-Royal par Dom Clemencet, Paris 1868, p. XIII. Er schrieb auch Authenticité des pièces du procès criminel qui s'instruit contre les Jésuites depuis deux cent ans. 1760. 184 S. 12.

Probabilist sei, — die anderen seien keine laxe Probabilisten oder hätten nichts Schlimmeres gelehrt als manche Casuisten, die keine Jesuiten seien u. dgl. Im einzelnen wird allerdings gezeigt, dass einige in den *Extraits* angeführte Autoren keine Jesuiten, und manche darin mitgetheilte Stellen unrichtig citirt oder gedeutet seien. Aber es bleibt so vieles unwiderlegt, dass man wohl sagen kann, die *Réponse* stelle die Schwäche der Sache der Jesuiten vollends an's Licht.[1])

Der Jesuit Matignon sagt von den *Extraits:* „Das erste Verbrechen, welches in dieser Anklageschrift, die das Todesurtheil der Gesellschaft Jesu werden sollte, dieser vorgeworfen wird, als die Quelle aller anderen, ist dieses, dass sie den Probabilismus gelehrt habe. Diese Anklage allein füllt mehr als hundert Seiten. Obschon dabei die Lehre unserer Schriftsteller stark entstellt wird und zu Gunsten des Systems mehrere citirt werden, die Gegner desselben waren, tragen wir kein Bedenken zu sagen, dass die Gesellschaft gern die Verantwortlichkeit für diese Lehre übernahm und dass es ihr nicht zur Unehre gereicht, so zu sagen, die Waffen in der Hand in dem Kampfe für eine so grosse Sache unterlegen zu sein.“ [2])

Bemerkenswerth, wenn auch übertrieben, ist die in der *Theologia* von Louis Bailly 1789 ausgesprochene Behauptung, die Grundsätze des Probabilismus seien, wenigstens in Frankreich, fast gänzlich aufgegeben.[3]) Liguori führt aus einer etwas ältern Schrift des Bischofs von St. Pons die Aeusserung an: „Die Kirche hat den Trost gehabt, die Herrschaft des Laxismus in der Moral zu Ende gehen, aber dann den Kummer, an dessen Stelle einen masslosen Rigorismus treten zu sehen. Dieser zweite Irrthum ist jetzt in Mode.“ [4])

In Portugal veröffentlichten in demselben Jahre, in welchem die Jesuiten vertrieben wurden und Pombal eine kleine Schrift „über die von den Jesuiten gelehrten gottlosen und aufrührerischen Irrthümer“ versandte, 1759, die Bischöfe von Leiria und

[1]) J. Huber, der Jesuitenorden, 1873, S. 291.

[2]) Etudes 1866, 9, 20.

[3]) Revue des sc. eccl. 1870, 2, 481.

[4]) Liguori, Apologie e confutazioni, Monza 1851, 1, 65. 295.

von Miranda Hirtenbriefe über die laxe Moral des Ordens.[1]) In der amtlichen Anklageschrift gegen die Jesuiten von Seabra, 1767, lateinisch 1769 als *Deductio chronologica etc.* gedruckt, wird dieser Punkt nur nebenbei berührt.[2]) Ausführlicher wird er in einigen anderen Schriften behandelt, namentlich in einer 1770 aus dem Italienischen übersetzten Vergleichung der Lehre der Kirche mit der der Jesuiten[3]) und in einem längern Abschnitte eines 1772 erschienenen Werkes über die Universität Coimbra.[4])

In Spanien nahmen an den Berathungen, die der Vertreibung des Ordens im J. 1767 vorhergingen, ausser dem Beichtvater Karls III., P. Joaquin Eleta von Osma, auch der Erbischof von Manila, der Bischof von Avila und der Augustiner Manuel Pinillos Theil, und es kam dabei neben anderen Anklagepunkten auch

[1]) abgedruckt in der Raccolta d'opuscoli curiosi ed interessanti intorno gli affari presenti di Portogallo, Lugano 1760*, 6, 133—160; vgl. Patuzzi, Lettere ad un ministro 2, 70. Pombals Sommario degli errori empj e sediziosi insegnati dai PP. Gesuiti steht in der Raccolta 1, 112.

[2]) Reusch, Index 2, 923.

[3]) Confrontação da doutrina da Igreja com a doutrina da Sociedade dos Jesuitas, traduzida do original italiano no idioma portuguez por Joaquim Gomes Teixeira, Lisboa 1770, 8.

[4]) Compendio istorico do estado da Universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados Jesuitas, Lisboa 1772*, p. 371—503. — Die Riflessioni di un Portoghese sopra il Memoriale presentato da' PP. Gesuiti alla S. di P. Clemente XIII. (Reusch, Index 2, 922) . . . Lisboa 1758*. 160 S. 8., sind nicht zu Lissabon, sondern zu Rom gedruckt und nicht von einem Portugiesen, sondern von einem Römer (im Auftrage des portugiesischen Gesandten Almeda) geschrieben, wahrscheinlich von dem Piaristen Urbano Tossetti (nach I lupi smascherati p. XXXIX hielten die Jesuiten einen Dominicaner, speciell Dinelli für den Verfasser). Allem Anscheine nach ist von demselben Verfasser Appendice alle Riflessioni . . ., Genova 1759*, 306 S. kl. 4., vielleicht auch Critica di un Romano alle Riflessioni . . ., Genova 1759*, 108 S. 8. Die Schriften gehören zu den inhaltreichsten und am besten geschriebenen Antijesuitica, behandeln aber nicht die theoretische, sondern die praktische Moral der Jesuiten, namentlich ihre Geldmacherei und ihr Verhalten bezüglich des chinesisch-malabarischen Streites, letzteres nach Urkunden aus dem Archiv der Propaganda, die Card. Marefoschi geliefert haben soll. — Auch die eben erwähnte Schrift I lupi smascherati Ortignano 1760*, CXXXVII, 117 und 111 S. 8., von dem Abate Capriata gehört, — abgesehen von der Uebersetzung der Monita secreta und einem verunglückten Versuche, ihre Echtheit nachzuweisen, — zu den bedeutenderen Antijesuitica.

die Jesuitenmoral zur Sprache.[1]) Nach der Vertreibung sprechen sich nur zwei Bischöfe öffentlich zu ihren Gunsten aus.[2]) Als Karl III. unter Clemens XIV. (1770) die spanischen Bischöfe zu Gutachten aufforderte, sprachen sich 14 für eine Reform, 34 für die Aufhebung des Ordens aus, einige, namentlich der Bischof Climent von Barcelona und Escalzo von Segovia unter ausdrücklicher Hinweisung auf die notorische schlechte Sittenlehre desselben.[3]) Einige Bischöfe publicirten das Aufhebungsbreve mit warm zustimmenden Erlassen.[4]) Im J. 1767 wurde die Veröffentlichung von Schriften für und gegen die Jesuiten ohne specielle Genehmigung der Regierung verboten. 1768 erschien von einer portugiesischen Schrift, *Retrato dos Jesuitas feito ao natural,* die 1764 von der spanischen Inquisition verboten worden war, eine Uebersetzung mit einer Fortsetzung.[5]) Für den Gegenstand, der

[1]) M. Lafuente, Hist. de España, 1869, 10, 384. 412. Ant. Ferrer del Rio, Hist. de Carlos III. 2, 122. Vigil (s. S. 341 Anm. 1) 2, 240; 3, 216.

[2]) Theiner, Clemens XIV. 1, 64.

[3]) Lafuente 10, 434. Theiner 1, 531. Vigil 3, 227. Ravignan 1, 158 sagt, P. Lagomarsini habe 1768 die Erklärungen von fast 200 Bischöfen zu Gunsten der Jesuiten, die unter Clemens XIII. eingegangen, drucken lassen wollen, der General habe dieses nicht gestattet, wahrscheinlich um nicht die spanischen Bischöfe, die sich unter dem Einflusse Karls III. im entgegengesetzten Sinne ausgesprochen, zu compromittiren. Es war nicht Lagomarsini, sondern Cordara, wie er selbst erzählt (Döllinger, Beitr. 3, 26), der die Briefe als Judicium ecclesiae universae de statu praesenti Societatis Jesu drucken lassen wollte, und der General gestattete dieses nicht, weil er fürchtete, die Bischöfe könnten die Veröffentlichung ihrer Briefe übel nehmen und die Kosten würden zu gross werden. Uebrigens nennt Ravignan 1, 486 vierzehn spanische Bischöfe, darunter sogar Climent, die sich 1759 und 1760, nach S. 498 theilweise auch 1765 zu Gunsten der Jesuiten ausgesprochen, und theilt 2, 79 ff. einige ihrer Briefe an Clemens XIII. mit.

[4]) Lafuente 10, 447. 448.

[5]) Lafuente 10, 392. Reusch, Index 2, 923. Im J. 1759 klagten mehrere spanische Bischöfe bei Clemens XIII. über die Verbreitung antijesuitischer Schriften (Ravignan 2, 81; einer nennt speciell das oben S. 330 erwähnte Problème historique); Cardinal Torregiani schrieb dann darüber an den Nuncius und dieser bestimmte den Inquisitor Quintino Bonifaz zu einem Verbote. Critica di un Romano p. 95. Das Edict der Inquisition ist abgedruckt in der Raccolta d'apologie . . . de' PP. Gesuiti, Fossombrone 1760, 2, 109. Es verbietet auch Schriften von Palafox und wurde darum von Karl III. cassirt. Reusch, Index 2, 496.

uns beschäftigt, sind die spanischen Jesuitica und Antijesuitica von keiner Bedeutung.[1])

Der letzte Historiograph des Ordens vor seiner Aufhebung, Julius Cäsar Cordara, sagt in seinen Denkwürdigkeiten, er habe, als er das Aufhebungsbreve zu Gesicht bekommen, gefürchtet, es möchten darin als Gründe der Aufhebung die Sünden angegeben sein, welche in tausend Schriften dem Orden zum Vorwurfe gemacht worden, unter anderm seine laxe Moral (daneben die Handelsgeschäfte, die Widersetzlichkeit gegen den h. Stuhl u. s. w.), so dass der Orden nicht nur zerstört, sondern auch mit ewiger Schmach bedeckt worden wäre, und er sei sehr angenehm überrascht gewesen, nichts der Art in dem Breve zu finden.[2]) Weiterhin gesteht er, der Vorwurf, „Schriftsteller der Gesellschaft hätten sich viel zu sehr *(plus nimio)* zur Milde und Laxität hingeneigt, die Lehre des Evangeliums corrumpirt und dem Sittenverderbniss den Weg gebahnt und es liessen sich in ihren Schriften verschiedene Irrthümer nachweisen", sei bis zu einem gewissen Grade berechtigt, da nicht zu leugnen sei, dass Jesuiten Moralsätze vorgetragen hätten, welche später verdammt worden seien. Er fügt aber bei, — und daraus sieht man, dass auch Cordara ein bes-

[1]) Auch aus dem 19. Jahrhundert ist mir kein bedeutendes spanisches Werk der Art bekannt, — Los Jesuitas ó analisis documentado de la Compañia de Jesus . . ., 2. Ed., Madrid 1845, 6 vol. 12., ist ganz unbedeutend, — als das nicht in Spanien, sondern in Peru erschienene von F. G. Vigil (Reusch, Index 2, 1203): Los Jesuitas presentados en quadros historicos . . . Lima 1863. 4 vol. 8. Von der Jesuitenmoral handelt Vigil, meist im Anschluss an Concina, im 2. und 3. Bande. Im 4. Bande ist aus dem 6. Bändchen des eben erwähnten Madrider Buches eine spanische Uebersetzung der Monita secreta abgedruckt, von denen Vigil 1, 201 sagt, wenn sie nicht echt seien, seien sie doch eine richtige Darstellung des Treibens der Jesuiten.

[2]) Einiges der Art ist ohne Mühe in dem Breve zu finden. § 20 wird erwähnt, dass schon um 1600 „sehr viele die Lehren der Gesellschaft als der Rechtgläubigkeit und den guten Sitten widersprechend anklagten", § 21, dass die Verordnungen früherer Päpste von Urban VIII. bis Benedict XIV. über die Gesellschaft auch „den Gebrauch und die Erklärung solcher Lehrsätze betroffen, welche der apostolische Stuhl als ärgernissgebend und gegen gute Zucht und Sitte offenbar verstossend mit Recht verdammt habe", und § 31 wird verordnet, den Jesuiten solle „alle Leitung des Unterrichts genommen und nur denjenigen in Zukunft zu lehren gestattet werden, die jenen Streitigkeiten und lockeren Lehrmeinungen, woraus so viele Unruhen entstanden, gänzlich entsagen würden".

serer Jesuit als Geschichtschreiber war: — einem Irrthum des Verstandes verfallen, sei eine menschliche Schwachheit, keine Schuld; den Jesuiten seien Dominicaner und Franciscaner vorausgegangen und es gebe fast keinen Irrthum, den nicht jene von diesen gelernt hätten; es handle sich auch nur um Dinge, worüber damals die Päpste noch keine Entscheidung gegeben gehabt; nachdem eine solche erfolgt, habe kein Jesuit irgendwie dagegen verstossen; es sei die Frage, ob nicht diejenigen einen schlimmern Fehler begingen, die nicht in Folge eines Irrthums des Verstandes, sondern aus Bosheit und blossem Hass gegen die Jesuiten sich zum Rigorismus hinneigten, in pharisäischer Weise die Gebote buchstäblich auslegten u. s. w.[1])

10.

Unter den Jesuiten, die nach der Aufhebung des Ordens als Schriftsteller thätig waren, ist einer der fruchtbarsten Giovanni Vincenzo Bolgeni, geb. zu Bergamo 1733, gest. zu Rom 1811. Er war unter Pius VI. Theologe der Pönitentiarie, befleckte aber seinen Ruf, wie Hurter sagt, dadurch, dass er, als in Rom 1798 die Republik ausgerufen wurde, nicht nur selbst den republicanischen Bürgereid ablegte, sondern auch die Professoren im römischen Colleg und an der Sapienza dazu beredete und seinen Schritt in einer Broschüre vertheidigte und darin das Bedenken, der Papst habe den Eid für unerlaubt erklärt, mit der Bemerkung erledigte, das sei kein dogmatisches Urtheil des Papstes gewesen. (Er liess sich nach einigem Sträuben zu einem Widerruf bestimmen.) Eine um diese Zeit von ihm verfasste Schrift über Kirche und Staat, worin er u. a. dem Staate das Recht zuspricht, die Zahl der Geistlichen und Ordensleute zu beschränken, der Kirche das Recht bestreitet, äussere Strafmittel anzuwenden, wurde erst lange nach seinem Tode, 1849 gedruckt (und 1850 mit *donec corrigatur* verboten). Gegen die Broschüre über den republicanischen Eid erschien eine Reihe von Schriften von anderen Exjesuiten.[2]) Es war dieses aber nicht das erste Mal, dass Bolgeni den Widerspruch seiner früheren Ordensgenossen heraus-

[1]) Döllinger, Beiträge 3, 53. 65.

[2]) Reusch, Index 2, 1012.

forderte. 1788 erschien von ihm ein zweibändiges Werk über die Liebe Gottes.[1]) In diesem sagt er von der Attrition: sie sei nach allen Attritionisten nur dann genügend, wenn sie den Willen zu sündigen ausschliesse, und darum würde derjenige, welcher dächte: ich würde sündigen, wenn es keine Hölle gäbe, nicht genügend disponirt sein, auch nicht derjenige, welcher die Sünde bloss aus Furcht vor der *poena sensus*, nicht auch aus Furcht vor der *poena damni* und dem Verluste der ewigen Seligkeit bereue; diese letztere Unterscheidung sei aber nur eine speculative; thatsächlich sei mit der Furcht vor der *poena sensus* immer die Furcht vor der *poena damni* unzertrennlich verbunden; diese letztere Furcht sei aber nicht eine knechtische, sondern eine kindliche Furcht und darum sei auch die Liebe Gottes darin eingeschlossen. Das ist natürlich nur die Liebe, welche die Theologen *amor concupiscentiae* nennen; aber Bolgeni behauptet, und damit geht er über die Lehre der gewöhnlichen Attritionisten weit hinaus: diese Liebe sei die einzige, die dem Menschen möglich sei; der von den Theologen so genannte *amor benevolentiae* sei, von dem *amor concupiscentiae* unterschieden und getrennt gedacht, eine „chimärische“ Liebe und eine „falsche Idee der Quietisten und Jansenisten“.[2]) Er beruft sich dabei besonders auf Massoulié; er hätte mit demselben Rechte auch Amort citiren können. Beide bekämpfen aber nur Fénelons Ansicht von der uneigennützigen Liebe, also die Meinung, als dürfe man in irgend einem Acte der reinen Liebe die Sehnsucht nach der ewigen Seligkeit ausdrücklich von sich weisen und als gebe es einen Seelenzustand, wo es Regel sei, keine Acte der Hoffnung mehr zu erwecken, sind aber weit davon entfernt, wie Bolgeni keine über den *amor concupiscentiae* hinausgehende Liebe Gottes anzuerkennen.[3])

[1]) Della carità o amor di Dio. Rom 1788. 2 vol. 8. Beigefügt ist ein Anhang gegen die oben (S. 300) erwähnte Schrift des Dominicaners B. de Rubeis.

[2]) Bolgeni trägt seine Ansicht am übersichtlichsten vor in den gleich zu erwähnenden Schiarimenti p. 5 ff. 65. 73. 84.

[3]) Amort, Disquisitiones dogmaticae p. 165, unterscheidet zwischen dem *actus purae ac desinteressatae benevolentiae* und dem einfachen *actus benevolentiae:* bei diesem *quoad motivum explicitum abstrahimus a commodo ac interesse proprio, licet tacite et inadvertenter possit intervenire;* bei jenem *non solum abstrahitur quoad motivum explicitum ab omni commodo et ab interesse proprio, sed istud etiam positive excluditur.* P. 172 bespricht er

In den Jahren 1790—92 erschienen Gegenschriften von den Exjesuiten Alfons Muzzarelli, Joachim Cortes, Ant. Jos. Regonò, Teofilo Christiani, Jos. Chantre y Herrera[1]) und darauf zwei Repliken von Bolgeni, 1790 und 1792,[2]) und Dupliken von Herrera und Cortes.[3]) Der Spanier Lorenzo Hervas y Panduro scheint der einzige Exjesuit gewesen zu sein, der Bolgeni in seinem Kampfe unterstützte. Noch 1803 schrieb J. B. Gentilini gegen ihn.[4]) Bolgeni's Gegner vertreten die Ansicht von der Attrition, wie wir sie oben kennen gelernt haben (die Reue aus Furcht vor der Hölle schliesse einen anfangsweisen *amor concupiscentiae* ein), und sagen, diese Auffassung werde von älteren Attritionisten besser vertheidigt als von Bolgeni.[5]) Dessen Lehre von der Liebe aber sei ganz unhaltbar. Wenn sie richtig wäre, so würde die Reue, bei welcher die Sünde verabscheut werde *propter Deum dilectum, non quatenus est in se summe bonus, sed quatenus est bonus nobis, nostra felicitas, beatitudo et finis ultimus,* eine vollkommene Reue sein; eben diese Reue sei aber nach Benedict XIV. (7, 13, 5) die unvollkommene, und die vollkommene werde also von Bolgeni ganz aus der Welt geschafft. Bolgeni beschuldigte in seinen Erwiederungen seine Gegner des Jansenismus und Quesnelismus und liess Cortes sagen, er werde seine erste Schrift, wenn er es wage,

das Breve gegen Fénelon. — Cortes p. 214 sagt, Bolgeni's Ansicht sei schon von Gius. Corio Marchese di Gorini (Politica, diritto e religione, 1742) und Cassiano Fenici (s. o. S. 284) vertheidigt worden, beide seien aber 1742 bezw. 1769 in den Index gekommen. Gorini's Buch ist wohl aus anderen Gründen verboten worden (Reusch, Index 2, 787), Fenici steht gar nicht im Index.

[1]) Vgl. Hurter 3, 527. Benutzt habe ich nur Tractatus theologicus de charitate ejusque discrimine ab spe theologica et religione caeterisque virtutibus infusis, in quo expenditur ad loca theologica systema J. V. Bolgenj de amore Dei. Accedit appendix super novissima ejusdem Apologia. Auctore Jos. Chantre Herrera Presbytero Hispano. Bologna 1792. VIII und 440 S. 4.

[2]) Schiarimenti dati da G. V. Bolgeni in confermazione e difesa della sua dissertazione sopra la carità . . . Fuligno 1790*. 125 S. 8. — Apologia dell' amor di Dio detto di concupiscenza. Fuligno 1792. 8.

[3]) Dissertazione Anti-Bolgeniana sopra la carità difesa dal suo autore l'Abate Gioacchino Cortes contro il ch. S. Abate Gianvincenzo Bolgeni. Rom 1793*. 251 S. 8.

[4]) Hurter 3, 528.

[5]) Cortes erwähnt namentlich eine von dem Exjesuiten E. M. Itturiaga verfasste Dissertazione intorno al dolore necessario pel valore el pel frutto del sagramento della penitenza, Assisi 1780.

sie zu vertheidigen, — was Cortes wirklich that, — dem heiligen Officium denunciren.[1])

Etwas später ersann Bolgeni eine neue probabilistische Theorie. In einem 1796 erschienenen Buche[2]) sagt er: Der Probabilismus habe lange unangefochten in den Schulen geherrscht, scheine aber jetzt viel von seinem frühern Ansehen verloren zu haben und, wenn nicht in der Praxis, doch in der Theorie dem Probabiliorismus seinen Platz haben abtreten zu müssen. Der Probabiliorismus sei ebenso falsch wie der Tutiorismus. Der Probabilismus sei seinem Grundgedanken nach richtig, aber die Formulirung, welche demselben Medina und die grosse Mehrzahl der Probabilisten gegeben, sei unhaltbar. Die neue Formulirung, die er selbst vorschlägt, läuft auf folgende Regel hinaus, die er *regola del possesso* nennt: die menschliche Freiheit ist im Besitze und wird aus diesem nur durch solche Gesetze verdrängt, deren Existenz, Gültigkeit und Anwendbarkeit nachgewiesen worden ist; ungewisse und zweifelhafte Gesetze verpflichten also nicht. Durch diese Regel, sagt Bolgeni, werde die Moraltheologie gewaltig compendiös und leicht und auch für mittelmässig gebildete Personen verständlich gemacht. Man brauche bloss einen oder zwei Autoren zu Rathe zu ziehen, um die Thatsache zu constatiren, dass zwei verschiedene Ansichten vorhanden seien; diese Thatsache sei ein sicherer Beweis dafür, dass weder auf der einen noch auf der andern Seite Gewissheit, also auch kein sicher verbindliches Gesetz vorhanden, mithin die menschliche Freiheit im Besitze sei.[3]) Auch mit diesem Fündlein fand Bolgeni keinen Beifall, aber von mehreren Seiten, — dies Mal jedoch nicht bei seinen früheren Ordensgenossen, — lebhaften Widerspruch; ein italienischer Bischof erliess sogar einen Hirtenbrief dagegen.[4])

[1]) Herrera p. 381. 385. Cortes p. 3. 21. 231.

[2]) Il Possesso principio fondamentale per decidere i casi morali illustrato e dimostrato, Brescia 1796, 8., neu gedruckt Orvieto 1847, französisch mit Anmerkungen in den Mélanges théologiques, Liége 1852, 2, 64—5, 418, deutsch: Untersuchungen über den Besitz als Fundamentalprincip für Entscheidung von Fällen aus dem Gebiete der Moral, Regensburg 1857. Die Stelle über den Probabilismus steht in dieser Uebersetzung S. 107. Nach dem Tode Bolgeni's erschien von ihm noch Dissertazione seconda sopra gli atti umani, Cremona 1816.

[3]) Deutsche Uebers. S. 29.

[4]) Hurter 3, 530 erwähnt ausser dem zu Assisi 1798 gedruckten Hirten-

Einer der Gegner Bolgeni's in dem Streite über die Liebe Gottes, A. Muzzarelli, suchte zwischen Probabilismus und Probabiliorismus zu vermitteln durch die Regel: man müsse nach dem Ausspruche Benedicts XIV. der *opinio, quam suadet ratio et firmat auctoritas,* folgen.[1]) Der Vorschlag fand begreiflicher Weise keine weitere Beachtung.

Neben Bolgeni ist noch J. B. Faure zu erwähnen, von dem einer seiner jesuitischen Biographen behauptet, er sei unzweifelhaft der erste Theologe seines Jahrhunderts gewesen,[2]) der sich aber weniger durch wissenschaftliche Werke als durch sehr gewandt geschriebene boshafte Streitschriften und Pasquille einen Namen gemacht hat, in denen er sich als eifrigen Advocaten seines Ordens, mitunter in sehr faulen Sachen, zeigt.[3]) Nach der Aufhebung des Ordens wurde er, wie der letzte General und einige andere Patres, in die Engelsburg gesetzt, weil man seine scharfe Feder fürchtete. Pius VI. liess ihn frei, fand aber für gut, ihn von Rom zu entfernen. Er starb zu Viterbo 1779. Pius VI. liess seine hinterlassenen Manuscripte ankaufen, ohne Zweifel, weil er überzeugt war, dass manche derselben besser nicht gedruckt würden.

Faure hatte unter Benedict XIV. eine Dissertation über (gegen) das Aufschieben der Lossprechung anonym in Druck gegeben.[4]) Sie wurde 1757 in den Index gesetzt, wie es scheint,

briefe eine Dissertation contro la regola del possesso von Gaetano Maria de Folgore, Neapel 1798; Esame critico-teologico di quanto ha scritto . . . Bolgeni sopra i peccati mortali dubbii e sulle circonstanze notabilmente aggravanti la malizia delle mortali colpe von dem Minoriten Agapitus de Palestrina, Rom 1799, und Il Bolgenismo von Giov. Trinch, Fuligno 1850. In den Mélanges 2, 66 wird noch eine Confutazione della dissertazione del S. Ab. Gian-Vincenzo Bolgeni, Ven. 1814, 2 vol. 8., von einem ungenannten Carmeliter erwähnt.

[1]) Dissertatio de regula moralium opinionum pro confessariis. Sie steht in Muzzarelli's Dissertationes selectae, Rom 1807, und in Migne's Theologiae cursus completus 11, 1281.

[2]) Notice sur le P. Faure, in der unten zu erwähnenden Ausgabe der Dubitationes von 1865.

[3]) Reusch, Index 2, 816; s. o. S. 306. Das interessanteste unter Faure's Pasquillen ist das gegen die Inquisition, Commentarium in Bullam Pauli III.; s. Reusch 1, 177.

[4]) De praxi Quesnelliana in dilatione sacramentalis absolutionis, ad pro-

ehe sie vollständig gedruckt war. Vollständig geschrieben war sie ohne Zweifel; es fand sich aber kein vollständiges Manuscript vor, als die Exjesuiten 1790 beschlossen, die Schrift, trotz des Index, neu drucken zu lassen. Das Fehlende wurde von einem Neapolitanischen Exjesuiten ergänzt und die Schrift 1791 zu Rom unter einem andern Titel, — als Widerlegung des 1789 in italienischer Uebersetzung erschienenen Buches von Arnauld über die häufige Communion, — wieder anonym, herausgegeben.[1]) Sie liegt uns nicht vor, enthält aber ohne Zweifel dieselben Grundsätze wie eine andere Schrift über das nämliche Thema, welche zuerst zu Lugano 1840, seitdem wiederholt gedruckt worden ist.[2])

Um einen Pönitenten lossprechen zu können, lehrt Faure, braucht der Beichtvater nicht eine moralische Gewissheit zu haben, dass derselbe disponirt sei; es genügt ein *judicium probabile.* Bemerkt er bei dem Pönitenten keine genügende Zeichen der Reue, so kann und muss er, wie schon Suarez lehrt, denselben fragen, ob er seine Sünden von Herzen verabscheue, und wenn er dieses versichert, muss er ihm glauben. Diese Regel hat bei den Theologen vor Jansenius als Axiom gegolten (S. 9. 12). Auch die Praxis, Gewohnheitssündern und Rückfälligen die Lossprechung zu verweigern, bis sie den Willen, sich zu bessern, thatsächlich bekundet haben, ist erst durch die Jansenisten aufgebracht worden und verwerflich. Wenn jemand in der Osterzeit beichtet, dass er das ganze Jahr hindurch fast täglich und noch tags zuvor

positiones 87. et 93. ex 101 proscriptis in Bulla Unigenitus, diss. dogmatica. Reusch, Index 2, 823.

[1]) In Arnaldi librum de frequenti communione Mediolani nuper recusum et in alterum ejusdem de traditione ecclesiae, in quibus Quesnelliana ab ecclesia damnata praxis de absolutionis dilatione adstruitur, dissertatio posthuma et imperfecta praeclarissimi theologi, ab altero ejusdem perfamiliari e tenebris educta, in ordinem digesta, ad metam usque perducta.

[2]) J. B. Faure e S. J. Dubitationes theologicae de judicio practico, quod super poenitentis, praecipue consuetudinarii aut recidivi, dispositione formare sibi potest ac debet confessarius, ut eum rite absolvat. Die Schrift wurde auch als Appendix zu einer Ausgabe des Busenbaum gedruckt, in der Römischen Ausgabe von 1844 aber durch eine etwas weniger laxe Abhandlung von Andreucci (s. o. S. 309) ersetzt. Sie erschien 1843 auch zu Lyon und zu Löwen. Ich benutze die Editio quarta, Lovanii 1865, 104 S. kl. 8. Sie wird ausführlich besprochen in den Lütticher Mélanges théol., 1851, 1, 77; 5, 165.

dieselbe Sünde *(e. gr. peccatum mollitiei)* begangen, so werden die meisten Beichtväter ihm die Lossprechung verweigern, während sie einen andern, der ganz in derselben Lage ist, aber in den letzten zwei Wochen sich der Sünde enthalten, die Kirche besucht, gefastet und Almosen gegeben hat, lossprechen. Es ist thöricht, diese Dinge als einen Beweis für eine wahre Reue und für den Vorsatz, sich zu bessern, anzusehen; aber es ist ebenso thöricht, als sicher anzunehmen, dass der erstere nicht disponirt sei; er ist vielleicht in Folge eines Todesfalles oder andern Unglücks oder in Folge einer Ermahnung, die er gehört oder gelesen, oder der Betrachtung eines frommen Bildes u. dgl. besser disponirt als der andere (S. 23). Wenn jemand eine sündhafte Gewohnheit wiederholt gebeichtet hat und doch in dieselbe zurückgefallen ist, so liegt die Schuld vielleicht weniger an ihm, als an der Ungeschicklichkeit oder Nachlässigkeit seiner früheren Beichtväter (S. 27). Der Beichtvater soll jeden, der ihm versichert, er habe Reue und Vorsatz, lossprechen und ihm, wenn er das für rathsam hält, als Busse auflegen, zu einer bestimmten Zeit wiederzukommen, um eine neue Beichte abzulegen oder sich von dem Beichtvater nochmals ermahnen zu lassen (S. 42). Es ist ja für den Pönitenten heilsamer, dass er zweimal, heute und nach acht Tagen, absolvirt wird und communicirt, als dass dieses heute nicht und erst nach acht Tagen geschieht. Ob das Aufschieben der Lossprechung zur Folge haben wird, dass er nach acht Tagen besser disponirt wieder kommt, ist sehr fraglich; vielleicht lacht er den Beichtvater mit seinen Kameraden aus, geht zu einem nachsichtigern Beichtvater oder gibt das Beichten überhaupt auf. Wird er losgesprochen, so kann er durch gute Werke sich weitere Gnaden und Verdienste erwerben; wird er nicht losgesprochen, so haben seine guten Werke, weil nicht im Stande der heiligmachenden Gnade gewirkt, nicht diesen Werth (S. 97). Der Priester, welcher dem Pönitenten die Lossprechung verweigert, weil er noch keine Zeichen der Besserung aufzuweisen hat, — wie sogar der Cardinal Toletus empfiehlt, — gleicht dem Arzte, welcher einem Kranken erst dann Chinin geben will, wenn das Fieber nachgelassen (S. 100).

Um eine so milde Busspraxis zu empfehlen, musste Faure natürlich bezüglich der Reue noch weniger strenge Anforderungen

stellen als die früheren Attritionisten. Was diese, namentlich die Jesuiten bis auf die Gegenwart, von der Attrition lehren, sagt er, ist erst nach dem Trienter Concil ausgedacht. Die Attrition in dem herkömmlichen Sinne ist freilich für die Sündenvergebung im Sacramente vollauf genügend, ja sogar ohne Sacrament; denn sie ist von der Contrition gar nicht wesentlich verschieden (S. 69. 72). Wenn das Tridentinum die Attrition für genügend erklärt, die sacramentale Lossprechung zu empfangen, so meint es mit Attrition etwas ganz anderes, nämlich eine Reue, die in Wirklichkeit ungenügend, namentlich nicht wirksam und allgemein ist, von dem Pönitenten aber für genügend gehalten wird, die *contritio existimata,* von der die älteren Theologen sprechen (S. 47; s. o. S. 74), an deren Stelle die Attritionisten im 17. und 18. Jahrhundert, das Tridentinum missverstehend, die Reue aus Furcht vor der Hölle gesetzt haben (S. 58). Das Tridentinum fordert Reue über die begangene Sünde verbunden mit dem Vorsatz, nicht mehr zu sündigen. Wenn der Pönitent diese Reue nicht hat, aber in gutem Glauben (*invincibiliter*) meint, die geringere Reue, die er hat, sei die geforderte, so empfängt er durch die Lossprechung die Sündenvergebung (S. 62). Wollte man dieses nicht zugeben, so könnte das Busssacrament nicht mit dem Tridentinum eine grosse Wohlthat für die Christen genannt werden. Denn, — und jetzt lenkt Faure in die Bahnen der alten Attritionisten ein (S. o. S. 79), — die Kirche macht dem Sünder die Beichte zur Pflicht. Was kann es aber, wie Bellarmin sagt, Beschwerlicheres und Lästigeres geben, als dass auch Fürsten und Mächtige den Priestern, die doch auch nur Menschen sind, alle, auch die geheimsten und schändlichsten Sünden beichten und sich dem Urtheil der Priester und den von ihnen auferlegten Strafen unterwerfen müssen? Wenn nun neben dieser erst von Christus aufgelegten Pflicht auch noch die in den vorchristlichen Jahrtausenden zur Erlangung der Sündenvergebung geforderte Reue so pflichtmässig wäre, dass sie durch nichts anderes ersetzt werden könnte (*si contritio illa insupplebilis est sicuti ante sacramenti institutionem*), so wäre die den Menschen aufgelegte Bürde durch Christus nicht erleichtert, sondern mindestens doppelt so schwer gemacht worden. Die gewöhnliche Ansicht der Attritionisten, der Unterschied bestehe darin, dass vor Christus die vollkommene Reue

gefordert worden sei, von den Christen, die beichten, nur die Attrition in dem Sinne, den die Attritionisten damit verbinden, gefordert werde, genügt nicht. Man muss vielmehr sagen: auch wenn die Reue in dem Sinne unvollkommen ist, dass sie nicht so wirksam und allgemein ist, wie sie sein sollte, oder dass der damit verbundene Wille der Genugthuung und Besserung nicht so fest ist, wie er sein sollte, ergänzt das Sacrament diesen Mangel wenigstens bei denjenigen, welche den Mangel ohne ihre Schuld (*inculpabiliter*) nicht erkennen. Nur bei dieser Annahme kann man sagen, dass der Nutzen und die Nothwendigkeit der Beichte die Schwierigkeit des von Christus angeordneten Bekenntnisses aller Sünden compensire (S. 73—78). Also, so fasst Faure (S. 81) seine Lehre zusammen, falls jemand nach fleissigem Bemühen meint, wenn auch irrthümlich meint, er habe die erforderliche Reue, so schiebt er nicht durch seine Schuld der Gnade einen Riegel vor, und die sacramentale Lossprechung ist das Mittel, welches das, was der Reue mangelt, ergänzt und den Sünder rechtfertigt. Mithin würde der Priester eine schwere Sünde begehen, wenn er einen Gewohnheitssünder oder Rückfälligen, welcher auf seine Frage versichert (und also, wenn auch irrthümlich, meint), er bereue seine Sünden von Herzen und habe den Vorsatz, sich zu bessern, die Lossprechung verweigern wollte (S. 102). — Sogar Busenbaum hat die Ansicht, dass die *attritio existimata tantum, licet inculpabiliter*, genüge, die er bei Tamburini fand, ausdrücklich verworfen.[1])

Mit Rücksicht auf diese Schrift, welche die Jesuiten um die Mitte des 19. Jahrhunderts aus dem Dunkel hervorgezogen und verbreitet haben, wird man Faure ohne Bedenken als den ersten Laxisten seines Jahrhunderts bezeichnen dürfen.[2]) In einem gleichfalls erst in unserm Jahrhundert von den Jesuiten Passaglia und Ant. Ballerini vollständig herausgegebenen Buche Faure's, einer Ausgabe von Augustinus' *Enchiridion* mit Noten, d. h. langen antijansenistischen Digressionen, wird eine andere Ansicht über die Attrition vorgetragen, die mit der von Bolgeni einige Aehnlichkeit hat: wer aus Furcht vor der Hölle, sei es vor der *poena sensus*

[1]) Bei Liguori, Th. mor. l. 6 n. 433.

[2]) In den Mélanges théol. 1, 94 wird bemerkt, seine vielen Citate aus älteren Theologen habe Faure von Francolini abgeschrieben, der aber selbst nicht so weit gehende Folgerungen daraus ziehe.

oder vor der *poena damni*, nicht nur die äusseren Sünden (durch die er sich die Höllenstrafen zuziehen würde), sondern alle Sünden zu meiden und alle Gerechtigkeit zu üben entschlossen ist, der liebt (*implicite*) die Gerechtigkeit und ist hinlänglich disponirt, die Lossprechung zu empfangen.[1])

Die Ansicht Bolgeni's von der Unmöglichkeit einer Liebe Gottes, die ihn als das höchste Gut in sich, nicht weil er unser höchstes Gut ist, umfängt *(propter bonitatem absolutam, non propter bonitatem relativam)*, wird auch von neueren Jesuiten, dem deutschen J. Deharbe[2]) und dem römischen Dom. Palmieri,[3]) bekämpft; aber dieser ist geneigt, mit Bolgeni auch die Liebe Gottes als unseres höchsten Gutes, also den sog. *amor concupiscentiae* oder, wie er lieber sagen möchte, den *amor familiaritatis*, als genügend für die Contrition anzusehen, und der deutsche Jesuit H. Hurter meint: man könne zwar zwischen vollkommener und unvollkommener Liebe unterscheiden; bei jener liege der Schwerpunkt in Gott selbst, bei dieser ausser ihm, in den Wohlthaten Gottes, in unserer Beseligung; aber die Behauptung sei „nicht so ganz grundlos“, dass auch jene Liebe, durch welche der reumüthige Sünder Gott als sein höchstes Gut, als sein Alles liebe, ausser dem Sacramente rechtfertige.[4]) Dass die unvollkommene Reue, erweckt aus Furcht vor den göttlichen Strafen,

[1]) Enchiridion de fide, spe et caritate ... a J. B. Faure ... notis et assertionibus theologicis illustratum. Editio nunc primum absoluta (Neapel 1847. XXIII und 236 S. gr. 8.) p. 232. Zu Faure's Lebzeiten, 1755, ist nur der erste Theil (cap. 1—55) erschienen; der zweite Theil ist aber nicht von den Herausgebern beigefügt, sondern, wie sie in der Vorrede sagen, nach Faure's Manuscript gedruckt. Die Namen der Herausgeber werden in der Einleitung zu den Dubitationes p. VIII genannt. Hier wird p. VI auch erwähnt, dass Faure eine zu Venedig 1757 erschienene Ausgabe der Medulla von Abelly (s. o. S. 69) besorgt und ihr die Schrift von Estrix, Mens Concilii Trid. etc. (s. o. S. 89), hat beidrucken lassen. Beide lehren über die Attrition anders als Faure.

[2]) Die vollkommene Liebe Gottes in ihrem Gegensatze zur unvollkommenen und ihrer Anwendung auf die vollkommene und unvollkommene Reue, Regensb. 1856, S. 43. 67. 83.

[3]) Tractatus de poenitentia, Rom 1879; vgl. Innsbrucker Ztschr. f. kath. Theol. 1881, S. 325.

[4]) Innsbrucker Ztschr. S. 326; vgl. Hurter, Theologiae dogm. compendium, 1878, 3, 369.

auch wenn sie keinen förmlichen Act der Liebe einschliesse, zur Gültigkeit der Lossprechung hinreiche, ist für Palmieri und Hurter unzweifelhaft; nur insofern, meint dieser, gebe jeder Attritionist die Nothwendigkeit einer anfangsweisen Liebe zu, als die Attrition den Hass gegen die Sünde und die Hoffnung auf Verzeihung einschliessen müsse, welche beiden Affecte *implicite* aus der „Liebe der Seligkeit und des Friedens mit Gott“ entständen.[1]) Deharbe sagt ganz richtig: die eigentliche Streitfrage zwischen den Attritionisten und ihren Gegnern sei, ob ein Anfang wohlwollender Liebe erforderlich sei; die Nothwendigkeit irgend eines Anfangs der Liebe, wie er in dem Vorsatz und in der Hoffnung ohnehin einbegriffen sei, pflegten im Grunde auch diejenigen einzuräumen, welche die Zulänglichkeit der knechtischen Furcht vertheidigten. Sehr charakteristisch schliesst er: „Wiewohl triftige Gründe vorhanden sind, um aus den Worten des Tridentinums die Nothwendigkeit irgend einer anfänglichen Liebe zu folgern, so lässt sich doch immer noch *salva fide* das Gegentheil [also der ältere schroffe Attrionismus] behaupten.“[2])

Der vorhin genannte (und später noch öfter zu erwähnende) Ballerini hat auch eine zuerst 1798 erschienene Schrift eines Zeitgenossen Faure's, des Exjesuiten Filippo M. Salvatori[3]) neu herausgegeben, welche über die Lossprechung der Rückfälligen Grundsätze vorträgt, die fast, doch nicht ganz so weit gehen, wie die von Faure: wenn ein gewöhnlicher Pönitent nicht selbst sage, er habe keine Reue, dürfe der Beichtvater ihn für disponirt halten; wenn ein Gewohnheitssünder keine ausserordentlichen Zeichen der Reue an den Tag lege, müsse der Beichtvater ihm gute Ermahnungen geben, und wenn er nach Anhörung derselben sage, er habe Reue und Vorsatz, ihn lossprechen.

[1]) Theol. dogm. 3, 373. Innsbr. Ztschr. S. 327. Hurter verweist dabei auf ein „gediegenes und gelehrtes, aber in Deutschland leider wenig bekanntes“ Werk des Grafen Benaglio Dell' attrizione.

[2]) a. a. O. S. 220. 225.

[3]) Istruzione pratica pei confessori novelli. Operetta utilissima ancora pei catechisti. . . . Edizione . . . convalidata colle dottrine di S. Alfonso . . . Rom 1879. XIII und 378 S. 8. Vgl. Mélanges théol. 5, 182. In der Innsbrucker Ztschr. 1881, 344 wird der Inhalt etwas unverfänglicher angegeben. (Das Buch ist nicht zu verwechseln mit der von Liguori wiederholt citirten Istruzione per li confessori novelli. Opera d'un missionario, Ven. 1759.)

In der Mitte zwischen Faure und Salvatori steht Bolgeni.[1]) Er bezeichnet als eine gewisse und allgemein anerkannte Lehre: Der Beichtvater ist durch göttliches Gesetz strenge verpflichtet, den gut disponirten Pönitenten die Absolution zu ertheilen. Wenn er sie in solchen Fällen verweigert oder gegen den festen Willen des Pönitenten aufschiebt, begeht er eine schwere Sünde; denn er handelt gegen das Recht eines andern und verursacht ihm ungerechter Weise einen sehr grossen Nachtheil. Wenn der Pönitent damit zufrieden ist, so kann er zuweilen die Aufschiebung der Absolution als geistliche Arznei anwenden. Auf die Frage, wie der Beichtvater die moralische Gewissheit erlangen könne, dass der Pönitent disponirt sei, antwortet Bolgeni: Die Disposition besteht in der innern Gesinnung, welche sich in verschiedenen Zeichen äussert, von welchen das gewisseste die desfallsige Versicherung des Pönitenten selbst ist. Wenn dieser also versichert, dass er seine Sünden bereue, wie es sich gehört, und fest entschlossen sei, sie nicht mehr zu begehen, und wenn sich aus den Umständen und allen äusseren Zeichen kein vernünftiger Grund ergibt, an der Wahrheit der Versicherung zu zweifeln, dann hat man moralische Gewissheit von der Disposition des Pönitenten und dieser hat ein wirkliches und ernstes Recht, absolvirt zu werden. Den „Jansenisten und vielen Katholiken" gegenüber betont Bolgeni: Die Bekehrung der Sünder ist leicht und häufig mit Hülfe und gemäss der gewöhnlichen Vorsehung Gottes; sie erfordert nicht viele Zeit, geschieht in wenigen Stunden und auch noch rascher, und die Priester brauchen nicht die Probe durch Werke und thatsächliche Besserung abzuwarten, sondern dürfen sich bei der Betheuerung des Pönitenten beruhigen, wenn keine erhebliche und thatsächliche Gründe für das Gegentheil vorliegen. Solche Gründe würden z. B. vorliegen, wenn der Pönitent mit Ueberlegung Gedanken des Hasses und der Feindseligkeit hegte und die ihm zugefügten Beleidigungen nicht vergeben,

[1]) Der deutschen Uebersetzung des Buches über den Besitz sind fünf kleinere Abhandlungen beigefügt, welche nach der Vorrede „noch heute nur handschriftlich in den Händen des Römischen Clerus circuliren"; die beiden letzten, wird beigefügt, seien freilich nur Auszüge aus dem literarischen Nachlasse von Bolgeni, könnten aber die betreffenden Aufsätze von Bolgeni ersetzen. Aus dem letzten, S. 332 ff., sind die hier mitgetheilten Sätze entnommen.

wenn er fremdes Eigenthum nicht zurückerstatten, nächste und nicht nothwendige Gelegenheiten nicht aufgeben und bei nothwendigen nicht die Vorsichtsmassregeln anwenden wollte, die er anwenden kann und soll.

Eine sündhafte Gewohnheit und häufige Rückfälle, fährt Bolgeni fort, sind an und für sich allein kein hinreichender Grund, die Absolution zu verweigern und aufzuschieben. Einige sonst sehr weise Moralisten sagen zwar: ein Gewohnheitssünder oder ein Rückfälliger sei, auch wenn er verspreche, sich zu bessern, nicht sogleich loszusprechen, falls er nicht ein ausserordentliches Zeichen von Reue gebe; denn da er sein Versprechen bisher nicht gehalten, müsse man verständiger Weise annehmen, dass er es auch jetzt nicht halten werde. Aber das Urtheil über die Zukunft ist etwas ganz anderes als das Urtheil über die gegenwärtige Disposition. Das Vorhersehen von Rückfällen ist für den Beichtvater an und für sich allein kein hinreichender Grund, die Absolution zu verweigern oder aufzuschieben, und ebenso wenig für den Pönitenten selbst ein Grund, sich nicht für disponirt zu halten; denn dieses Vorhersehen ist ein reiner Verstandesakt, der die Festigkeit des Willens nicht aufhebt. Ein Rückfälliger oder Gewohnheitssünder ist also nicht bloss dann zu absolviren, wenn ausserordentliche Zeichen der Bekehrung vorliegen, sondern auch dann, wenn die Rückfälle minder zahlreich geworden sind, wenn er sich bemüht hat, die Sünde zu vermeiden, und die Rückfälle mehr aus Schwäche und in Folge der bösen Gewohnheit als aus Bosheit erfolgt sind.[1]) Und auch wenn diese Umstände nicht vorliegen, der Pönitent aber nicht von menschlichen Rücksichten geleitet und gezwungen, sondern freiwillig mit Aufrichtigkeit und Eifer das Gebot Christi, alle Sünden zu beichten, ungeachtet des natürlichen Widerstrebens erfüllt und Betrübniss und Demuth zeigt und aufrichtig verlangt, sich mit

[1]) Ganz ähnliche Grundsätze hatte schon 1754 Andreucci entwickelt: z. B.: *recidivos posse toties quoties absolvi, quando actu vere dolent ac proponunt. Id confessario innotescit ex aliquo ad emendationem conatu, qualis certe est reditus ad confessionem ex confessarii praescripto.* Also wenn der Gewohnheitssünder sich gar nicht wirklich bessert, aber jedesmal an dem ihm von dem Beichtvater bestimmten Tage wieder kommt, ist er jedesmal zu absolviren. Concina, De sacram. absolutione (s. o. S. 309) p. 16.

Gott zu versöhnen: auch dann schon hat man evidente Zeichen, dass die Gnade Gottes nachdrücklich in seinem Herzen wirkt, und wenn man ihn den Belehrungen und Ermahnungen des Beichtvaters gegenüber gelehrig und nachgiebig findet, hat man hinreichende Zeichen der actuellen Bekehrung, auch wenn man Rückfälle vorhersieht. Etwas anderes wäre es bei einem Gewohnheitssünder oder Rückfälligen, welcher ohne alle Scheu ein völlig zügelloses Leben geführt hat und aus menschlichen Rücksichten oder gezwungen sich im Beichtstuhle einfindet, ohne irgendwelche Sorgfalt bei der Gewissenserforschung angewendet zu haben, und der die fürchterlichsten Dinge gleichgültig und schamlos hersagt. In diesem Falle hat man, auch wenn er sagt, er bereue und sei entschlossen, sich zu bessern, gewichtige Gründe, wenigstens an seiner Aufrichtigkeit zu zweifeln. Man muss einen solchen Menschen aber mit den stärksten Beweggründen der Furcht und der Liebe zu erschüttern suchen, und wenn er dann Zeichen von ausserordentlicher Zerknirschung gibt, kann er vielleicht sogleich losgesprochen werden; es wird jedoch besser sein, ihm eine sehr bescheidene Frist zu setzen, um sich besser zu erforschen, wiederholt Reue zu erwecken u. s. w.

Ausführlich sucht zum Schlusse Bolgeni die Meinung „nicht bloss der Jansenisten, sondern auch mancher katholischer Schriftsteller“ zu widerlegen, dass diese „Leichtigkeit im Absolviren“ der Praxis der alten Kirche widerspreche. Charakteristisch für ihn ist noch seine Definition der „nächsten Gelegenheit“ zur Sünde: sie ist nur dann vorhanden, wenn die Gelegenheit erfahrungsmässig mindestens einmal mehr als in der Hälfte der Fälle zur Sünde geführt hat (S. 279).

In einem 1795 zu Rom erschienenen Buche über den Probabilismus von dem spanischen Jesuiten G. de Segovia[1]) ist nur die Notiz (S. 77) von Interesse: 1766 sei bei dem Seligsprechungs-Processe des Franciscaners Teofilo da Corte von dem *advocatus diaboli* die Einrede erhoben worden, der ehrwürdige Diener Gottes

[1]) Dissertatio de opinione probabili, cum appendice super Ranimiri II., Aragoniae regis X., monachi, sacerdotis et episcopi matrimonio. Adversus theologicam de conscientia prob. praelectionem cl. Gazzanigae. Auctore Gaspare de Segovia Caesaraugustano, olim in Coll. Rom. S. Theol. Publ. Prof. XXIV und 288 S. 8. Er bezeichnet p. 36 Gonzalez als *archiprobabiliorista.*

habe den Probabilismus gelehrt; die Congregation der Riten habe aber erklärt, das sei kein Grund, ihn nicht selig zu sprechen, da der Probabilismus niemals censurirt worden sei.

VI.
Alphons Maria de' Liguori.

„In demselben Augenblicke, sagt der Jesuit Matignon, in welchem die Gesellschaft Jesu vernichtet wurde, erweckte Gott dem Probabilismus einen neuen Vorkämpfer und sicherte er ihr für die Zukunft einen Triumph, auf den man nach menschlicher Voraussicht nicht hätte rechnen können.“ [1]) „Die Lehre Liguori's, sagt Crétineau-Joly, ist identisch mit der der Theologen der Gesellschaft. Seine Moraltheologie ist nur ein Commentar zu der *Medulla* des P. Busenbaum, deren Text er vollständig aufgenommen. Seine Canonisation war also die Rechtfertigung der Casuisten der Gesellschaft und namentlich Busenbaums.“ [2]) Ausführlicher spricht dasselbe der Jesuit de Montézon[3]) aus: „Die Lehre der Jesuiten ist bei einer feierlichen Gelegenheit von der Kirche als gegen jeden Tadel geschützt anerkannt worden, durch das Urtheil, welches über die Moraltheologie Liguori's bei seinem Seligsprechungs-Process gefällt worden ist. Denn wenn auch dabei die Jesuiten nicht ausdrücklich genannt werden, so betrifft das Urtheil doch direct ihre Theologie, die der ehrwürdige Bischof zu der seinigen gemacht. Bei der Prüfung der Lehre, welche der Seligsprechung vorhergeht, wurde gegen Liguori geltend gemacht, dass er seine Moraltheologie auf den Probabilismus gestützt habe . . . Er hatte auch Jesuiten, namentlich Busenbaum, zu Führern genommen und in den meisten Fällen die Entscheidungen dieser Theologen zu den seinigen gemacht, selbst derjenigen, welche Pascal und seine Nachahmer mit ihrer schwärzesten Kohle angestrichen hatten . . . *Nihil censura dignum*, heisst es in dem Decrete, und später erklärte ein anderes Römisches Tribunal, jeder Beichtvater dürfe ohne weitere Prüfung sich nach allen Entscheidungen Liguori's richten. Das ist eine

[1]) Etudes relig. 1866, 9, 20.
[2]) Hist. des Jés. 6, 231.
[3]) Bei Sainte-Beuve, Port-Royal 1, 526.

vollständige und feierliche Apologie der Lehre der Jesuiten, durch die zugleich ein gewisser Tadel gegen die übertriebene Strenge der entgegengesetzten Lehre ausgesprochen wird." Mit Rücksicht auf die Vorrede der Benedictiner von Solesmes zu ihrer Ausgabe der Werke Liguori's (1834) glaubt Sainte-Beuve sagen zu dürfen: „Die bequeme Moral der Jesuiten, welche Pascal denuncirte, ist nun ganz gesund und heilsam geworden; sie ist mehr als amnestirt, sie ist präconisirt worden. Liguori hat nichts anderes gethan als sie zu Ehren gebracht, sie praktisch gemacht und sie in authentischer Form unter den Christen in Umlauf gesetzt. Das ist recht eigentlich sein Beruf gewesen; für eine so grosse Wohlthat verdient er als ein Mittler zwischen Himmel und Erde begrüsst zu werden." [1])

Um zu zeigen, in wiefern diese triumphirenden Bemerkungen richtig sind und die Geschichte des Probabilismus und der anderen Moralstreitigkeiten in der Gutheissung der Moral Liguori's ihren Abschluss gefunden hat, müssen wir etwas ausführlicher auf die Sache eingehen. [2])

1.

Alfonso Maria de' Liguori, geboren 27. Sept. 1696 zu Marianella, einem Landsitze seiner Familie bei Neapel, studirte zu Neapel die Rechte, wurde 1713 mit Altersdispense Doctor und

1) Port-Royal 3, 455.

2) Die beste Biographie Liguori's ist: Leben des h. Bischofs und Kirchenlehrers Alfonsus Maria de Liguori von P. Carl Dilgskron C. Ss. R. Regensburg 1887. 2 Bände. Die Stellen, welche in unserm Texte mit Anführungszeichen ohne Angabe einer andern Quelle angeführt werden, sind aus ihr entnommen. Wir benutzen ausserdem das umfangreiche Buch: Della vita ed instituto di S. Alfonso Maria de Liguori . . . Libri quattro del P. Antonio Maria Tannoia. Edizione riveduta e corretta dal P. Ant. M. Chiletti. Torino 1857 (Tannoia hatte Liguori persönlich nahe gestanden; sein Buch erschien zuerst 1798—1802; wo die französische Ausgabe, Mémoires sur la vie et la congrég. de S. Alfonse . . . Paris 1842, 3 vol. 8., citirt wird, ist hinter dem Namen „franz." beigefügt), und die kürzere Vita del B. Alfonso Maria de Liguori . . . dal P. D. Vinc. Ant. Giattini, Postulatore della causa. 2. Ed. Firenze 1818. Mit Raccolta wird die Raccolta di lettere . . . del B. A. M. de Liguori, Monza 1831, 2 vol. 8., citirt, mit Lettere die neue Ausgabe: Lettere di S. A. M. de' Liguori . . . pubblicate nel primo centenario della sua beata morte, Rom [1887], von der bis jetzt nur ein Band vorliegt.

war dann zehn Jahre als Advocat thätig. Er war von Jugend auf sehr fromm.[1]) Zwei Heirathsprojecte seines Vaters, für die er selbst sich nicht interessirt zu haben scheint, zerschlugen sich, und als er im J. 1723 zum ersten Male einen wichtigen Process verlor, weil er in den Acten, welche er, wie er selbst sagte, hundertmal durchgesehen, gerade die entscheidende Stelle nicht beachtet hatte, — „Gott hatte es so gewollt", meint sein Biograph, — gab er die Advocatur auf und entschloss sich, Geistlicher zu werden.[2]) Er studirte privatim Theologie, vorzugsweise unter der Leitung des Canonicus Giulio Torni, der später Bischof von Arcadiopolis wurde, und wurde 1725 Subdiakon, 6. April 1726 Diakon, 21. Dec. 1726 Priester. Schon vor der Priesterweihe trat er in die Congregation della Propaganda zu Neapel und katechesirte und predigte fleissig. Nachdem er Priester geworden, wurde er bald auch ein viel beschäftigter Beichtvater. Er betheiligte sich auch an der Abhaltung von Missionen.

Im J. 1729 trat er zu Neapel in ein Haus zur Ausbildung von Missionaren für China. Der Rath des Tommaso de Falcoja, seit 1730 Bischof von Castellamare, und eine Vision einer unter dessen Leitung stehenden Nonne, Maria Celeste Crostarosa,[3]) be-

[1]) Sein Vater hatte als Capitän der Galeeren stets mehrere mohammedanische Sklaven unter seinem Gesinde. Es war noch nie vorgekommen, dass einer derselben, obschon sie dazu aufgefordert wurden, sich hatte taufen lassen. Derjenige, welcher Alfons zur Bedienung überwiesen war, verlangte nach einiger Zeit getauft zu werden, wie er angab, durch das musterhafte Leben seines Herrn veranlasst und weil er die seligste Jungfrau, den h. Joseph und den h. Joachim gesehen, die ihm gesagt hätten, er müsse sich sogleich taufen lassen, weil sie ihn im Paradise haben wollten. Er starb gleich nach der Taufe „mit deutlichen Zeichen der Praedestination". So Tannoia p. 13. Dilgskron 1, 14.

[2]) Ein Advocat, sagt er in einem Briefe an einen Freund, lebt ein Leben voll Mühen und Gefahren und setzt sich der Gefahr aus, eines bösen Todes zu sterben. Eine solche Laufbahn sagt mir nicht zu; denn sie verschafft mir nicht jene Sicherheit des Seelenheiles, die ich wünsche. Dilgskron 1, 22.

[3]) Dilgskron 1, 63. Sie lehnte sich später gegen Falcoja auf, S. 99 (Lettere 1, 16. 20. 24; sie hatte auch Regeln für Liguori's Congregation geschrieben, von denen sie behauptete, sie seien ihr geoffenbart worden). S. 86 heisst es von ihr: „Ihre begnadigte Seele befand sich noch in jener Periode des Sturmes, wo Gottessinn und Eigensinn oft in den heftigsten Kampf gerathen und Vision und Illusion, göttliche Gabe und menschliche Erdichtung nur schwer und selten klar unterschieden werden können." S. 83 und 89 wird berichtet, dass Nonnen und Geistliche innerhalb der heiligen Hostie ein Kreuz,

stimmten ihn aber, eine neue Congregation für Missionen unter dem Landvolke zu gründen, die Congregation des allerheiligsten Erlösers.[1]) Sie bestand am Tage ihrer Stiftung, 9. Nov. 1732, aus vier Priestern und einem Laienbruder. Als erster Oberer wurde G. B. Donato bestellt; der eigentliche Leiter war anfangs Falcoja. Nach dessen Tode wurde 6. Mai 1743 von dem aus sieben Mitgliedern bestehenden Capitel, nachdem drei Wahlgänge ohne Ergebniss geblieben waren, Liguori mit allen Stimmen ausser der eigenen zum *Rector major* gewählt. Die Sache hatte in den ersten Jahren keinen rechten Fortgang: es entstanden allerlei Zwistigkeiten, bei denen visionäre Nonnen eine grosse Rolle spielten; die ersten Mitglieder und Novizen, auch Donato, traten wieder aus, — 1733 hatte die Congregation ausser Liguori nur noch drei Mitglieder, darunter eins, welches noch nicht Priester war, und einen Laienbruder; — die ersten Niederlassungen, zu Scala und Villa dei Schiavi, gingen wieder ein; die neue Congregation wurde von anderen Orden und von Weltgeistlichen angefeindet; „man sah die Rechte der Pfarrer gefährdet, die Almosen der Mendicanten in Frage gestellt" u. s. w. Ein 1746 zu Ciorani zusammengetretenes Capitel wurde, als es die Autorität des *Rector major* beschränken wollte, von Liguori aufgelöst, weil er, wie er selbst sagt, „sah, dass der Satan auf dieses Capitel zu bauen begonnen".[2]) 1749 wurde die Congregation von Benedict XIV. bestätigt und Liguori als lebenslänglicher Rector bestellt.[3]) Schon 1751 reichte ein ausgetretener Pater Muscari in Rom eine Klageschrift ein. Zwistigkeiten und Zerwürfnisse dauerten mit Unterbrechungen bis zu Liguori's Tode fort.

Im J. 1747 wollte der König von Neapel Liguori zum Erzbischof von Palermo ernennen; es kam jedoch nicht dazu. Im

drei Berge und die Leidenswerkzeuge sahen. Daher wird das Wappen der Congregation stammen: ein Kreuz mit den Leidenswerkzeugen auf drei Bergen.

[1]) Der ursprünglich gewählte Name Congregatio Sanctissimi Salvatoris wurde in C. S. Redemtoris geändert, weil schon eine Congregation mit dem Namen Salvator bestand. Die Ertheilung von Unterricht, namentlich Religionsunterricht in Landschulen wurde schon 1735 wieder aufgegeben.

[2]) Lettere 1, 118 ff.

[3]) Lettere 1, 149. 154. Von 1747 an bemühte sich Liguori auch, lange ohne Erfolg, die staatliche Bestätigung, von 1752 an, das Exequatur für das päpstliche Breve zu erlangen, Lettere 1, 131 ff. 147. 205 ff. 350.

J. 1762 ernannte ihn Clemens XIII. auf den Rath des Erzbischofs von Neapel, Card. Spinelli, zum Bischof von Santa Agata de' Goti (zwischen Capua und Benevent). Das Bisthum zählte nur 30,000 Seelen, war aber eins der bestdotirten des Königreichs. Es hatten sich sechzig darum beworben, darunter Bischöfe und Erzbischöfe. Liguori hatte sich nicht beworben und nahm die Ernennung nur widerstrebend an.

Nachdem er das von Clemens VIII. für alle italienischen Bischöfe vorgeschriebene Examen in Gegenwart des Papstes bestanden, — seine Examinatoren waren der Cardinal Pönitentiar Gallo, der Magister Sacri Palatii Ricchini und der Abt von St. Petrus in vinculis, — wurde er 14. Juni 1762 präconisirt und am 20. in S. Maria sopra Minerva von dem Cardinal de Rossi consecrirt. In einem Briefe, den er von Rom aus an seinen Bruder Ercole schrieb, sagt er: „Es scheint mir tausend Jahre zu dauern, bis ich aus Rom entwischen und von den vielen Ceremonien frei werden kann, obschon sie mich mit unendlicher Höflichkeit behandeln. Die Trinkgelder (*mance*) fressen hier die Leute lebendig auf. Grosse Ceremonien und grosse Trinkgelder.“ [1]) Als man ihm sagte: er könne auch das Privilegium erhalten, bei der Messe ein Berrettino (eine Calotte) zu tragen, es müsse aber ein Breve darüber ausgefertigt werden, lehnte er es ab, „Geld dafür zu bezahlen, gegen Jesus Christus wenig ehrerbietig zu sein (*per fare una mala creanza a Gesù Cristo*).“ Cardinal Antonelli, der Secretär des Consistoriums, erwirkte ihm eine Herabsetzung der Kosten für die Ausfertigung der Bullen. Dem Nuncius in Neapel hatte er 400 Ducaten zu zahlen.[2])

Liguori blieb 13 Jahre Bischof von S. Agata. Schon 1765 und nochmals Ende 1766 wollte er wegen zunehmender Kränklichkeit resigniren; der Papst nahm aber die Resignation nicht

1) Tannoia p. 286. Dilgskron 2, 21.

2) Tannoia p. 289. 290. 332. In einem Briefe an seinen Bruder vom 21. März 1762 (Lettere 1, 469) bittet er diesen, ihm die 3500—4000 Ducaten zu leihen, welche er in Rom und Neapel zu bezahlen haben werde; wenn das Bisthum 5000 Ducaten eintrage, hoffe er jährlich 1500 zurückzahlen zu können. Aber 1763 (Lettere 1, 508) klagt er, er habe nicht eine Einnahme von 4000, sondern höchstens von 2200 Ducaten, da er gegründete Scrupel habe, manche Gelder einzuziehen, die früher bezahlt worden seien.

an. Auch 1772 wurde seine Anfrage bei Clemens XIV., ob er resigniren dürfe, verneinend beantwortet. Erst 1775 wurde seine Resignation von Pius VI. angenommen. Liguori fürchtete, da viele auf das Bisthum Anspruch machten, es möge „irgend ein Milordo“ sein Nachfolger werden und alle seine guten Einrichtungen wieder zerstören. Am 17. Juli 1775 wurde Onofrio Rossi ernannt, der seit 1765 Bischof von Ischia (vorher seit 1757 Bischof von Fondi) gewesen; er konnte erst nach fünf Jahren die Stelle antreten. Liguori erhielt eine Pension von 800 Scudi, — er hatte nur 400 verlangt; — von den Kosten der darüber ausgefertigten Bulle wurden 105 Scudi nachgelassen.[1])

Liguori war, als er Bischof wurde, mit Genehmigung des Papstes *Rector major* seiner Congregation geblieben und hatte P. Villani zu seinem Vicar ernannt. Auf dem 1764 zu Nocera de' Pagani[2]) gehaltenen Generalcapitel wurden Zweifel daran geäussert, ob er noch legitimer Rector sei; es kam auch zu anderen unangenehmen Discussionen, so dass Liguori Nocera verliess, ehe die Verhandlungen zu Ende waren. Er hielt dann 18 Jahre lang kein Generalcapitel mehr. Auch nach seiner Rückkehr in das Kloster zu Nocera blieb die eigentliche Leitung der Congregation in den Händen des P. Villani, seit 1780 des P. Corrado; Liguori behielt aber auf den Wunsch seiner Patres nominell die Würde des *Rector major*. 1783 wurde Villani zu seinem Coadjutor mit dem Rechte der Nachfolge gewählt.

Die Verhältnisse waren in der Congregation während Liguori's Abwesenheit nicht besser geworden. In Briefen vom J. 1779 sagt er: „Die bitterste Beängstigung wird mir durch die Wahrnehmung bereitet, dass der Gehorsam und mit ihm die ganze Congregation zu Grunde geht . . . Ich bin am Ende meines Lebens und hoffe durch das Blut Jesu Christi und die Fürbitte der seligsten Jungfrau gerettet zu werden; aber Ihr werdet den Untergang der Congregation beweinen, wenn es zu spät sein wird. Seid versichert, wenn die Autorität des *Rector major* vernichtet ist, ist auch die der Local-Oberen verloren, und dann ist die Congregation das Opfer der Böswilligen.“ Liguori war offenbar seinem

[1]) Tannoia p. 582. 584.

[2]) Das Städtchen heisst in den Biographieen bald Nocera, bald Pagani.

Amte nicht mehr gewachsen. „Seine grosse Augenschwäche verhinderte ihn, selbst zu lesen; seine Taubheit hinwieder erschwerte das Vorlesen und machte das Verlesen längerer Actenstücke oft nahezu unmöglich. Man summirte ihm daher gern die Dinge, und so empfing er dieselben häufig in der Farbe des Erzählers; seine Antwort fiel dann leicht anders aus, als sie ausgefallen wäre, wenn er selbst einen vollern Einblick in die Angelegenheit hätte haben können. Die Briefe dictirte er noch, so viel es möglich war, konnte aber nicht verhindern, dass in Folge der Schwäche des Kopfes manches weniger genau und pünktlich ausgedrückt wurde. Längere Aufsätze, die zu dictiren ihm unmöglich war, mussten andere Patres ausarbeiten, worauf er sie sich, bevor er seinen Namen darunter setzte, von dem ihn bedienenden Bruder vorlesen liess." [1]) So regierten eigentlich andere in seinem Namen; in einem Briefe von 1781 sagt er, sein Vicar Corrado und einer seiner Consultoren, P. Pavone, nähmen auf ihn gar keine Rücksicht mehr (*non fanno più conto di me*); von mehreren von ihm unterzeichneten amtlichen Briefen bezweifelt sein Biograph, ob sie seinen Absichten entsprächen, und von dem P. Majone, der bei den gleich zu erwähnenden Verhandlungen eine Rolle spielte, behauptet Tannoia, er habe zahlreiche *carte bianche* mit Liguori's Unterschrift in Händen gehabt. [2]) „Dieses alles, sagt der Biograph, muss man vor Augen halten, um Liguori ob der Ereignisse, die nun unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen sollen, nicht falsch zu beurtheilen." [3])

Da die Versuche, für die Bestätigung der Congregation durch Benedict XIV. in Neapel das Exequatur zu erlangen, erfolglos blieben, wurden 1780 zwei Consultoren Liguori's, Angelo Majone und Fabrizio Cimino, nach Neapel geschickt, um eine directe königliche Bestätigung der Regel zu erwirken. Sie wurden ermächtigt, eine Weglassung der auf die Einkünfte der Congregation bezüglichen Bestimmungen, die mit königlichen Decreten von 1752 und 1779 in Widerspruch standen, zuzugeben, aber angewiesen, in keine andere, das Wesen der Congregation betreffende Aenderungen einzuwilligen. Die beiden Bevollmächtigten

1) Dilgskron 2, 350. 351. 353.

2) Dilgskron 2, 368. 369. 407.

3) Das Folgende nach Dilgskron 2, 352; vgl. Deutscher Merkur 1887, 249.

liessen sich aber bestimmen, ein ganz neues, von den päpstlicher Seits approbirten Regeln wesentlich verschiedenes Regolamento anzunehmen, von welchem Dilgskron sagt, es habe „selbst dem verstocktesten Staatsanbeter keinen Widerwillen bereiten können; es habe die Congregation voll und ganz unter die Gewalt der weltlichen Macht gebracht und ihr nur die Wahl gelassen zwischen der Annahme des Staatsfracks oder der Vernichtung“. Liguori liess sich von seinen Räthen und seinem Beichtvater Villani einreden, das Regolamento stimme im wesentlichen mit der Regel überein, und unterzeichnete es. Als er seinen Missgriff erkannte, jammerte er: „Ich verdiente geschleift zu werden; als Oberer hatte ich die Pflicht, das Schriftstück selbst zu lesen; aber ihr wisst ja, dass mir kaum das Lesen einer Zeile möglich ist. Ich habe mich auf meinen Beichtvater verlassen; ach, wenn ich mich nicht auf meinen Beichtvater verlassen konnte, auf wen sollte ich mich dann verlassen?“ Gleichwohl liess er sich, nachdem die Regierung einige unwesentliche Aenderungen bewilligt hatte, bestimmen, die Publication des Regolamento zu verordnen. Er entschuldigte dieses in einem Briefe so: „Einige Sachen werden eine Aenderung erfahren müssen, weil wir uns den königlichen Rechten nicht widersetzen können . . . Nicht alle Regeln des Papstes werden sich halten lassen, wie z. B. nicht die Gelübde, weil der König Gelübde nicht will; man wird indess den Eid des Gehorsams ablegen, und das wird hinreichen, um die alten Gewohnheiten bezüglich der innern Leitung zu erhalten, ohne den königlichen Rechten entgegenzutreten.“

Manche Mitglieder des Ordens, namentlich die im Kirchenstaate ansässigen, — auch der spätere Biograph Liguori's, Tannoia, — waren aber der Ansicht, durch das Regolamento werde die Congregation aus einer kirchlichen, vom Papste abhängigen Genossenschaft in ein politisches, vom Souverän abhängiges Institut verwandelt und zu einem wahren Monstrum umgebildet, und brachten die Sache vor die Römische Congregation der Bischöfe und Ordensgeistlichen. Liguori suchte sein Verhalten zu vertheidigen: er bezeichnete die Behauptung, man habe die Regel geändert, als falsch; man habe sich nur in einigen die Regel nicht berührenden Dingen dem Willen des Königs fügen müssen; wenn man auch das Regolamento angenommen habe, bleibe doch

die alte Regel in Uebung u. s. w. Wie wenig erbaut man in Rom von diesen Rechtfertigungsversuchen war, zeigt ein im Auftrage der genannten Congregation geschriebener Brief vom 11. Aug. 1780: „Ihre Eminenzen können es nicht über sich bringen, der Behauptung Glauben zu schenken, dass das neue System, welches die Aufhebung und Vernichtung Ihrer Congregation wesentlich in sich schliesst, indem es die von dem h. Stuhle gegebene Regel aufhebt, von Ihnen nur zum Scheine und äusserlich angenommen worden sei und dass Sie die Absicht haben, innerlich an der von der päpstlichen Autorität vorgeschriebenen alten Form festzuhalten. Es ist ja doch unmöglich, dass ein Mann von Ihrer Weisheit und Gelehrsamkeit sich zur Anwendung von geheimen Vorbehalten, die den Grundsätzen der gesunden Sittenlehre widersprechen, verleiten lassen und sich schmeicheln könnte, es sei ihm möglich, als das zu erscheinen, was er nicht ist, und das zu sein, als was er nicht erscheint."

Am 22. Sept. 1780 verfügte Pius VI. auf den Antrag der Congregation: für die (vier) Häuser der Redemtoristen im Kirchenstaate sei ein Präses zu bestellen; die Redemtoristen in den Häusern des Königreichs Neapel seien aller ihrer Privilegien und Indulte verlustig und so anzusehen, als ob sie nie Mitglieder des Ordens gewesen wären. Demgemäss wurde P. Francesco di Paola Superior der Redemtoristen im Kirchenstaate, und da Liguori fortfuhr, als Superior in Neapel zu fungiren, so war ein förmliches Schisma da. Man versuchte einen Ausgleich herbeizuführen; vergebens, da Liguori an den Pater di Paola schrieb: „Wenn wir verlangen, der König solle von einem System ablassen, dem heutzutage alle weltlichen Mächte huldigen, so heisst das die Zeit verschwenden. Unsere einzige Hoffnung ist, dass der Papst den Mitgliedern der Congregation im Königreiche gestatte, sich nach der Vorschrift des Königs zu richten, während die im Kirchenstaate fortfahren, nach der ersten Regel Benedicts XIV. zu leben. Wollen wir ein anderes System anstreben, so erreichen wir nichts." Und in einem andern Briefe: „Es ist nothwendig ein Heilmittel zu suchen, nicht bei dem Könige, der von seinem System nicht ablassen wird, sondern bei dem Papste, von dem wir hoffen, er werde sich mit der Beobachtung der Benedictinischen Regel im Kirchenstaate begnügen und den Patres im Königreiche die Be-

obachtung des Regolamento gestatten und dieses durch seine Autorität approbiren." Liguori schrieb auch an den Papst selbst; dieser war aber so ungehalten über ihn, dass er äusserte: „Ich weiss, dass Alfons ein Heiliger ist und dass er stets anhänglich an den h. Stuhl war; in dieser Angelegenheit aber hat er sich nicht so gezeigt."

Am 24. Aug. 1781 erklärte die Congregation der Bischöfe und Ordensgeistlichen, es habe bei der Verfügung vom 22. Sept. 1780 definitiv sein Bewenden. „Somit war, sagt Dilgskron, die Trennung, die zwischen den Söhnen des Heiligen entstanden war, besiegelt und, was noch trauriger war, jener Theil, dem er selbst angehörte, der Vorrechte einer canonisch anerkannten Congregation bis auf weiteres entkleidet." Im J. 1783 verlieh allerdings der Papst „aus besonderer Gnade" Liguori die Vergünstigung für seine Person und für die Missionare, die gegenwärtig oder in Zukunft nach seiner Weise Missionen halten würden, die Ablässe und geistlichen Gnaden gebrauchen zu dürfen, welche die Mitglieder der Congregation des allerheiligsten Erlösers im Kirchenstaate gebrauchten. Aber dieser Congregation gehörten Liguori selbst und die Patres in Neapel fortan rechtlich nicht mehr an. — Pater di Paola wurde 1783 zum General-Superior der sieben Häuser ernannt, welche an der alten Regel festhielten, und 1784 wurde das Haus, welches die Redemtoristen kurz vorher in Rom bezogen hatten,[1]) zum Generalatshause erklärt. Auch die Patres in Sicilien sagten sich von Liguori los. Die Spaltung bestand bis nach seinem Tode fort. 1790 nahm der König von Neapel das Regolamento zurück; auf einem Generalcapitel im J. 1793 wurden die Neapolitaner wieder in den Orden aufgenommen; P. di Paola, der sich durch seine ungeschickte Regie-

[1]) Im Herbst 1776 wurde Liguori vorgeschlagen, sich um die Ueberweisung des frühern Exercitienhauses der Jesuiten zu bemühen. Er antwortete aber: „Wir sind in Rom nicht genug bekannt, um auf das Exercitienhaus ein Auge werfen zu können; es werden darauf mehrere angesehene und in Rom ansässige Genossenschaften Anspruch machen . . . Unser Institut muss in erster Linie nicht die grossen und berühmten Städte, sondern die der geistlichen Pflege bedürftigeren Landorte im Auge haben. Wenn uns Gott im Laufe der Zeit zu erkennen geben wird, dass er uns in Rom haben will, werden wir gehorchen." Dilgskron 2, 322.

rung missliebig gemacht hatte, dankte ab, und der Orden erhielt in Pater Blasucci wieder ein gemeinsames Haupt.

2.

Gleich nach dem Tode Liguori's wurde seine Heiligsprechung in Aussicht genommen. Schon 1788 wurden zu Nocera de' Pagani und Santa Agata die bischöflichen Processe über seine Tugenden und Wunder eingeleitet. Die Acten wurden 1793 nach Rom gesandt und auf Grund derselben 9. Juli 1794 die Einleitung des Seligsprechungs-Processes angeordnet. Von der vorgeschriebenen vorherigen Prüfung der Schriften des selig zu Sprechenden wurde merkwürdiger Weise dispensirt. Der *Promotor fidei* beantragte aber, vor der Einleitung des Processes zunächst Liguori's Verhalten bezüglich des Regolamento und der dadurch entstandenen Wirren zu untersuchen, und es wurde darum einer besondern Commission die Frage vorgelegt, ob die dem Diener Gottes gemachten Vorwürfe betreffs der Aenderung der Regel seiner Congregation der Weiterführung der Sache im Wege ständen. Ihre Antwort fiel verneinend aus, und Pius VI. befahl darauf durch ein Breve vom 29. April 1796, diese Frage bei den weiteren Verhandlungen in keiner Weise mehr zu berühren. Nachdem so dieser bedenkliche Punkt beseitigt war, begannen 4. Mai 1796 die weiteren Stadien des Processes, der nur durch die politischen Wirren einen Aufschub erlitt. Von 1797 an wurden im Auftrage der Riten-Congregation die Schriften Liguori's durch Theologen geprüft. Diese erklärten 1803, sie hätten nichts einer Censur würdiges (*nihil censura dignum*) gefunden. Pius VII. bestätigte 15. Mai 1803 dieses Urtheil[1]) und dispensirte dann von der Bestimmung, dass die Untersuchung über die Tugenden erst

[1]) Decretum super revisione et approbatione operum moralium, asceticorum et dogmaticorum ac manuscriptorum Ven. Servi Dei A. M. de Ligorio . . . a S. Congregatione Rituum editum et a S. D. n. Pio VII. confirmatum, von dem Cardinal Somaglia als Präfecten der Riten-Congregation 18. Mai 1803 unterzeichnet, bei Gousset, Justification de la Théol. mor. de Liguori, 1834, p. 186. Die gedruckten Werke und die Manuscripte, welche geprüft wurden, werden einzeln verzeichnet. Das Urtheil der Congregation lautete: *Cum nihil in iis censura dignum repertum fuerit, S. Congr. rescribendum censuit, procedi posse ad ulteriora.* Darunter steht mit dem Datum 15. Mai 1803: *S. S. benigne annuit.*

fünfzig Jahre nach dem Tode zu beginnen sei. Diese Untersuchung wurde bereits 1807 beendigt, die fernere über die Wunder 1809 während der Gefangenschaft des Papstes in Frankreich. Am 15. Sept. 1816 erfolgte die feierliche Seligsprechung. Schon 28. Febr. 1818 gestattete Pius VII. die Einleitung des Heiligsprechungs-Processes, bezw. der Untersuchung der zwei Wunder, die zu dem Ende zu erweisen waren. Am 16. Mai 1830 unterzeichnete Pius VIII. das Decret, es könne mit Sicherheit zur Heiligsprechung geschritten werden. Sein Nachfolger Gregor XVI. „wollte aber die Heiligsprechung erst nach dem Ablauf einiger (fünf) anderer Processe vornehmen, damit die Verherrlichung der betreffenden Helden der Kirche an einem Tage gefeiert werden könne. So musste Alfonsus noch neun volle Jahre, — bis zum 26. Mai 1839, — auf die Ehre warten, die ihm schon als billig zugesprochen war." — Im Jahre 1867 wurde von 39 Cardinälen, 10 Patriarchen, 135 Erzbischöfen, 544 Bischöfen, 25 Ordensoberen, 4 theologischen Facultäten[1]) u. s. w. bei Pius IX. beantragt, Liguori den Kirchenlehrern (*doctores ecclesiae*) beizuzählen. Nach einer nochmaligen Prüfung seiner Schriften, die drei Jahre in Anspruch nahm, sprach sich die Riten-Congregation 11. März 1871 einstimmig für diesen Antrag aus, und am 7. Juli erschien dann das Breve, durch welches, wie der Jesuit Hurter[2]) sagt, Liguori „den hh. Athanasius, Augustinus, Bernardus, Thomas, Bonaventura und anderen Säulen der Kirche und der theologischen Wissenschaft beigesellt wurde".

Die beiden Wunder, welche bei der Heiligsprechung als durch die Fürbitte Liguori's gewirkt anerkannt wurden, sind die Heilung einer Antonia Tarzia von einer tödlichen Verletzung, die sie sich durch einen Fall zugezogen, und des Camaldulenser-Laienbruders Pietro Canali von einer fistulösen Wunde.[3]) In den Acten des Seligsprechungs-Processes werden sehr viele Wunder

[1]) In den unten zu erwähnenden Actenstücken des Processes werden Bologna, Löwen und Wien genannt.

[2]) Nomencl. 3, 464.

[3]) S. Rituum Congregatione. Card. Odescalco Relatore. Nucerina Paganorum. Canonizationis B. Alphonsi M. de Ligorio. Nova Positio super miraculis. Rom 1829. Fol. (enthält u. a. Gutachten je eines Arztes über die beiden Wunder).

aufgezählt, unter anderm drei Fälle von Bilocation: zu einer Zeit, wo er in Neapel war, gab er in Nocera einer Frau ein Almosen; zu einer Zeit, wo er in Nocera war, hörte er in *templo domus Juranorum* eine Frau Beichte; zu Amalfi predigte er einmal gleichzeitig in der Kirche und hörte zu Hause Beichte.[1]) An einer andern Stelle wird ganz kurz angegeben, er habe seinen Hausgenossen an demselben Tage, an welchem Clemens XIV. gestorben war, dieses gesagt. Die Biographen erzählen die Sache ausführlicher: Am 21. Sept. 1774 nach der Messe hatte er sich in seinen Lehnstuhl niedergelassen, auffallend niedergeschlagen und in tiefstem Schweigen. So blieb er den ganzen Tag und die folgende Nacht. Am nächsten Morgen erwachte er und da er alle Hausgenossen staunend da stehen sah, fragte er: „Was gibt es denn?" Als man ihm sagte: „Zwei Tage sind verflossen, seitdem Sie nicht mehr sprechen, nicht essen und kein Lebenszeichen von sich geben", antwortete er ernst: „Es ist so; aber ihr wisst nicht, dass ich dem Papste beigestanden, der gestorben ist." Man hielt das für einen Traum; aber nicht lange darauf traf die Nachricht ein, dass Clemens XIV. um dieselbe Stunde, in der Alfonsus wieder erwacht war, seine Seele ausgehaucht hatte.[2]) — Auch folgendes wird in den Acten erzählt: Als er [1762] in Rom im Collegium der Pii Operarii war und ihm an einem Freitage seiner Kränklichkeit wegen ein Huhn vorgesetzt wurde, verwandelte er es durch das Kreuzzeichen in einen Seefisch (Cefalo); sein Diener Dom. Ant. Janella, der es mit eigenen Augen gesehen, hat dieses eidlich ausgesagt. Dilgskron bemerkt dazu freilich: „An der Möglichkeit des Wunders lässt sich nicht zweifeln. Auffallend ist nur, dass Janella allein davon Erwähnung thut, wie er überhaupt allein es ist, der die Sache bemerkte. P. Villani (Liguori's Beichtvater), welcher doch zu den Anwesenden gehörte und nach Janella's Aussage an dem Vorgange besonders betheiligt war [er und der Obere des Hauses, P. Panzuti, suchten Liguori zu beruhigen: er sei krank und könne ohne Scrupel von dem Huhn essen], weiss in seinen Depositionen nichts davon;

[1]) Nucerina Paganorum . . . Informatio super dubio, an constet de virtutibus, Rom s. a., n. 539. 572. 587. Ueber die erste Bilocation Dilgskron 1, 427.

[2]) Dilgskron 1, 282.

auch P. Tannoia, der ein Wunder von solcher Bedeutung sicher nicht für der Aufzeichnung unwerth gehalten, wenn er davon gehört hätte, schweigt darüber." [1])

In den Acten des Seligsprechungs-Processes, welche von den Tugenden Liguori's handeln, wird erwähnt: sieben Beichtväter hätten bezeugt, sie hätten nie eine Materie für die Absolution gefunden (n. 144. 284); — er beichtete aber oft wiederholt an demselben Tage (*saepe per diem sacramentalem expetebat absolutionem*, n. 165); — Dilgskron (1, 15) berichtet: „Alle, die je des Heiligen Beichte aufzunehmen Gelegenheit gehabt und bei dem Heiligsprechungs-Processe vernommen werden konnten, waren überzeugt, dass er das Kleid der Unschuld nie verloren. Einer seiner Beichtväter, P. Corsano, sprach auf Grund seiner Wissenschaft, die ihm die besonderen wie die Generalbeichten des Heiligen verschafften, die Ueberzeugung aus, dass er Gott nicht nur nie durch eine schwere, sondern auch wohl kaum je mit Ueberlegung durch eine lässliche Sünde beleidigt habe." — Als Beweis für seine Demuth führen die Acten an: „Um Lobsprüchen auszuweichen, ja sich, so viel er vermochte, Verspottungen auszusetzen, stellte er sich bornirt und stumpfsinnig (*bardum ac sensibus hebetem se simulabat;* n. 164). Er stellte sich dumm (*imbecillem*),

[1]) Dilgskron 2, 13. In einer Anmerkung zu Lettere 1, 251 wird erzählt, der todkranke Pater S. Rossi sei 1754 gesund geworden, nachdem ihm dieses Liguori in einem Briefe „kraft des h. Gehorsams und um der Liebe Jesu und Mariae willen" geboten. Bei Dilgskron 2, 511 wird ein Analogon zu dem Januarius-Wunder berichtet: „Blut, welches ein Diener Liguori's, als ihm vier Jahre vor seinem Tode zur Ader gelassen wurde, in einem Fläschchen gesammelt hat, wird zu Zeiten flüssig; durch die Berührung desselben sind wiederholt Wunder gewirkt worden." Das Januarius-Wunder bespricht Liguori ausführlich Verità della fede p. 3, n. 23—27. Er leitet die Besprechung ein mit den Sätzen: „Gott hat es gefügt, dass in der h. Kirche einige Wunder (*prodigi miracolosi*) fortdauernd sind, um die Verwegenheit der Ungläubigen zu Schanden zu machen, welche unserer katholischen Kirche den Ruhm der Wunder absprechen. Wie viele Wunder sehen wir alljährlich allein in unserm Königreich Neapel! Da ist das Manna des h. Nikolaus, welches fortwährend zu Bari aus seinen h. Gebeinen tröpfelt. In den Klöstern S. Lignoro und D. Romito zu Neapel sieht man alljährlich das Blut des h. Johannes des Täufers flüssig werden am Tage seiner Enthauptung, wenn bei der Messe das Evangelium gelesen wird. Ebenso das Blut des h. Stephanus im Kloster S. Gaudioso und das Blut des h. Pantaleon in der Stadt Ravello."

wenn nicht die Ehre Gottes und das Wohl des Nächsten das Gegentheil verlangte (n. 536). Obschon er der Obere aller war, trank er nicht einen Tropfen Wasser, ohne vorher den Beichtvater (*moderator*) oder den Verwalter (*rei familiaris curator*) um Erlaubniss zu bitten" (n. 430).

Am auffallendsten tritt unter den in den Acten des Seligsprechungs-Processes geschilderten Tugenden Liguori's sein Eifer in der Abtödtung hervor. Die Acten (in dem Abschnitt *De heroica temperantia*) und die Biographen berichten u. a. folgendes: Schon als er noch als junger Geistlicher in Neapel lebte, „kamen scharfe Geisselungen, häufige Nachtwachen und erschöpfende Fasten an die Tagesordnung; er trug damals auch zuweilen Steinchen in den Schuhen, um sich das Gehen zur Qual zu machen." 1734 legte er das Gelübde ab, Samstags bei Wasser und Brod zu fasten.[1]) An drei Tagen in der Woche ass er nur Suppe und Brod, so dass er vor Hunger kaum aufrecht stehen konnte (*ita ut inedia vix sistere posset*), wie die Acten (n. 518) sagen. Fleisch ass er fast nie; von den Fischen nahm er nur den Kopf (n. 515). Auch in seinem hohen Alter ass er, wenn nicht der Arzt Einsprache erhob, Mittwochs, Freitags und Samstags kein Fleisch. In den Collegien zu Scala und Villa, wo er 1732—36 lebte, war das Mittagsessen gewöhnlich nur eine einfache Minestra mit Fett oder Oel bereitet; Fleisch kam nur hie und da an festlicheren Tagen auf den Tisch; Abends nahm man nur gekochtes Brod. Die meisten assen knieend oder auf dem Boden sitzend. Liguori that sich vor allen hervor: er ass, einen schweren Stein am Halse hangend, auf dem Boden sitzend und von Katzen umgeben (*humi stratus stipatusque felibus*).[2]) Er pflegte seine Speisen mit bitteren Kräutern (Aloe, Absinth und Centaurea) zu würzen; wer in seine Nähe kam, konnte kaum den Geruch ertragen; was von seinem Mahle übrig blieb, wollten die Bettler und Katzen nicht nehmen.

[1]) Dieses Gelübde (zu Ehren der unbefleckten Empfängniss) war damals in Italien sehr beliebt (Reusch, Index 2, 244). „Als Liguori an häufiger Schwäche und an verschiedenen Krankheiten zu leiden begann, musste er dieses Fasten aufgeben. Sein Seelenführer P. Cafaro commutirte ihm 1752 das Gelübde dahin, dass er Minestra und Früchte essen durfte, aber eine halbstündige Lesung machen musste." Dilgskron 1, 514.

[2]) Acten n. 72. Giattini p. 86.

Samstags wurden selbst Brod und Wasser so gewürzt.[1]) Als er Bischof war, unterschied sich seine Tafel nicht von der des einfachsten Pfarrers; „für ihn selbst fehlte selten die sonderbare Zuckerbüchse, aus der Staub bitterer Kräuter über seine Speisen kam. Selbst in seinen letzten Lebensjahren hörten diese Würzungen nicht ganz auf; wenn sie nicht möglich waren, trat nicht selten an ihre Stelle das Versalzen, dem sich auch die Früchte fügen mussten."[2])

Ausser den in der Congregation üblichen Geisselungen geisselte sich Liguori, so lange es sein körperlicher Zustand zuliess, täglich zwei Stunden vor Tagesanbruch und oft des Nachts, — er schlief nie mehr als fünf Stunden, oft auf dem Boden oder mit Steinen unter den Betttüchern oder mit einem schweren an die Füsse gebundenen und herabhangenden Steine, — und zwar oft so scharf, dass die Betttücher wie in Blut getaucht aussahen und die Wände des Schlafzimmers mit Blut bespritzt wurden, was er dadurch zu verbergen suchte, dass er sie selbst wieder weisste. Ein Dominicaner, der einmal im bischöflichen Palaste übernachtet hatte, wollte dieses nicht wieder thun und sagte: es habe ihn geschaudert, als er die furchtbare nächtliche Geisselung angehört habe. Als der Cardinal Orsini bei einem Besuche Liguori einmal gelobt hatte, geisselte er sich so fürchterlich, dass er „Blut vergoss wie ein geschlachtetes Kalb" und einen Muskel der Hüfte so verletzte, dass er lange Zeit hinkte.[3]) Dazu trug

[1]) Tannoia p. 63. Acten n. 514. Nach Giattini p. 86 gebrauchte er diese Würze „unter dem Vorwande, sie sei für seinen Magen zuträglich".

[2]) Liguori war ein gewohnheitsmässiger Tabakschnupfer; Dilgskron 1, 516. Ich habe früher irgendwo gelesen oder gehört, dass der Advocatus diaboli in dem Seligsprechungs-Process darauf hingewiesen und dass man dann bewiesen habe, er habe auf den Rath seines Arztes wegen seines Augenleidens geschnupft. In den mir jetzt vorliegenden Quellen finde ich nichts darüber. Das Schnupfen kam auch in dem Seligsprechungs-Process der h. Theresia zur Sprache. Bei Tannoia (franz.) 3, 551 wird folgende erbauliche Geschichte von dem Redemtoristen Cesare Sportelli erzählt: Derselbe hatte sich vorgenommen, um nichts zu bitten. Der Superior verbot einmal, um ihn auf die Probe zu stellen, allen Patres, ihm Tabak anzubieten. Das war für Sportelli eine grosse Entbehrung; er bat aber wirklich nicht darum. Da erschien ihm ein Engel in der Gestalt eines Jünglings mit einer grossen Schachtel voll Tabak und füllte ihm daraus seine Dose.

[3]) Acten n. 73. 143. 352. Tannoia p. 41. 330. In dem Zimmer zu Villa sah man die Blutspuren noch 1780. Dilgskron 1, 138.

er ein Cilicium mit spitzen Stacheln und eine Kette mit Häkchen um die Hüfte, ein Cilicium sogar bei bischöflichen Funktionen, Predigten u. dgl. Ein kleiner Koffer voll verschiedener Geisseln, Cilicien und anderer Marterwerkzeuge stand unter seinem Bette; als ihm fünf Jahre vor seinem Tode der Beichtvater alle solche Selbstmarterungen verbot, liess er diesen Koffer heimlich in die Latrine werfen.[1])

In Folge der übermässigen Anstrengungen, Fasten, Nachtwachen und Geisselungen, heisst es in den Acten (n. 149), war Liguori fast nie recht gesund. Im J. 1756 war er einmal dem

[1]) Giattini p. 251. Ganz ähnliche Fasten und Abtödtungen berichtet Liguori von dem P. Paolo Cafaro, der früher sein Beichtkind und später sein Beichtvater war und dessen Leben er nach seinem Tode (1753) herausgab; Miscellanea o raccolta d'operette, Monza 1832, 2, 446. 448. Cafaro benutzte zum Würzen der Speisen auch Schalen von faulen Orangen. Geisselungen u. dgl. spielen eine grosse Rolle in den Anweisungen, welche Liguori den Nonnen gibt. In der Schrift „Die wahre Braut Jesu Christi" (übers. von M. A. Hugues, 7. Aufl., Regensb. 1885) 1, 121 heisst es: „Es gibt mehrere Arten von Bussgürteln. Der von Rosshaaren oder von Metalldraht in Form von Kettchen können sich alle ohne Gefahr für die Gesundheit bedienen. Die Heiligen haben sich ganz anderer bedient: das berühmte Beichtkind des P. Avila, Sancia Carriglia, trug ein härenes Busskleid, das vom Halse bis auf die Kniee reichte, die h. Rosa von Lima einen mit Nadeln durchflochtenen Bussgürtel um die Lenden, der h. Petrus von Alcantara eine grosse eiserne durchlöcherte Platte auf den Schultern, die ihm das Fleisch zerriss. Es würde also nicht etwas gar grosses sein, wenn du wenigstens vom Morgen bis zum Mittag ein eisernes Kettchen am Arme trügest. Die Geisselung oder Disciplin ist allgemein in geistlichen Gemeinden eingeführt. Unter den neueren Heiligen gibt es auch keinen, der dieses Busswerk nicht geübt hätte. Vom h. Aloysius erzählt man, er habe sich oft täglich dreimal bis aufs Blut gegeisselt; als er sein Ende herankommen sah, bat er den P. Provinzial, zu gestatten, dass, da er selbst diese Busse nicht mehr vornehmen könne, er durch andere vom Kopfe bis zu den Füssen gegeisselt werde. Danach wäre es wohl nicht etwas so grosses, wenn man sich täglich einmal oder wöchentlich drei- bis viermal geisselte. Indess darf das immer nur mit Erlaubniss des Beichtvaters geschehen." In der (der grossen Moral beigedruckten) Praxis confessarii § V n. 159 räth er den Beichtvätern, den Nonnen unter Umständen zu empfehlen, sich täglich eine Viertelstunde lang unblutig, monatlich zweimal oder wenigstens einmal blutig zu geisseln, ferner Samstags und an den Vigilien der Marienfeste wo möglich bei Brod und Wasser zu fasten und mit den Speisen etwas von bitteren Kräutern zu vermischen, aber niemals Asche. In Briefen an Nonnen heisst die erstere Art der Geisselung *disciplina semplice* oder *a secco,* die andere *a sangue.* Raccolta 1, 233. 235. 239.

Tode nahe, und in den Jahren, die er Bischof war, empfing er, wie er selbst sagt, wiederholt die Sterbesacramente. Es ist fast ein Wunder zu nennen, dass er ein so hohes Alter erreichte. In Folge eines Gichtanfalles im J. 1768 krümmte sich sein Hals so, dass der Kopf bis zur Brust herabgezogen wurde, „so dass er dem Beschauer hinter seinem Rücken den Anschein eines Menschen ohne Kopf bot". Da er sich nicht rasirte, sondern nur mit einer Scheere den Bart abschnitt,[1]) entzündete sich durch die Reibung des Bartes die Haut am Halse und bildete sich eine eiternde Wunde. Er ertrug den Schmerz und den übeln Geruch längere Zeit, ohne etwas zu sagen, so dass es, als der Arzt endlich die Sache entdeckte, erst nach Monaten gelang, die Wunde zu heilen. In Folge des gebeugten Kopfes konnte er bei der Messe stehend den Kelch nicht mehr nehmen; er setzte darum ein Jahr lang die Messe aus; aber vom August 1769 an las er auf den Rath eines Augustiners und nachdem er mehrere Theologen befragt hatte, wieder Messe, indem er sitzend mit Hülfe eines andern den Kelch nahm. (Er erhielt von Rom die Erlaubniss, täglich die Messe de Beata zu lesen. Vom J. 1783 an konnte er überhaupt nicht mehr celebriren.)[2])

In Nocera spielte Liguori nicht ungern zur Erheiterung der Seinigen auf dem Clavier. (Er hatte, um unsittliche Volkslieder zu verdrängen, fromme Lieder drucken lassen, die er selbst gedichtet und zumeist den Melodieen jener Volkslieder angepasst hatte.) Als Bischof gab er dieses Vergnügen auf. Welch ein Scandal, sagte er einmal, ein Bischof am Clavier! Als er einmal zu Airola, wo er im Hause eines Principe wohnte, von seinem

[1]) Nach den Acten n. 525 und Giattini p. 87 hat er sich vom 36. Lebensjahre bis zum Tode nur dreimal rasiren lassen, einmal auf Befehl seines Bischofs, zu dem er mit sehr schlecht gestutztem Barte kam (Dilgskron 1, 348 erzählt die Geschichte ausführlich), dann als er zum Bischof geweiht und als er von Ferdinand IV. zur Tafel gezogen wurde. Es scheint fast, dass er sich auch nicht ordentlich zu waschen pflegte; wenigstens rühmen die Acten n. 525: *Faciem nunquam aqua refrigeravit; vix enim oculos madido linteo mundabat,* und Giattini p. 87: In der grössten Sommerhitze trank er kein Wasser und wusch er sich nicht das Gesicht, sondern wischte nur, wie er zu jeder andern Zeit zu thun pflegte, die Stirn und die Augen mit einem in Wasser getauchten Tuche ab.

[2]) Dilgskron 2, 218. 455. Giattini p. 226.

Bruder und dessen Frau besucht wurde, hatte man diese in einem andern Flügel des Palastes einquartirt. Hier befand sich ein Clavier und es wurde Abends, wenn einige Herren und Damen zum Besuche kamen, musicirt. Kaum hatte Liguori dieses gehört, so liess er dem Bruder sagen, er möge davon abstehen, da er nicht wolle, dass man sage, in des Bischofs Hause würden Unterhaltungen gegeben.[1])

Liguori litt schon in der Jugend stark an Scrupeln und hatte sein ganzes Leben damit zu kämpfen. Im J. 1779 kam ihm der Gedanke, ein Arzt, der ihn im J. 1730 behandelt hatte, habe ein zu geringes Honorar erhalten; der Arzt war mittlerweile längst gestorben, aber Liguori ermittelte mit Mühe seine Erben und liess ihnen 20 Ducaten auszahlen.[2]) — Um in seiner Scrupulosität einen Halt zu haben, machte er ein Gelübde, dass er stets seinem Seelenführer gehorchen wolle. In seinen jüngeren Jahren war dieses der Oratorianer Pagano zu Neapel. Dieser rieth ihm 1732, den Bischof Falcoja zu seinem Seelenführer zu wählen, und er selbst erzählt, er habe in Folge einer Erleuchtung durch die h. Jungfrau den Entschluss gefasst, sich unbedingt dessen Leitung zu übergeben. „Auf Pagano's Rath befestigte er diesen Entschluss gegen alle Schwankungen durch das Gelübde, in nichts von dem erwählten Führer abzugehen, sondern gänzlich

1) Dilgskron 2, 66; 1, 274.

2) In einem merkwürdigen Gegensatze zu dieser Thatsache steht es, dass Liguori ein einträgliches Beneficium, welches er als Mitglied der Congregation der Propaganda in Neapel erhalten hatte, noch Jahre lang behielt, nachdem er eine eigene Congregation gegründet, obschon das allerlei Misshelligkeiten zur Folge hatte (Dilgskron 1, 73. 93. 100. 162), und dass er, als die im J. 1754 von dem P. Sarnelli gemachte Schenkung eines Weinberges später von den Verwandten angefochten wurde, es zu einem langen und ärgerlichen Process kommen liess (Dilgskron 1, 153; 2, 189. 194. 242. 271. 303. 316). Im J. 1774 „dachte er ernstlich daran, auf den Weinberg zu verzichten, liess sich aber durch die Furcht abhalten, dadurch dem Willen des Testators nicht zu entsprechen" (2, 287). Der Process wurde erst 1783 zu Gunsten der Congregation entschieden, nachdem Liguori die neue Organisation derselben durch die Neapolitanische Regierung angenommen hatte, so dass „das Opfer, durch welches sich der Heilige dieses glückliche Ende hatte erkaufen müssen, unvergleichlich grösser war, als der Gewinn, den er gemacht" (2, 434). Auf eine Erbschaft von 30,000 Dukaten, die ihm 1770 zufiel, verzichtete er zu Gunsten seines Bruders (2, 227).

von seinem Rathe abzuhangen. In demselben Jahre machte er das weitere Gelübde, das eben von ihm gegründete Institut nicht zu verlassen, es sei denn auf Befehl Falcoja's oder dessen, der nach ihm sein Seelenführer sein werde, und an seinem Berufe nicht zu zweifeln." Nach dem Tode Falcoja's (1743) wurde P. Paolo Cafaro[1]) und nach dessen Tode (1753) P. Andrea Villani sein Seelenführer. Auch diesen gegenüber „band er sich durch das Gelübde, in allem, was seine Person betreffe, ihnen auf den Wink zu folgen. Von Villani liess er sich 1753 förmlich alle Obedienzen bestätigen, die ihm von den früheren Seelenführern zur Sicherung von Scrupeln und Aengsten gegeben worden waren." Als er im J. 1765 an die Verzichtleistung auf sein Bisthum dachte, konnte er vor lauter Scrupeln, ob dafür genügende Gründe vorhanden seien, nicht zum Entschlusse kommen, bis eine ganze Reihe von Leuten, die er um Rath fragte, seine Absicht billigte.[2]) Als endlich 1775 seine Verzichtleistung angenommen war, schrieb er an Villani: er bedauere sehr, dass er nicht zu ihm kommen könne, da er, um ohne Scrupel zu sein, jetzt, da er die Diöcese verlassen solle, sehr seines Rathes bezüglich mancher Dinge bedürfe. Am Schlusse des Briefes sagt er: „Ich bitte Sie und alle anderen, mir nichts mehr von der Diöcese zu sagen, um mir nicht das Leben zu einem Leben voller Angst zu machen." [3])

Sein Leben wurde oder blieb aber auch zu Nocera, wohin er sich zurückzog, ein Leben voller Angst. „Die Prüfung der Trostlosigkeit und der Gewissensängste wuchs zu einem wahren Läuterungsfeuer an. Seine Aufzeichnungen aus dem J. 1776 sind

[1]) Dieser war selbst ein arger Scrupulant, wie Liguori (Miscellanea 2, 419. 433) von ihm berichtet. Als er vor seinem Eintritt in den Orden Pfarrer war, fanden ihn seine Verwandten einmal laut weinend und schluchzend; auf ihre Frage nach dem Grunde antwortete er: „Helft mir, dass ich die Gnade erlange, auf die Pfarrei verzichten zu dürfen; der Beichtvater will mir dieses nicht erlauben und ich sterbe vor Scrupeln."

[2]) Dilgskron 2, 161. Lettere 1, 554. 555. 621.

[3]) Dilgskron 2, 161. Racc. di lettere 1, 155. 156. Mit was für Fragen Liguori als Bischof den P. Villani behelligte, davon geben die bei Tannoia p. 376 abgedruckten Briefe Beispiele: ob er, da sich sein Befinden wieder gebessert habe, wieder auf dem Strohsacke schlafen dürfe; ob er, wenn das Fleisch so weich sei, dass er davon essen könne, das zweite Gericht unberührt lassen dürfe, obschon P. Majone das nicht wolle.

voll von Vorsätzen gegen Scrupel aller Art. Die h. Messe, seine alten Gelübde, seine verschiedenen Entschlüsse und Versprechen gaben Veranlassung dazu.[1]) Seinem Alter wie zum Spott quälten ihn sogar aufflammende Regungen der Sinnlichkeit. Ich alter und gebrechlicher Mann, sagte er in einer Priesterversammlung zu Nocera, die er öfter besuchte, muss auf dem kurzen Wege von S. Michele bis hieher die Augen niederschlagen, um nicht Versuchungen gegen die Reinigkeit zu bekommen."[2]) — Unter den Wirren und Zwistigkeiten, die damals in der Congregation entstanden, „ergriffen ihn tausend Aengste, als sei alles dieses nur eine Strafe für seine Sünden; er meinte, er sei ein von Gott verlassener Mann, die Hoffnung des Heiles sei für ihn eine eitle Hoffnung" u. s. w. „Die dichtesten Finsternisse lagerten sich um seinen Geist und bewirkten, dass er sich in ein Meer von Sünden und Fehlern versenkt erblickte. Ueberall gewahrte er Sünde, bei

[1]) Villani commutirte die vielen Gelübde, die er abgelegt hatte, deren Erfüllung aber sein Zustand äusserst beschwerlich machte, in die tägliche Abbetung des Rosenkranzes. Dilgskron 2, 456.

[2]) Als Bischof gab er Frauen nur in Gegenwart seines Bedienten Audienz, einer ganz alten Frau einmal in der Weise, dass sie auf dem einen Ende einer langen Bank sass, er, ihr den Rücken kehrend, auf dem andern, wozu doch Tannoia p. 298 bemerkt, alle Welt habe darüber gelacht. In einem Nonnenkloster zu Arienzo war es Gebrauch, dass die Novizen bei der Gelübde-Ablegung ihre Hände zwischen die des Bischofs legten. Liguori sagte: „Jesus Christus! Was hat das mit der Profession zu thun? Sie mag ihre Hände behalten; ich behalte die meinigen." Tannoia p. 409. Bei der Firmung von Frauenzimmern berührte er, wenn er den Backenstreich gab, nie die blosse Wange, sondern die Kopfbekleidung; Giattini p. 306. — Während seiner Krankheit „kosteten ihm die vorgeschriebenen Bäder die grösste Ueberwindung. Sein Zustand erlaubte ihm nicht alle Hülfe zu entrathen, jedes Beisein anderer war aber für seine jungfräuliche Sittsamkeit eine Folter. Dennoch gehorchte er dem Arzte auch in dieser Hinsicht und bemühte sich nur, die Dienste anderer so viel als möglich überflüssig zu machen, was ihm eine unsägliche Anstrengung kostete". Dilgskron 2, 215. Giattini p. 221. Die Seligsprechungs-Acten n. 620 rühmen: *Cum chirurgus suppressam ei urinam per suetam chirurgicam fistulam excernere vellet, recusavit et mori potius quam pudoris jacturam subire decrevit.* — Von P. Cafaro (s. o. S. 375 N. 1) erzählt Liguori, er habe mit Frauenzimmern nur mit niedergeschlagenen Augen gesprochen, selbst seiner Mutter und seinen Schwestern nie ins Gesicht gesehen und Gott gebeten, seine Sehkraft abnehmen zu lassen, welche Gnade er denn auch erlangt habe; Miscellanea 2, 454.

jedem Schritte fürchtete er zu stürzen, die namenloseste Angst, in der Ungnade Gottes zu sein, verfolgte ihn auf allen Wegen. Er, der tausend und tausend Seelen geleitet, schien unfähig, auch nur eine seiner Handlungen zu beurtheilen; er, der der Welt den Massstab der Sitten in die Hand gegeben, war in eine Perplexität gerathen, die schwer bei dem scheuesten Anfänger im geistlichen Leben zu finden wäre. Mehrmals steigerte sich seine Angst der Art, dass man fürchtete, er könne den Verstand verlieren."

„So lange er noch gehen konnte, schleppte er sich öfters in den Stunden ärgster Bedrängniss, zuweilen sogar des Nachts, vom obern Stockwerke hinunter zu P. Villani, um ein Wort des Gehorsams zu vernehmen, in welches er sich vor seinen Feinden wie ein gehetztes Wild in eine sichere Höhle flüchten könnte. Nicht selten aber kostete ihm der Gehorsam einen neuen Kampf. Geübt in den Dingen der Moral, boten sich ihm nur allzu schnell Zweifel und Schwierigkeiten, und die Gründe Villani's wollten ihm nicht immer zur Widerlegung derselben genügen. Doch unterwarf er sich schliesslich dem Ausspruche des geistlichen Führers und that sich Gewalt an, dem widerstrebenden Verstande Halt zu gebieten. Mein Jesus, hörte man ihn einmal beten, mache, dass ich mich überzeugen lasse und unterwerfe. Ich will für mich nicht denken, ich will weder widersprechen noch sündigen; doch der Verstand sagt mir das Gegentheil." — Wiederholt erschien ihm, wie der Biograph berichtet, der Teufel in der Gestalt ihm bekannter Personen und suchte ihn durch allerlei Reden zur Eitelkeit, zur Verzweiflung, zu Glaubenszweifeln, sogar zur Einwilligung in die heftigsten Versuchungen unlauterer Natur zu verleiten. „Solche Gaukelspiele musste er in den letzten Jahren oft über sich ergehen lassen."

Die hier geschilderten Eigenthümlichkeiten Liguori's lassen ihn nicht als besonders befähigt zum Obern einer Genossenschaft und zum Bischof einer Diöcese erscheinen. Von seiner Stellung als *Rector major* in den letzten Jahren war schon vorhin die Rede. Auch das, was über die unangenehmen Vorgänge in dem Orden in den früheren Jahren berichtet wird, wäre wohl wenigstens zum Theil unter einem andern Obern nicht vorgekommen. Charakteristisch für ihn ist folgendes: Im J. 1741 wurde er von dem Erzbischof von Neapel eingeladen, in seiner Diöcese Missionen

zu halten. Falcoja, der damals der eigentliche Leiter der Congregation war, veranlasste ihn, nach Neapel zu reisen, um dem Erzbischof vorzustellen, dass er seiner Einladung nicht wohl folgen könne, da er und seine wenigen Ordensgenossen bereits mehr als genug anderswo in Anspruch genommen seien. Er liess sich in Neapel umstimmen, hielt vom Mai 1741 bis Juli 1742 eine Mission nach der andern und liess mittlerweile in dem Ordenshause zu Ciorani, — die beiden anderen zu Villa und Scala hatten schon wieder aufgegeben werden müssen, — die Dinge gehen, wie sie eben gingen, bis ihm Falcoja 2. Juli schrieb: „Mein lieber Don Alfonso! Seien Sie versichert, dass ich Sie schätze wie meinen Augapfel und dass ich hoffe, Gott werde Ihnen Ihren Gehorsam als grosses Verdienst anrechnen und Ihnen die Gnade geben, recht viel zu seiner Ehre zu thun. Um eins bitte ich Sie aber von Herzen: haben Sie immer jene Regeln vor Augen, welche die göttliche Vorsehung bei allen Dingen einhält, um nicht zu vergessen, dass man nicht bloss die Dinge selbst in Betracht ziehen muss, sondern auch die Art und Weise, sie zu behandeln; denn *est modus in rebus.* Bei mir steht es fest, dass die Sache Ihres Instituts nicht den rechten Weg geht und einen Leck bekommen hat, der ihr in Kürze den Untergang bereiten wird, und ich weiss kein anderes Heilmittel, als dass Sie sich wieder mit Ihren Genossen in heiliger, demüthiger Liebe vereinigen und die Pflege der armen kleinen Pflanzung sich angelegen sein lassen." Liguori's Antwort wird uns nicht mitgetheilt; sie muss aber sehr wunderlich gewesen sein; denn Falcoja schrieb darüber an einen andern: „Ich versichere Sie, dass mir Liguori's Perplexität und seine Angelegenheiten den Kopf verdrehen. Ich habe ihm nicht geantwortet und weiss nicht, ob ich ihm antworten werde." Die Sache kam dadurch in Ordnung, dass Falcoja dem Erzbischof selbst schrieb und ihn bestimmte, Liguori zu entlassen.[1])

Schon um 1753 musste Liguori wegen zunehmender Schwäche seine persönliche Theilnahme an den Missionen einschränken, 1759 sie ganz aufgeben. Er scheint mehr durch seine Persönlichkeit als durch den Inhalt und die Form seiner Predigten gewirkt zu haben. Wenigstens führt Tannoia (p. 226) von einem

[1]) Dilgskron 1, 215.

gelehrten Mönche, der Liguori zu Amalfi hatte predigen hören, die Aeusserung an: „Wenn das, was P. Liguori in so einfachem Stile vorträgt, ein anderer sagte, verdiente er aus der Kirche gejagt zu werden; aber in seinem Munde ist jedes Wort ein Pfeil, welcher die Seele durchbohrt." Dilgskron (1, 190) rühmt von Liguori: „Er war kein Freund der zu seiner Zeit häufig angewendeten Schaumittel bei der Predigt. So wollte er nicht, dass der Prediger, um die Eitelkeit der Weltherrlichkeit zu versinnbilden, Werch verbrenne, wie dieses manche Missionare thaten, oder, um Entsetzen zu erregen, die Stola von sich werfe, noch auch, dass er Verfluchungen und Excommunicationen vorbringe."[1]) Er fügt aber bei: „Indess war er auf der andern Seite nicht der Natur seiner Landsleute uneingedenk, sondern rechnete mit diesem Factor. Er erlaubte daher, bei der Predigt vom Tode einen Todtenschädel zu zeigen, und liess auch, wenn von der Höllenpein gesprochen wurde, eine bildliche Darstellung einer Seele in den Flammen und in der Gesellschaft der Teufel zeigen. Selbst dass drei- oder viermal der Prediger mit einem grossen Stricke sich geissele, wollte er gestatten, obwohl er für jene scharfen Geisselungen, wie sie manche Missionare vorzunehmen pflegten, gar nicht gestimmt war. Er hielt auch an der Uebung der Geisselung fest, welche damals bei den Missionen von Seite der theilnehmenden Männer vorgenommen wurde. Nach Beschluss der Predigt verliessen die Frauen die Kirche, während die Männer zurückblieben und, nachdem die Lichter ausgelöscht worden, die Geisselung vornahmen."[2])

Die Schilderungen, welche die Biographen von den wohlthätigen Folgen der Missionen entwerfen, entrollen uns ein dü-

[1]) Tannoia p. 302 berichtet indess, dass Liguori als Bischof bei einer Mission zu S. Agata bei der Predigt über das Weltgericht eine schwarze Stola umhing und erklärte, er wolle jetzt die unbussfertigen Wucherer, Gotteslästerer und Concubinarier verfluchen (*maledire*), worüber ein in der ganzen Stadt bekannter *gentiluomo usurajo* so erschrack, dass er ein Fieber bekam und nach wenigen Tagen starb.

[2]) Nach der Racc. di lettere 1, 329 abgedruckten Anweisung für die Missionen sollte die Geisselung an vier oder fünf Abenden stattfinden und so lange dauern, als der Busspsalm Miserere gebetet wurde. Das hier für den letzten Abend vorgeschriebene *strascino della lingua* wird wohl ein Lecken bezw. Küssen des Bodens bedeuten.

steres Bild von den damaligen sittlichen Zuständen in Süd-Italien.[1]) „Unzählig sind die Aergernisse und Missbräuche, welche Alfons in der Diöcese Neapel abstellte. Die Ungebührlichkeiten in den Kirchen, sowie gewisse Frechheiten der Frauen nahmen ein Ende; junge Mädchen, die früher nicht zu wissen schienen, was die Bescheidenheit wäre, wurden eingezogen und sittsam" u. s. w. „Sünden wucherten in der Stadt (Modugno in Apulien); alt gewordene Feindschaften, nichtswerthe Verbindungen, Aergernisse, von denen alle wussten, gab es genug; selbst in die Klöster waren bedeutende Missbräuche eingezogen; der Clerus hatte sich gewöhnt, dem schlimmen Gange der Dinge zuzusehen, wenn nicht ihn mitzumachen." Zu Foggia „gelang es ihm, mehrere eingewurzelte Missbräuche in Frauenklöstern abzustellen und viele Priester in eifrige Arbeiter im Weinberge des Herrn umzuwandeln. Den Leichnam einer ohne Zeichen der Reue gestorbenen öffent-

[1]) Es ist nicht ohne Interesse, mit diesen Schilderungen zu vergleichen, was L. Abelly, Vie de S. Vincent, 1664, p. 56 ff., über die Missionen berichtet, welche Geistliche aus der Congregation des Vincenz von Paul (Lazaristen) um die Mitte des 17. Jahrhunderts in der Umgegend von Rom hielten: In der Diöcese Palestrina kamen sie in ein Dorf von 1200 Communicanten; die Bewohner lebten in bitterer Feindschaft mit einander; Mordthaten waren ganz gewöhnlich, in drei Jahren waren deren 70 vorgekommen. Nach einer Mission, die einen Monat dauerte, legten fast alle Generalbeichten ab und versöhnten sich mit einander. Die Leute, die sich 5—6 Monate in der Campagna aufhalten, hören fast nie die Messe und empfangen fast nie die Sacramente, verlangen auch nicht danach, da sie sehr roh und in den christlichen Pflichten sehr wenig unterrichtet sind. In einem Orte von 3000 Seelen zwischen Rom und Neapel kannten die meisten Männer weder das Vaterunser noch das apostolische Glaubensbekenntniss. Feindschaften, Blasphemieen, Concubinate waren ganz gewöhnliche Sünden. Bei den Ortsgeistlichen fanden die Missionare mehr Widerstand als Unterstützung; sie wurden von ihnen vielfach anfangs als Spionen angesehen. — In den 1758 erschienenen Riflessioni di un Portoghese (s. o. S. 339) heisst es p. 147 von den Missionen der Jesuiten: „Sie werden für ein so grosses Gut gehalten, dass das dumme und unwissende Volk meint, ohne sie würde die Kirche untergehen. Sie dienen aber zu nichts anderm, als die Städte in Aufregung und die Pfarreien in Verwirrung zu bringen, und tausend Oppositionen gegen die Bischöfe und Pfarrer hervorzurufen, wie zahlreiche bekannte und gedruckte Berichte beweisen, ferner zahllose schlechte Beichten und sacrilegische Communionen zu veranlassen. Man liebt damit zu prahlen, so vielen tausend Personen die Communion gespendet zu haben; nach der Abreise der Missionare stellen sich dann die nämlichen Sünden und Unordnungen, vielleicht noch mehr wieder ein."

lichen Sünderin, die nicht in geweihter Erde zu liegen verdiente, liess er hinter einer Gartenmauer begraben, was allgemeine Erschütterung hervorrief.“ Zu Sarno „thaten viele, auch sehr angesehene Männer, deren Leben in Sünden verlaufen war, ernstliche Busse; alte Feindschaften wurden aufgehoben, schlechte Weiber verliessen ihr schändliches Gewerbe, nicht wenige der gewaltthätigsten, gefürchtetsten Raufbolde brachten ihre Pistolen und Dolche den Missionaren, und was den Bischof besonders tröstete, es kam ein neuer Geist in seinen Clerus.“ „Die an Genüssen reiche Stadt Amalfi war denselben fast gänzlich verfallen und Ausschweifungen aller Art hatten besonders in der letzten Zeit überhand genommen. Die Jugend, die weibliche nicht minder als die männliche, gab sich ganz ungescheut einem liederlichen Wandel hin. In einigen Theilen der Stadt hatte sich das Laster sesshaft gemacht. Die Namen der berüchtigsten Personen waren in aller Munde. Sogar in den Kirchen wagten Zügellosigkeit und Unbescheidenheit sich breit zu machen. Zudem hatte der Hass in der Stadt seinen Sitz aufgeschlagen. Es gab da Feindschaften, heftige Verfolgungen, Verleumdungen, auch unter Personen von hohem Ansehen.“ „Das Seminar in Nola war, was Ordnung, Zucht und clericalen Geist anbelangt, sehr herab gekommen. Ein unbeschreiblich weltlicher, zum Spott des Ernsten geneigter Sinn und eine Ungeberdigkeit, die alles Mass überschritt, hatte sich der jungen Leute bemächtigt. Der Bischof berief den Superior der Missionspriester in Neapel, welcher jedoch zu tauben Ohren redete und die Anstalt verlassen musste, ohne neues Leben in sie gebracht zu haben. Auch Alfons sprach anfänglich umsonst. Er trug die ernstesten Wahrheiten vor . .; es hatte nur die Folge, dass die Seminaristen seinen Accent und seine Geberden nachäfften. Er musste lange unter Lachen und Witzeleien reden. Endlich kam auf einmal ein unerwarteter Schrecken über alle: vier der ausgelassensten flohen, mehrere meldeten sich zum Austritt, die anderen demüthigten sich“ u. s. w. In Nocera wurde, eben als die Redemtoristen sich dort niederliessen, ein Pfarrer von einem Menschen, der seine väterlichen Ermahnungen nicht ertragen konnte, halb todt geschlagen. — Selbst der Cölestiner Galiani, Capellano maggiore in Neapel, der den Redemtoristen nicht besonders gewogen war, meinte, in

einigen Gegenden, wo die Leute „fast wie Wilde lebten", könnten die Missionen „einigen Nutzen stiften, indem sie die Bewohner humaner machten und jene furchtbaren Mordthaten verhinderten, die dort alle Tage vorkämen." [1]) Grauenvolle Zustände herrschten aber nicht bloss in den abgelegenen Gegenden. Zu Gaeta bestand ein königliches Hospiz für weibliche Findelkinder. Die 400 Kinder, die darin waren, waren körperlich und geistig verwahrlost; Nahrung und Kleidung waren kärglich, die Unreinlichkeit grauenhaft; die Kinder kannten nicht einmal die Elemente des Katechismus; auch die älteren wussten nichts von der Beichte. Das Haus war „in leiblicher Hinsicht ein Stall, in geistiger eine Hölle". Liguori wurde von dem Könige mit der Reformation der Anstalt beauftragt, deren Durchführung begreiflicher Weise mehrere Jahre in Anspruch nahm.[2])

Auch was über Liguori's Thätigkeit als Bischof berichtet wird, lässt den Zustand, in welchem er seine Diöcese vorfand, als nichts weniger als erfreulich erscheinen, und dieser verwahrloste Zustand und Liguori's Scrupulosität dienen zur Erklärung oder Entschuldigung mancher Eigenthümlichkeiten seiner bischöflichen Verwaltung.

Die Diöcese zählte nur 30,000 Seelen. Der Bischofsitz Santa Agata de' Goti hatte 5200 (jetzt 8000) Einwohner, ebenso viele die Stadt Arienzo, wo der Bischof einen eigenen Palast hatte und wo Liguori zeitweilig residirte. Die Zahl der Weltgeistlichen gibt Liguori selbst auf etwa 400 an, von denen 200 auf die genannten beiden Städte und ihre Umgegend kamen. Es gab in der Diöcese 13 Häuser verschiedener Mannsorden, — nur von den Capuzinern wird hervorgehoben, dass sie Liguori nie Anlass zur Unzufriedenheit gegeben, — und 4 Frauenklöster. Unter den Weltgeistlichen waren nur verhältnissmässig wenige in der Seelsorge thätig; die meisten lebten von ihrem Patrimonium oder von Beneficien, „die ihnen keine anderen Verpflichtungen als einige persönliche geistliche Verrichtungen auferlegten". Die Domkirche in S. Agata allein hatte 31 Canonici und 14 Mansionare; ausserdem gab es noch bedeutende Beneficien an den Collegiat-

[1]) Dilgskron 1, 212. 264. 279. 308. 324. 348. 420. 424.

[2]) Tannoia (franz.) 1, 480.

kirchen der Diöcese; eine in Arienzo hatte 25, eine in Frasso, einer Ortschaft von 2600 Einwohnern, 30. „Dieser Ueberfluss an Geistlichen, meint Dilgskron, hatte sein Gutes, aber auch seine Schattenseiten.“ Liguori empfand jedenfalls mehr die letzteren, auch dann, wenn es sich um die Vergebung der Beneficien handelte. „Da er von dem Grundsatze, auch die unbedeutenden Beneficien nur dem würdigern zu verleihen, nicht abgehen wollte, so hielt ihn diese Arbeit allein schon fast beständig in Athem und, wir können hinzufügen, in Todesangst. Der Tod eines höhern Beneficiaten war nach seinem eigenen Geständnisse stets ein Schlag für ihn. Die Angst, die mir der Tod eines Canonicus verursacht, äusserte er einmal, ist so gross, dass ich gern mit ihm tauschen würde: der Canonicus stirbt einmal und ich sterbe hundertmal.“ Neben den Geistlichen, die gar nicht in der Seelsorge thätig waren, gab es auch solche, die nur theilweise zu gebrauchen waren: „es kam vor, dass ein tüchtiger [?] Prediger von der Verwaltung des Busssacramentes so viel wie nichts verstand oder ein Kind zu katechesiren unfähig gewesen wäre.“

Liguori erliess, um die Missstände, die er in seiner Diöcese vorfand, — die Regierung des frühern Bischofs war nach Dilgskron allzu nachsichtig gewesen, — im Laufe der Zeit eine Reihe von Verordnungen[1]) und liess gleich anfangs fleissig Missionen halten, und zwar zunächst nicht durch seine eigenen Patres, sondern durch andere Ordensleute. Die „zähen Aergernisse“, welche durch die Missionen nicht gehoben wurden, suchte er durch strengere Mittel zu beseitigen. „Er versuchte zuerst noch einmal die Mahnung; hierauf liess er durch die betreffenden Seelsorger bekannt machen, dass er, im Falle die Aergernisse kein Ende nehmen sollten, die Hülfe des weltlichen Armes in Anspruch nehmen werde. Blieb diese Drohung unbeachtet, so zögerte er nicht, sie auszuführen; er liess die Aergernissgeber verhaften und in die Gefängnisse bringen, nach Umständen aus bestimmten

[1]) Raccolta di lettere 2, 56—143. Dilgskron 2, 72. In einer Verordnung (Racc. di lett. 2, 85) werden die Beichtväter angewiesen, die Aerzte daran zu erinnern, dass sie schwer Kranke auffordern müssen, zu beichten, und nach einer Bulle Pius' V. die Kranken nicht mehr besuchen dürfen, wenn sie binnen drei Tagen der Aufforderung nicht nachkommen. In der Moral L. 4, n. 182 (ed. Haringer 2, 397) spricht er ausführlich darüber.

Orten oder aus der Diöcese verbannen. Ob die Schuldigen Edelleute waren oder nicht, kümmerte ihn nicht.“ Die Biographen berichten über zahlreiche Fälle der Art, unter andern von einem, in welchem es, als die Soldaten den Menschen, gegen welchen Liguori bei dem Governatore wegen Concubinates einen Verhaftbefehl erwirkt hatte, festnehmen wollten, zu einem Kampfe kam, in welchem der Unglückliche todt am Platze blieb. „Liguori beweinte den Untergang der Seele, wollte aber die Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, seinem Volke eine ernste Warnung zu geben. Das Begräbniss des Unbussfertigen, welcher unter dem Fluche der Kirche gestorben war, sollte in aller Form das eines Gebannten sein. Der Leichnam wurde auf ein Lastthier gebunden, unter Begleitung von vier Fackeln zum Flusse Martorano gebracht und dort einfach versenkt.“[1])

Auch gegen Geistliche rief Liguori wiederholt den weltlichen Arm an. „Furchtbare Steine des Anstosses für die ganze Diöcese waren zwei Mitglieder des Clerus. Den einen, einen Beneficiaten, hatte schon Liguori's Vorgänger wegen seines lasterhaften Lebens festnehmen und aus Airola, wo er lebte, auf mehrere Jahre verbannen lassen. Als Liguori Bischof wurde, erzählte man, er sei nur noch kecker in seinem sündhaften Treiben geworden. Der andere, ein Canonicus, gehörte einer angesehenen Familie von S. Agata an und hatte es diesem Umstande und der Macht seiner Verwandten und Freunde zu verdanken, dass er trotz eines öffentlich und Jahre lang geführten ärgerlichen Lebens so ziemlich unbehelligt geblieben war. Da gütliche Mittel erfolglos blieben, wandte sich Liguori an den König mit dem Begehren, die von dem h. Stuhle der weltlichen Macht zugestandene Gewalt in Anwendung zu bringen, worauf die Regentschaft nicht zögerte, die Schuldigen verhaften zu lassen.“ Der Canonicus bekehrte sich und wurde nach einem Jahre frei gelassen; der Beneficiat wurde zehn Jahre in dem Castell von Ischia gefangen gehalten, von wo man ihn später anderswohin brachte, ohne dass er, wie es scheint, je wieder mit Liguori in Verbindung gekommen wäre. Um dieselbe Zeit „liess Liguori dem Pro-

[1]) Dilgskron 2, 31. 115. 135. Tannoia p. 306 ff. 320. 322. Lettere 1, 475. 497. 501. 512. 541. 590. 611.

vinzial eines Ordens die Weisung zugehen, einige seiner Religiosen aus der Diöcese zu entfernen, und als der Obere seine Untergebenen entschuldigen wollte, schrieb er ihm: Entweder schicken Sie den Schuldigen den Befehl zur Abreise, oder ich lasse ihnen denselben durch den *Commissario di campagna* ertheilen."[1]) In dem Pfarrhause eines Dorfes, erzählt Tannoia p. 318, fand er solche Unordnungen, dass er bei Strafe der Excommunication den Frauenzimmern, die nicht im ersten oder zweiten Grade mit dem Pfarrer verwandt wären, verbot, das Zimmer des letztern zu betreten, und dem Pfarrer und seinem Kaplan, sie einzulassen; mit Frauenzimmern solle man nur in der Kirche sprechen. — In seinem eigenen Hause erlebte er Verdriesslichkeiten. Bei Dilgskron 2, 65 wird nach den Acten des Seligsprechungs-Processes erzählt, wie sein Koch und Küchenjunge in einer Nacht ein Frauenzimmer in der schlimmsten Absicht in sein Haus einliessen, aber durch einen wunderbaren Lärm gestört wurden, wie der Koch, obschon er von Liguori verwarnt wurde, an einem andern Tage denselben schlechten Streich nochmals spielen wollte, aber plötzlich von Alfonso gerufen und als Höllenbrand (*tizzone d'inferno*) gescholten wurde und fortan, wie er wenigstens versicherte, nicht einmal Böses zu denken wagte, überzeugt, dass Monsignore auch sein Inneres durchschauen könne.

Bei seinen Visitationen fragte er, wie Tannoia rühmt, jeden Priester nach dem Verhalten der anderen, die Weltgeistlichen nach dem Verhalten der Ordensgeistlichen und umgekehrt; er liess auch die bestgesitteten Laien jeden Standes, oft einfache Bauern, zu sich kommen und fragte sie, ob sie von irgend einem Aergerniss, von Zwistigkeiten zwischen Priestern und Laien u. s. w. wüssten. In seinem Seminar hatte er „geheime Spionen" (*spie secrete*); während der Ferien wurden die Seminaristen nicht nur von den Pfarrern überwacht, sondern auch von „geheimeren Kundschaftern" (*più secreti esploratori*), deren an jedem Orte

[1]) Dilgskron 2, 32. Mehr darüber bei Tannoia p. 304. 316. Die frühere Maitresse des Beneficiaten wurde später auf Befehl des Gutsherrn, bei dem sie Liguori verklagte, zuerst in ihrem Hause von den Polizisten tüchtig geprügelt (*bastonata ben bene da' birri in casa*), dann lange in Haft gehalten, endlich durch das Dorf gepeitscht (*frustata per quel casale*) und aus der Diöcese verbannt; Tann. p. 308.

mehrere bestellt waren, ohne dass der eine von dem andern etwas wusste.[1])

„Bei der Prüfung der Beichtväter fand Liguori vielfach Unwissenheit; er enthob die Unwissenden und gab nur gehörig unterrichteten und würdigen Priestern die Jurisdiction. Bei nicht wenigen Priestern fand er mangelhafte Kenntniss der Rubriken, bei einigen die übele Gewohnheit, die h. Messe mit grosser Hast zu lesen (einer brachte es in 6 Minuten fertig); die Unwissenden suspendirte er bis zur Erlernung der heiligen Ceremonien und über alle, die die Messe in weniger als 15 Minuten lesen würden, verhängte er die Suspension *ipso facto*."[2])

Einen lobenswerthen Eifer bekundete Liguori gegenüber der religiösen Unwissenheit, die in seiner Diöcese herrschte. Er schärfte den Pfarrern wiederholt die Pflicht ein, jeden Sonntag (20—30 Minuten lang) zu predigen und Katechismus-Unterricht zu ertheilen, — letzteres war früher nur in der Fastenzeit geschehen; in dieser oder wenigstens in den letzten vierzehn Tagen sollte er nach Liguori's Verordnungen als Vorbereitung für die erste Communion täglich ertheilt werden. Die Hauptpunkte der christlichen Lehre liess er auf einer Tabelle drucken, — Tannoia fügt naiv bei: in italienischer Sprache, da er wollte, dass das Volk verstände, was es hersagte, — und verordnete, diese an Festtagen bei zwei Messen in allen Kirchen vorzulesen. Zur österlichen Communion sollte niemand zugelassen werden, der sich nicht durch ein Zeugniss seines Pfarrers ausweisen konnte, dass er eine Prüfung im Katechismus bestanden; für unwissende Erwachsene sollte in der Fastenzeit besonderer Unterricht ertheilt werden. Dass die Verordnungen aber keinen sehr grossen Erfolg hatten, zeigt eine aus dem J. 1775, in der es heisst: „Ich habe gehört, dass die Missionare darüber geklagt haben, die Diöcese sei im allgemeinen in den Anfangsgründen des Glaubens schlecht unterrichtet. Ich bitte darum die Pfarrer, mehr darauf zu achten. Es ist nicht nöthig, die Kinder alle Tage der Fasten-

[1]) Tannoia p. 314. 316. 329.

[2]) Dilgskron 2, 35. 36. Tannoia p. 319. Er hatte schon 1760 ein Schriftchen über die *Messa strapazzata* veröffentlicht, welches er vielen Bischöfen übersandte. Lettere 1, 448.

[3]) Tannoia p. 320. Raccolta 2, 57. 75.

zeit zu unterrichten, wie früher Gebrauch war; es genügt, dass dieses in der Fastenzeit acht Tage vor der Communion der Kinder geschieht. Aber ich verordne von neuem, dass jeden Sonntag Katechismus-Unterricht ertheilt werde, und bitte die Pfarrer, diesen nicht nur durch die Kleriker, sondern durch Hülfsgeistliche, die dazu befähigt sind, ertheilen zu lassen, einige Male im Monate ihn selbst zu ertheilen und die anderen zu beaufsichtigen. Ich glaubte, in meiner Diöcese seien die Leute gut unterrichtet; aber jetzt erfahre ich, dass es in vielen, vielleicht in allen Pfarreien damit schlecht bestellt ist."[1])

Als ein Beispiel der Milde Liguori's führen die Biographen an: er habe einen Priester, der im Zorne einmal sagte: er sei zu seinem Amte völlig untauglich und wäre besser in Ciorani geblieben, um dort seine Sünden zu beweinen, als nach S. Agata gekommen, um den Bischof zu spielen, lächelnd angehört, fortwährend freundlich behandelt und, da er ihn als sonst würdig erkannt, zum Canonicus ernannt. Von ungünstigen Urtheilen über Liguori's Amtsführung berichten die Biographen auch sonst. Ein achtbarer Ordensgeistlicher in Neapel sagte von ihm: er überlasse die Leitung der Diöcese anderen, sei nicht gastfrei und dulde manches, was durchaus nicht geduldet werden sollte. P. Villani schrieb Liguori über allerlei Klagen, die ihm zu Ohren gekommen; in Neapel erzählte man sich, man sei auch in Rom mit Liguori's Verwaltung unzufrieden wegen der vielen Recurse, die aus seiner Diöcese an den Papst und an die Römischen Con-

[1]) In einem Briefe an eine Nonne vom J. 1772 (Raccolta 1, 122) sagt Liguori: für Frauen, namentlich für Nonnen sei es nicht passend, das Neue Testament, zumal in der Volksprache zu lesen; sie sollten Leben der Heiligen und geistliche Schriften, namentlich von Rodriguez und Saint-Jure, lesen und sich erinnern, dass die h. Theresia, als ihr ein Mädchen vorgestellt wurde, welches Nonne werden und die Bibel mitbringen wollte, gesagt habe, sie nehme diejenigen nicht auf, welche die Bibel lesen wollten; sie habe damit sagen wollen, die Nonnen sollten durch die Prediger und Beichtväter von der Bibel Kenntniss erhalten, sie aber nicht selbst lesen. Der Abbé de Rancé (Lettres, publ. par B. Godon, 1846, p. 184) erwähnt diese Geschichte von der h. Theresia auch, sagt aber seinerseits, er halte wohl das Neue Testament für eine geeignete Lectüre für Nonnen, nicht aber das Alte, mit Ausnahme der Psalmen und der Sprüche, speziell nicht das Hohe Lied, die Geschichte der Susanna, Judith u. dgl.; es gebe Nonnen, die auch das Alte Testament mit Nutzen lesen könnten, aber sie bildeten doch nicht die Regel.

gregationen gelangten. Auch manche Bischöfe „tadelten ihn und bekritelten seine Verordnungen und Einrichtungen, oft in Folge einer verschiedenen Auffassungsweise, oft auch in Folge jener innern Bitterkeit, welche der Anblick eines beschämenden Beispiels hervorzubringen pflegt". „Wenn von seiner Seite doch etwas obwaltete, sagt Dilgskron, was derlei Kritik und Klage einigermassen erklären und entschuldigen kann, so war das eine Eigenheit, welche seiner Gewissenheit und Aengstlichkeit entstammte, aber doch nur von tugendfesten Leuten ohne alle Beschwerde ertragen werden konnte. In seiner Genauigkeit wollte er nämlich auch ringsum alles mit Genauigkeit besorgt und behandelt sehen. Die Empfindlichkeit, welche er für die verletzte Ehre Gottes hatte, ging oft unwillkürlich in Verbindung mit seiner natürlichen Reizbarkeit zu einem Angriffe über, dem auch die wahrste Liebe und vollendetste Sanftmuth nicht alle Herbe zu nehmen vermochte. Zudem war er in seiner Sorge um das Ernste und in seinem Geize um die Zeit gar nicht für jenes Mass von Geselligkeit, das gewöhnliche Menschen wünschen. Es konnte daher nicht fehlen, dass ihn um dieser Eigenheit willen, welche denjenigen, die ihn mit geläutertem Auge betrachteten, als ein Ausfluss seines gottinnigen Wesens galt, schwächere Seelen für pedantisch, für lästig und für einen Mann ansahen, der zu viel verlange und zu engherzig die Regierung führe. In der That, sagt selbst Tannoia [der ihm persönlich nahe gestanden], es bedurfte einer soliden Tugend, um an einem dauernden Umgang mit Monsignore Freude zu haben, und er fügt, vielleicht nicht ohne Uebertreibung bei: er hatte daher auch niemand [unter seinen Patres], der sich geopfert hätte, ständig bei ihm in S. Agata zu bleiben."[1])

Einige merkwürdige Aeusserungen kommen in einem Briefe vor, den Liguori 24. Dec. 1774 auf Veranlassung des Cardinals Castelli schrieb, — der Cardinal soll beabsichtigt haben, den Brief dem nach dem Tode Clemens' XIV. zusammentretenden Conclave mitzutheilen, was freilich allem Anscheine nach nicht geschehen ist —: „Um die Kirche aus dem Zustande der Erschlaffung (*rilassamento*) und Verwirrung zu befreien, dem alle

[1]) Dilgskron 2, 135. 141 ff.

Classen (*ceti*) verfallen sind, reicht alle menschliche Wissenschaft und Klugheit nicht aus, ist vielmehr der allmächtige Arm Gottes vonnöthen. Unter den Bischöfen gibt es wenige, die einen wahren Seeleneifer besitzen. Die Orden sind fast alle (ich könnte das „fast" weglassen) herabgekommen (*rilassate*), und in der jetzigen Verwirrung ist die Beobachtung der Regel verschwunden und der Gehorsam verloren gegangen. Bei der Weltgeistlichkeit sieht es noch schlimmer aus. So ist eine allgemeine Reform für alle Geistliche unumgänglich nöthig, um der grossen Verdorbenheit der Sitten unter den Laien zu steuern. . . . Sollte zu unserm Unglücke ein Papst kommen, der nicht einzig die Ehre Gottes im Auge hat, so wird der Herr wenig Beistand leisten und die Dinge werden immer schlimmer werden . . . Ich wünsche, der neue Papst möge, da jetzt viele Cardinäle fehlen, unter denjenigen, die ihm werden vorgeschlagen werden, die gelehrtesten und eifrigsten wählen und, wenn er den Fürsten seine Erhebung anzeigt, dieselben gleich auffordern, ihm, wenn sie das Cardinalat für einen ihrer Günstlinge verlangen wollen, nur Männer von erprobter Frömmigkeit und Gelehrsamkeit vorzuschlagen. Ich wünsche, der Papst möge mit Entschiedenheit denjenigen Beneficien verweigern, welche mit solchen schon hinreichend versehen sind; er möge dem Luxus bei allen Prälaten entgegenwirken und die Zahl ihrer Dienerschaft bestimmen, — so viele Kammerherren, Bediente, Pferde, und nicht mehr, — um nicht den Ketzern Anlass zu Gerede zu geben; es möge mit grösserer Sorgfalt darauf gesehen werden, dass die Beneficien nur solchen verliehen werden, welche der Kirche gedient haben, nicht Personen, welche es nicht verdienen. Es sollte alle Sorgfalt bei der Wahl der Bischöfe angewendet werden; man sollte von verschiedenen Seiten Erkundigungen darüber einziehen, ob die Candidaten ein gutes Leben geführt haben und die zur Leitung einer Diöcese erforderlichen Kenntnisse besitzen. Man sollte sich auch bei den Metropoliten und bei anderen insgeheim nach den Bischöfen erkundigen, welche auf das Wohl ihrer Heerden wenig achten. Ich möchte auch wünschen, dass man den Bischöfen zu wissen thäte, dass diejenigen, welche fahrlässig sind oder nicht Residenz halten oder zu grossen Luxus treiben, durch Suspension oder durch Bestellung apostolischer Vicare bestraft werden würden, und dass man je

nach Bedarf von Zeit zu Zeit diese Strafe wirklich verhängte. Jedes Beispiel der Art würde die anderen fahrlässigen Prälaten aufrütteln. Ich möchte auch wünschen, dass der neue Papst zurückhaltend bezüglich der Gewährung gewisser Begünstigungen wäre, welche die gute Disciplin gefährden, z. B. bezüglich der den Nonnen zu ertheilenden Erlaubniss, die Clausur zu verlassen, und bezüglich der Säcularisation der Ordensgeistlichen" u. s. w.[1])

Zu den Dingen, welche Liguori persönlich und seine Schriftstellerei charakterisiren, gehört auch seine schwärmerische Marienverehrung. „Die Liebe zu der Mutter des Herrn gehörte jederzeit zu den hervortretendsten Zügen seines Wesens. Die Weise, in der er sich im Gespräche mit Freunden und in Briefen über sie ausdrückte, verrieth allein schon seine hohe Ansicht über sie und sein inniges Vertrauen auf ihre Hülfe. Wie oft nannte er sie nicht mit dem Namen, mit welchem die Kinder ihre Mütter zu nennen gewohnt sind: *Mamma mia!* [Die Bezeichnung kommt auch in seinen Briefen sehr oft vor.] Ihr schrieb er das Glück zu, das er genoss, Jesus Christus zu lieben und ihm zu dienen. . . . Der Rosenkranz war sein gewöhnlicher Begleiter; die Glocke, die den Engel des Herrn verkündete, elektrisirte ihn bis ins späte Alter und riss ihn gleichsam auf die Kniee nieder; unendlich gern und häufig sprach er den englischen Gruss. Novenen zur seligsten Jungfrau mit besonderen Fasten und Geisselungen folgten eine nach der andern mit kurzen Unterbrechungen, und der Samstag war ein wöchentlicher Feiertag, den er nach Möglichkeit mit strengem Fasten bei Wasser und Brod und mit einer Anrede an das Volk zu begehen pflegte. Diese Anrede war ihm so lieb, dass er sie nur im Falle der Unmöglichkeit unterliess. Sie sollte übrigens zu den Gewohnheiten der Seinen werden und er ordnete eigens an, dass sie in allen Häusern gehalten werde. — Die Predigt über die Herrlichkeiten Mariae war, wenn man so sagen darf, eine seiner Hauptaufgaben. Bei den Missionen durfte sie nie fehlen; er hatte die Erfahrung gemacht, dass sie nie ohne bedeutende und entscheidende Wirkung bleibe. Wenn er von der göttlichen Mutter predigte, war er ganz Feuer, Ueberzeugung und Jubel, so dass die Zuhörer von ähnlichen Gefühlen

[1]) Dilgskron 2, 283. Tannoia p. 490.

ergriffen werden mussten. Um die Andacht zur seligsten Jungfrau zu verbreiten, benutzte er jede Gelegenheit; in seinen Briefen spielte er stets darauf an; Kinder und junge Leute, die er segnete, erhielten häufig die Ermahnung, sie sollten Maria innig ehren; Bilder der h. Jungfrau vertheilte er, so viel er konnte."[1]) Unter seinen Briefen befindet sich einer, der nicht viel anderes enthält als folgendes: „Ich bitte Sie, mich der heiligsten Maria zu empfehlen . . . Vergessen Sie nicht, drei Ave Maria zur Madonna zu beten, dass sie mir den Frieden des Gewissens gebe inmitten so vieler Scrupel, mit welchen der Teufel mich fortwährend quält. Ich segne Sie und bitte die heiligste Maria, dass Sie Ihnen den heiligen Frieden gebe. Beten Sie jeden Tag ein Salve zu der Madonna, dass sie Sie ihren Frieden geniessen lasse, und wenn Sie sich mitunter beunruhigen, sprechen Sie ein Ave Maria, dass sie Sie von der Unruhe befreie."[2]) Als Bischof verordnete Liguori, am Schlusse jeder Predigt die Zuhörer aufzufordern, Maria um eine besondere Gnade zu bitten, und in allen Kirchen Samstags oder Sonntags eine besondere Marien-Predigt vor ausgestelltem Sacrament zu halten.[3]) „Von einer Grotte bei Scala ging später das Gerücht, dass dort die h. Jungfrau sich Liguori gezeigt und ihm Mittheilungen gemacht habe, ein Gerücht, dem ein Wort, das er in seinem Greisenalter sprach, einige Glaubwürdigkeit verschafft, das Wort: Als ich noch jung war, sprach ich oft mit der Mutter Gottes; sie hat mir Rath gegeben in allen Angelegenheiten der Congregation; o sie hat mir so viele schöne Dinge gesagt."[4])

Das erste grössere Werk, welches Liguori veröffentlichte, das Werk, welches die grösste Verbreitung gefunden hat und welches für ihn am meisten charakteristisch ist, sind die *Glorie di Maria*, von denen unten noch die Rede sein wird.[5]) „Liguori's Werke, sagt Dilkskron, waren nur Ausfluthungen seiner Seele; er schrieb seine Seele ab und musste schreiben, sobald diese

[1]) Dilgskron 1, 357.

[2]) Raccolta 1, 184.

[3]) Raccolta 2, 75. Tannoia p. 334.

[4]) Dilgskron 1, 120. S. 70 ist ein Bericht Liguori's über ein Wunde an einem Madonnenbilde abgedruckt.

[5]) Ausführlich darüber Deutscher Merkur 1885, 361; 1886, 5.

irgend einen nützlichen Gedanken verarbeitet und zur Reife gebracht hatte. Seine Seele war nun von kaum einem andern Gegenstande aus dem Gebiete der Geschöpfe so voll, wie von den Vorzügen Mariae; er schrieb also diesen Inhalt seiner Seele ab und diese Abschrift sind die Herrlichkeiten Mariae." Das Buch erschien 1750; aber „er hatte mit dem Fleisse einer Biene seit langen Jahren zu demselben gesammelt". Schon 1734 correspondirte er darüber mit Francesco Pepe, der damals unter den italienischen Jesuiten der eifrigste Beförderer der Verehrung Mariae war. Namentlich verhandelten sie auch über den Punkt, der in Liguori's Mariologie ein Hauptpunkt ist, über den Satz, dass alle göttlichen Gnaden nur durch die Hand Mariae ausgetheilt und dass alle Menschen, welche selig werden, nicht anders als durch ihre Vermittlung gerettet werden,[1]) woran sich dann die anderen Sätze anschliessen, dass wir nur durch die Vermittlung Mariae Zutritt zu Jesus Christus haben, dass ihre Fürsprache und darum unserseits ihre Anrufung für unser Heil nothwendig ist, dass auch die anderen Heiligen, wenn wir sie anrufen, zur Mittlerschaft Mariae ihre Zuflucht nehmen, um uns die Gnaden zu erlangen u. s. w. — Pepe verbreitete unter anderm Zettel (*cartelline*) mit einem Lobpreis der unbefleckten Empfängniss und empfahl Kranken, dieselben zu verschlucken. Auch Liguori verlangte auf dem Sterbebette nach einer solchen Cartellina und verschluckte sie.[2])

3.

Liguori's Biographen berichten ausführlich über seine Thätig-

[1]) Dilgskron 1, 358. 133. Pepe beruft sich in einer 1744 erschienenen Schrift auf Liguori als Autorität für die Geschichte von einem Manne, der, wie es scheint, unschuldig, als Spion zum Tode verurtheilt, aber durch ein Bildchen der unbefleckten Jungfrau Maria gerettet wurde; Dilgskron 1, 143. — Den oben erwähnten Lehrsatz stellt Liguori in einer populären Schrift so dar: „Wisst ihr, wie die Sachen im Himmel zugehen? Die heilige Jungfrau stellt sich vor ihren göttlichen Sohn, — *Mater stat ante Filium,* — und zeigt ihm ihren Schooss, in welchem er neun Monate eingeschlossen war, und ihre heilige Brust, an der sie ihn so oft genährt hat. Der Sohn stellt sich vor seinen göttlichen Vater, — *Filius stat ante Patrem,* — und zeigt ihm seine geöffnete Seiten und seine heilige Wunden" u. s. w. Die Schrift schliesst: „Es lebe Jesus, unsere Liebe, und Maria, unsere Hoffnung." Miscellanea 2, 42.

[2]) Dilgskron 2, 486. Reusch, Index 2, 217.

keit als Missionar, Superior und Bischof und über seine Andachtsübungen und Abtödtungen, auch über seine Schriftstellerei, aber nur sehr ungenügend über seine Studien. Vor seiner Priesterweihe kann er nur sehr oberflächliche theologische Studien gemacht haben, und nachdem er Priester geworden, nahmen seine geistliche Wirksamkeit und seine Andachtsübungen den grössten Theil seiner Zeit in Anspruch. In Neapel „liess er keinen Tag vorüber gehen, ohne mehrere Stunden dem Gebete zu widmen, und seine geistliche Lesung gehörte gleichfalls zu den täglichen Uebungen; in seinem Zimmer sah man ihn höchst selten sitzen; gewöhnlich stand er frei und studirte mit dem Buche in der Hand, zuweilen mit Steinchen in den Schuhen". In dem Hause zu Ciorani, welches er 1736 bezog, „wohnte er längere Zeit in einem Raume, der sich unter einer Holzstiege befand, die vom untern in das obere Stockwerk führte, und auch in späterer Zeit, als er *Rector major* und von Iliceto nach Ciorani zurückgekehrt war (1747, er wohnte nun vier Jahre dort), nahm er kein viel bequemeres Quartier in Anspruch. Sein Zimmer war 8 Spannen breit, 9½ lang, 10 hoch; das kleine Fenster von 2 Spannen Breite und 4 Spannen Höhe empfing doch nur das Licht durch eine Oeffnung von 1½ Spannen ins Gevierte; Glas gab es da nicht; es war Papier darüber gespannt, das mit Oel und Wachs eingelassen war. Und wenn es in diesem Zimmer zur Winterszeit warm (?) war, so schien es im Sommer ein Backofen zu sein".

Bei seiner Lebensweise und bei der durch diese und seine Casteiungen verursachten Zerstörung seiner Gesundheit ist es kaum zu begreifen, wie er es möglich gemacht hat, so viele Bücher zu lesen und zu schreiben, wie er wirklich gelesen und geschrieben hat. So lange er als Missionar thätig war, blieben ihm in der Regel nur die Fastenzeit und einige Sommermonate, so weit sie nicht durch andere seelsorgerliche Arbeiten in Anspruch genommen waren, für Studien und literarische Arbeiten frei. Als Bischof hatte er freilich mehr freie Zeit, — in einem Briefe von 1769 sagt er, er arbeite täglich 7—8 Stunden; — er war aber wiederholt lange schwer krank. Nach seiner Resignation war sein körperlicher Zustand der Art, dass von literarischen Beschäftigungen kaum mehr die Rede sein zu können schien. Allerdings spricht er wiederholt davon, dass er sich durch seine

Patres habe helfen lassen; — als Bischof schreibt er einmal 1769: Als ich in der Congregation lebte, hatte ich viele junge Leute, die mir halfen; als er sich 1763 einige Wochen zur Erholung zu Nocera aufhielt, arbeitete er mit einigen Patres täglich 8—9 Stunden an seiner Moral und an anderen sie betreffenden Schriften; — aber auch wenn man sich diese Unterstützung noch so gross denkt, bleibt immer der Umfang seiner schriftstellerischen Thätigkeit erstaunlich.

Das Bücherschreiben wurde bei Liguori, nachdem er 1745 damit begonnen, zu einer Art von Leidenschaft. Die Werke, die er in etwa 30 Jahren (1745—77) geschrieben, füllen in der Regensburger Ausgabe (1842—47) 42 Octav-Bände. Er hat gewiss alle diese Sachen geschrieben, weil er, wie er selbst wiederholt sagt, damit die Ehre Gottes und das Wohl der Mitmenschen zu fördern glaubte; aber es sind doch manche darunter, von denen er sich bei nüchterner Ueberlegung selbst hätte sagen können, dass er mit denselben einem dringenden Bedürfnisse nicht abzuhelfen brauche und dass er ihre Abfassung anderen hätte überlassen dürfen. Er sagt selbst, bei den Geistlichen in Süditalien komme es mehr auf die Kenntniss der Moral als der Dogmatik an, da es ja dort keine Ketzer gebe; gleichwohl schrieb er eine Reihe von Büchern apologetischen oder dogmatischen Charakters, und zwar solche, die nicht nur für seine nächste Umgebung unnöthig, sondern auch für weitere Kreise insofern überflüssig waren, als die Gegenstände, die er darin behandelt, von anderen bereits besser behandelt worden waren.

„Als er 1755 und 1756 sich in Neapel aufhielt und vielfach mit den Angelegenheiten der studirenden Jugend beschäftigte, bemerkte er mit tiefem Schmerze die Fortschritte, die der Geist des Unglaubens in der Hauptstadt täglich machte, wo die Schriften der transalpinischen Materialisten und Deisten massenhaft verbreitet wurden und in der unbehutsamen Jugend Leser und Leserinnen fanden. Er zögerte nicht, die Feder, welche er bisher nur der Andacht und Moral in den Dienst gegeben, nun auch gegen den Unglauben zu verwenden. Noch im J. 1756", — also ehe er auf diesem ihm bis dahin fremden Gebiete ernstliche Studien gemacht haben konnte, — „erschien seine *Breve dissertazione contro gli errori dei moderni increduli.* Zunächst als Leit-

faden für die Seinigen bestimmt, sollte sie doch auch für alle anderen dienen. Im ersten Theile widerlegt er den Materialismus, insbesondere denjenigen Spinoza's"; im zweiten bekämpft er u. a. „den Idealismus Berkeley's und die Systeme von Leibniz, Wolf und anderen Neueren."[1]) — „Er richtete auch mehrmals Gesuche um Hülfe gegen die Fluth schlechter Bücher an die Minister Brancone und Tanucci.[2]) Um jedoch wirksamer der Pest entgegenzutreten, gab er 1759 noch eine eigene Abhandlung *De justa prohibitione et abolitione librorum nocuae lectionis* heraus, worin er die Nothwendigkeit, gegen schlechte Bücher mit Verboten einzuschreiten, beweist, das Verhalten der Kirche, welche dieses von jeher gethan, ins Gedächtniss ruft und zum Schlusse die Einwürfe derjenigen beantwortet, welche dem Haupte der Kirche das Recht der Büchercensur absprechen wollen."[3]) Die Schrift erschien zu Neapel mit Approbation des königlichen Censors, eines Dominicaners. Tanucci war darüber so entrüstet, dass er den Verkauf verbot und den Censor abzusetzen, den Verleger auf die Galeeren zu schicken drohte, liess sich aber durch die Erklärung Liguori's beschwichtigen, die Absicht, den König zu beleidigen, habe ihm ganz fern gelegen.[4])

„Dem 1756 veröffentlichten kleinen Werke liess er sechs Jahre später ein etwas grösseres, dem frühern in manchem ähnliches folgen, in welchem er denselben Zweck auf eine andere Weise verfolgt: *Evidenza della fede ossia verità della fede.* Im J. 1767 folgte das Buch *Verità della fede,* von dessen drei Theilen die beiden ersten über den Materialismus und Deismus handeln; zwei Anhänge sind gegen Helvetius' Buch *De l'esprit*[5]) und gegen

[1]) Dilgskron 1, 488. Tannoia p. 198.

[2]) Ein solcher Brief, der aber erst vom J. 1765 ist, steht Lettere 1, 574. Liguori denuncirt darin einen französischen Buchhändler zu Neapel, der schlechte Bücher aus Frankreich importire. Er erwähnt dabei, in Neapel sei jetzt die Ansicht verbreitet, man bedürfe keiner Erlaubniss mehr, um verbotene Bücher zu lesen; von dem Cardinal-Erzbischof, an den er über die Verbreitung schlechter Bücher geschrieben, habe er nur die Antwort erhalten, auch er beklage dieses; man möge doch zu Zeiten bei dem fraglichen Buchhändler Haussuchung halten und die vorgefundenen schlechten Bücher verbrennen lassen.

[3]) Die Schrift ist in den späteren Auflagen der grossen Moral abgedruckt (ed. Haringer 2, 175—227).

[4]) Dilgskron 1, 457.

[5]) 1762 erhielt Liguori auf seine Bitte von der Index-Congregation die

De la prédication, par l'auteur du Dictionnaire philosophique (Voltaire) gerichtet." Schon 1772 erschien ein viertes Buch, *Riflessioni,* in welchem auf Erwägungen über das Leiden Christi und über verschiedene Punkte des geistlichen Lebens „Erwägungen über die Wahrheit der göttlichen Offenbarung gegen die Haupt-Einwendungen der Deisten" folgen und „die Erzählung einer im J. 1772 in Neapel vorgefallenen wunderbaren Auffindung geraubter Hostien" beigegeben ist." [1])

In der grossen Moraltheologie Liguori's, und zwar schon in der ersten 1748 erschienenen Auflage steht (als Commentar zu dem 29. der von Alexander VIII. 1690 verdammten Sätze) eine Abhandlung über die Unfehlbarkeit des Papstes und seine Superiorität über das allgemeine Concil. 1767 behandelte er dieses Thema italienisch in der oben erwähnten Schrift *Verità della fede.* In dem folgenden Jahre schrieb er eine lateinische Widerlegung des Febronius,[2]) welche allerdings „den Beweis von seinem lebendigen Glauben an den Primat und an die Unfehlbarkeit des Papstes liefert", aber noch viel unbedeutender ist als die zahl-

Erlaubniss, alle verbotenen Bücher zu lesen und zu behalten, unter dem Vorbehalt, dass er sie unter Verschluss halte, damit sie nicht in andere Hände kämen. Die Erlaubniss erstreckt sich auch auf die Bücher häretischer Schriftsteller; aber das Buch De l'esprit wird ausdrücklich ausgenommen. Lettere 1, 471. Liguori wird es also widerlegt haben, ohne es gelesen zu haben und anders als aus Auszügen bei anderen Schriftstellern zu kennen. Bei anderen Bischöfen wurden mehr Ausnahmen gemacht. Reusch, Index 2, 919. Das Buch De l'esprit war übrigens nach Liguori's Angabe in Neapel in vielen Händen.

[1]) Einen seiner Patres wollte Liguori veranlassen, gegen Basnage zu schreiben. Lettere 1, 529. 535. Im J. 1778 schrieb er einen sehr anerkennenden Brief an den Jesuiten Nonnotte über seine Schriften gegen Voltaire (Raccolta 2, 13), worauf Nonnotte sehr geschmeichelt antwortete; Dilgskron 2, 334. Responsio ad animadv. p. 71. Das Gerücht, Voltaire habe sich bekehrt, veranlasste Liguori zu einem Schreiben an ihn, worin er u. a. sagt, diese Bekehrung habe der Kirche mehr Nutzen gebracht als die unausgesetzten Arbeiten von hundert Gesellschaften apostolischer Arbeiter. Der Brief scheint indess nicht abgegangen zu sein. Liguori wird früh genug erfahren haben, dass jenes Gerücht unbegründet war. Nachdem er Voltaire's und Rousseau's Tod erfahren, schrieb er: „Gott sei gepriesen, der in kurzer Zeit die zwei Hauptfeinde der Kirche vernichtet hat." Dilgskron 2, 338.

[2]) Sie ist abgedruckt in den Apologie e confutazioni, Monza 1832, 1, 183—369.

reichen anderen Schriften, welche damals in Italien gegen Febronius erschienen.

In dieser Zeit „glaubte Liguori den h. Hieronymus nachahmen zu müssen, von dem man erzählt, dass er in Lesungen und Studien Erleichterung bei seinen Krankheiten zu suchen pflegte". Er veröffentlichte 1769 *Opera dommatica contro gli eretici pretesi riformatori,* ein Werk, welches er schon 1765 begonnen, damals aber bei Seite gelegt und jetzt wieder hervorgenommen und 1768 vollendet hatte. „Er wollte in diesem Werke der studirenden Jugend den reichen Lehrinhalt des Concils von Trient im Gegensatze zu den Lehren der Reformatoren darlegen; er behandelt die Sitzungen des Concils, die sich mit den Dogmen beschäftigen, und die darauf festgesetzten Punkte der katholischen Lehre, berührt aber hiebei fast alle Glaubenslehren der Kirche, so dass es, wie er in einem Briefe an seinen Verleger Remondini sagt, fast eine gesammte Dogmatik bietet. Beigefügt sind zwei besonders bemerkenswerthe Tractate: einer handelt von dem der Römischen Kirche als der unfehlbaren Lehrerin und einzigen Arche des Heiles schuldigen Gehorsam; der andere gibt eine kurze Darstellung und Beurtheilung der unter den katholischen Theologen üblichen Systeme betreffs des Zusammenwirkens der menschlichen Freiheit und der göttlichen Gnade. Dieser letztere Tractat ist hauptsächlich gegen das System G. L. Berti's gerichtet", welches er schon 1758 als einen „übertünchten Jansenismus" in dem zweiten Theil seiner kleinen Schrift *Del gran mezzo della preghiera* bekämpft hatte, — als ob Berti nicht schon ohnehin genug literarische Gegner gehabt hätte.[1])

Dieses Buch „war noch nicht so bald geschrieben, als er schon wieder Hand an ein neues legte, nämlich an eine Sammlung von Predigten für alle Sonntage des Jahres, die ihn den ganzen Sommer 1769 in Anspruch nahm und im Herbst gedruckt wurde. Anfangs 1770 arbeitete er an einem weitern grössern Werke historisch-dogmatischen Inhalts, welches eine Geschichte der Ketzereien und eine bündige Widerlegung derselben geben sollte. Der Nothwendigkeit des Studiums zahlreicher Werke ungeachtet und trotz seiner immerwährenden Leiden konnte er den ersten Band im

[1]) Reusch, Index 2, 837.

Winter 1770, den zweiten im Frühling, den dritten im Herbst 1771 der Presse übergeben". Das Werk erschien aber erst im Sommer 1772 unter dem Titel: *Trionfo della Chiesa, ossia istoria delle eresie colle loro confutazioni.* Die Veröffentlichung wurde dadurch verzögert, dass „der königliche Censor in Neapel, der Canonicus Giuseppe Simeoli, der von den neuen Ideen eingenommen und ein Anhänger Berti's war,[1]) mehrfache Veränderungen verlangte und behauptete, Liguori habe fromme und gelehrte, aber unkritische Autoren benutzt" u. s. w., was allerlei Auseinandersetzungen veranlasste und Liguori zu der Aeusserung in einem Briefe an Remondini veranlasste: „Ich will nichts mehr über wissenschaftliche Stoffe schreiben; ich will nichts mehr mit Revisoren zu thun haben, die mich Blut schwitzen machen. Wenn ich noch irgend ein Werkchen herausgeben sollte, so wird es nur von Andachtsgegenständen handeln."

Aber im Februar 1776 schrieb er an Remondini: „Ich kann nicht müssig sein; ich habe daher ein grösseres Werk in Angriff genommen, das von dem besondern und allgemeinen Gerichte, dem Fegfeuer, der Auferstehung, dem Antichrist u. s. w. handeln soll. Es wird inhaltreich werden . . . Ich muss tausend Bücher lesen; denn das Buch ist voll von Theologie und heiliger Schrift." Das Buch, eine Eschatologie, erschien schon im Herbst 1776 unter

[1]) An Simeoli, dem Dilgskron hier so wenig lobende Prädicate gibt, schrieb, wie er 2, 311 berichtet, Liguori 1774: „Ich höre, dass Sie nach Rom gehen werden, und so kann ich denn hoffen, Sie bald in einer Sutane von anderer Farbe zu sehen. Ich will Ihrer Bescheidenheit nicht zu nahe treten; ich sage dieses nur im Verlangen nach dem Wohle der Kirche. Gegenwärtig soll in dem ganzen Cardinalscollegium kein einziger Theologe sein. Gelehrte Cardinäle sind aber der Kirche nothwendig, weil sie ja berufen sind, das Haupt der Kirche zu berathen." Von dem erzbischöflichen Censor dagegen, Giulio Lorenzo Selvaggi, der nach 2, 239 Liguori's Buch sehr schmeichelhaft beurtheilte, heisst es 2, 186: Er war einer der kirchlicher Seits geschätztesten Gelehrten in Neapel, bestritt aber manche Ansicht Liguori's, insbesondere hinsichtlich der Superiorität des Papstes über das Concil. Eines Tages bemerkte er, nachdem er Liguori umsonst von seiner Meinung abzubringen gesucht hatte: „Wenn Monsignore auf etwas stösst, das nur von ferne die Rechte des Papstes berührt, dann macht er einen Lärm, als wenn er verbrannt würde." „Wie kann ich anders? erwiederte der Heilige; habe ich doch geschworen, die Rechte des Papstes und der Kirche zu vertheidigen. Ich würde mich für verloren halten, wenn ich das Gegentheil thun wollte."

dem Titel: *Dissertazioni teologico-morali appartenenti alla vita eterna.* Dieses Mal hatte sich Liguori mit dem erzbischöflichen Censor Salvatore Ruggieri über einige theologische Subtilitäten auseinander zu setzen.[1])

Als Liguori 1766 seine *Verità della fede* veröffentlichen wollte, fürchtete er, die Capitel über den Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes möchten in Neapel auf Censur-Schwierigkeiten stossen. „Weil heutzutage, schrieb er an Remondini, die französischen Maximen der Mode gemäss in Curs sind, so fürchte ich, dass irgend ein Freund der Partei Widerspruch erheben werde. Sollte ich solchen in Neapel finden, so werde ich Ihnen das Werk und namentlich die zwei Capitel schicken, damit Sie sie drucken." Das Buch wurde aber in Neapel gar nicht beanstandet. Die Streitschrift gegen Febronius veröffentlichte er 1768 pseydonym: *Vindiciae pro suprema R. Pontificis potestate contra Justinum Febronium. Opella ab Honorio de Honorio elucubrata.* Er schrieb zugleich an Remondini: „Ich bitte Sie, mich niemand als Verfasser zu verrathen; dies könnte mir in Folge des Zwistes, der gegenwärtig die Höfe von Rom und Neapel trennt, die grössten Verlegenheiten bereiten." Die kurz vorher geschriebenen Reflexionen über die gallicanischen Artikel von 1682 wurden, — wir wissen nicht, warum, — gar nicht gedruckt. Als bald darauf ein Neapolitanischer Priester in einem Buche in verschiedenen Punkten die Rechte der Kirche, namentlich ihre Immunität angriff, begann Liguori eine Abhandlung über diesen letztern Punkt. Es kamen ihm aber Bedenken gegen die Veröffentlichung, und da P. Villani diese theilte, blieb die Arbeit unvollendet. — Ende 1776 schrieb Liguori an Remondini: „Ich habe ein Büchlein über die Unfehlbarkeit des Papstes geschrieben; da ich aber mit meiner Congregation von den Böswilligen so hart verfolgt werde, fürchte ich dieses Werkchen herauszugeben, um mir nicht noch mehr die Verfolgungen der Literaten nach der Mode zuzuziehen, die alles darauf anlegen, dem Papste die Unfehlbarkeit zu nehmen. ... In meinem Buche *Verità della fede* habe ich viel von dieser

[1]) Dilgskron 1, 309. Das Buch ist in der Ausgabe von Monza 1831 ein Bändchen von 240 S. kl. 8. Der Streit mit dem Censor betraf hauptsächlich die Stelle 6, 36 p. 142, wo von den Ansichten des Augustinus und des Thomas von Aquin über das Loos der ungetauften Kinder die Rede ist.

Unfehlbarkeit geschrieben; aber in diesem Werkchen, das ich aus Furcht nicht herausgebe, glaube ich diesen Punkt evident gemacht zu haben, noch mehr als P. Zaccaria und P. Noghera [S. J.] und andere. Sollte jedoch das Buch herauskommen, so wird es jedenfalls unter einem andern Namen als dem meinigen erscheinen." Es ist nicht erschienen und das Manuscript nicht erhalten.[1])

Sonderbarer Weise widmete Liguori seine Geschichte der Ketzereien dem Marchese Tanucci, und zwar, wie Dilgskron sagt, „in Worten, die äusserst schmeichelhaft und ganz und gar unverdient sind". Dilgskron will das „übertriebene Lob", welches Tanucci gespendet wird, nicht „auf Rechnung des üblichen Salonstiles" setzen, wovon „der heilige Verfasser stets ein abgesagter Feind gewesen" sei. Er hält es für wahrscheinlicher, dass Liguori „sich in Tanucci noch nicht vollkommen zurecht gefunden", dass ihm „die guten und glänzenden Seiten des angesehenen und eine gewisse Würde zur Schau tragenden Ministers die schlimme Arbeit, die er that, noch zu sehr verdeckten, dass er die guten Anlagen des Mannes für ausgebildet habe halten und für das Schlimme, das er von ihm wissen musste, eine entschuldigende Absicht habe finden können". Das klingt eigenthümlich im Munde des Biographen, der nicht unterlassen hat, zu berichten, dass Tanucci schon seit 1734, also, als Liguori ihm sein Buch widmete, seit 38 Jahren Minister war, schon in den ersten Jahren einen Bruch mit Rom herbeigeführt, 1767 „in brutalster Weise" die Jesuiten vertrieben, 1768 die päpstlichen Städte Benevento und Pontecorvo hatte besetzen lassen und überhaupt gegen Clemens XIII. eine sehr feindselige Haltung eingenommen hatte. Es klingt ja schon sonderbar genug, wenn Liguori, dessen Schrift über das Bücherverbot Tanucci so übel aufgenommen hatte, in der Widmung sagt: „Ich weiss nicht, wem ich mein Werk besser widmen könnte als Ew. Excellenz, die Sie, stets unserm erhabensten Fürsten zur Seite stehend, mit diesem allezeit für die Interessen unserer heiligen Religion geeifert haben gegen die Irrgläubigen und gegen die Irrthümer, welche diese in so vielen ihrer Bücher ausgespieen haben." Aber es klingt mehr als sonderbar, wenn er Tanucci auch als „würdig jedes Lobes bei

[1]) Dilgskron 2, 187. 331.

allen gegenwärtigen und zukünftigen Nationen" bezeichnet und nicht nur seine „ausgedehnte (*vasta*) Kenntniss der wahren Jurisprudenz und der Regierungskunst", sondern auch seine „fortdauernde Sorge, dass unsere heilige Religion im ganzen Reiche rein erhalten werde", preist. Es ist gar nicht zu verwundern, dass, als es sich um die Erhebung Liguori's zum Kirchenlehrer handelte, der amtlich bestellte Opponent auf diese Widmung verwies, und man sieht, in welche Verlegenheit dadurch der *Advocatus causae* gebracht wurde, wenn man liest, wie dieser zunächst sagt: diese Einrede sei vorzubringen gewesen, als bei dem Seligsprechungs-Processe über die Frage verhandelt worden sei, ob Liguori die Tugenden in heroischem Grade besessen; diese Frage aber sei durch die Heiligsprechung erledigt, — und wie er dann meint: Liguori habe Tanucci eigentlich nur wegen seiner Massregeln gegen schlechte Bücher loben wollen; wenn er auch von dessen „Kenntniss der wahren Jurisprudenz und der Regierungskunst" spreche, so sei das als eine Ermahnung gemeint, der Minister solle von dieser Kenntniss Anwendung machen u. dgl.[1])

Liguori's letzte Schrift, — sie erschien 1777, — ist eine kleine Abhandlung, worin er zeigen will, dass die Fürsten, um sich den Gehorsam ihrer Unterthanen zu sichern, sie im Gehorsam gegen Gott erhalten müssten.[2]) Charakteristisch für ihn ist darin folgende Stelle (§ 5): „Es würde zu weit führen, wenn ich hier alles beschreiben wollte, was viele andere Monarchen gethan haben, welche durch ihren Eifer ihre Staaten von den Ungläubigen oder den Ketzern säuberten; aber ich kann nicht umhin mit besonderm Lobe zu erwähnen, was der allerchrist-

[1]) Responsio ad animadversiones p. 49. Uebrigens rühmt auch der Jesuit Cordara Tanucci's juristische Gelehrsamkeit, strenge Sittlichkeit, Treue gegen den König, fast unglaubliche Arbeitskraft, Gerechtigkeitsliebe und Unbestechlichkeit. Er fügt bei, wenn er die Jesuiten nicht geliebt habe, habe er sie doch höher geschätzt als die anderen Orden und einen Jesuiten zum Beichtvater gehabt. Sein Auftreten gegen Rom habe in seinen regalistischen Anschauungen seinen Grund gehabt; mit dem unter Clemens XIII. allmächtigen Cardinal Torregiani sei er auch persönlich verfeindet gewesen. Döllinger, Beitr. 3, 31.

[2]) La fedeltà de' vassalli verso Dio li rende fedeli anche al loro principe, abgedruckt in den Miscellanea o raccolta d'operette, Monza 1832, 2, 377 bis 406.

lichste König, der grosse Ludwig XIV. gethan, der im J. 1685 das Edict von Nantes zurücknahm, durch welches sein Vorgänger Heinrich den Hugenotten die Ausübung der Secte des gottlosen Calvin gestattet hatte. Trotz des grossen Lärmes, welchen die Calvinisten erhoben, verbot ihnen Ludwig mit grossem Muthe jede Religionsübung und jede öffentliche und private Zusammenkunft bei Strafe des Gefängnisses und der Vermögens-Confiscation, indem er zugleich allen seinen Unterthanen, die sich zu der angeblich reformirten Religion bekennen wollten, befahl, alle der Krone unterworfenen Länder mit Weib und Kind zu verlassen, und ihnen nur gestattete, ihr Vermögen mitzunehmen. Es fehlte damals nicht an Politikern, welche es eine Unklugheit nannten, dass der König so viele tausende von Familien aus seinem Reiche vertrieb, die viele Millionen Geld mitnahmen und unter denen sich viele berühmte Künstler befanden. Aber der König zog, wie Muratori sagt, dem eigenen Vortheil das Wohl der Religion und die Ruhe der Monarchie vor" u. s. w.[1])

Während Liguori Bischof war, schrieb ihm sein Seelenführer P. Villani einmal: es seien ihm allerlei Klagen zu Ohren gekommen, unter anderm auch, dass er sich statt mit den Angelegenheiten seiner Diöcese mit Bücherschreiben beschäftige und dafür Geld hinauswerfe. Liguori antwortete: „Auch eifrige Bischöfe haben, während sie ihre Diöcese regierten, gepredigt und Bücher geschrieben. So die heiligen Chrysostomus, Augustinus, Ambrosius und Franz von Sales, Monsignore Sarnelli und andere. Im Winter bin ich in meinem Zimmer eingeschlossen und halte keine Discurse; überdies fliehen alle meine Unterhaltung, weil es mit mir keinen Spass zu machen gibt. Dreimal des Tages mache ich die Betrachtung, eine Stunde Danksagung nach der h. Messe und eine geistliche Lesung, versteht sich wenn ich frei bin von Geschäften; in der übrigen Zeit thue ich etwas, was mir nützlich scheint, um nicht müssig zu sein. Die Kosten für den Druck habe ich aus den Büchern wieder herausgeschlagen. Uebrigens sind die Bücher, welche ich schreibe, solche, die meinen Diöcesanen zum Nutzen gereichen."[2])

[1]) Ganz ähnlich äussert sich Liguori in der Geschichte der Ketzereien; vgl. Deutscher Merkur 1887, 29.

[2]) Dilgskron 2, 142. Nach einer Note zu Lettere 1, 168 konnten Prie-

Die meisten Schriften Liguori's sind bei Remondini erschienen, der in Venedig wohnte und sein Verlagsgeschäft und seine Druckerei in Bassano hatte. „Den ersten Druck besorgte er indess gewöhnlich selbst (zu Neapel), bestritt auch die Kosten desselben, nicht wegen der Furcht, keinen Verleger zu finden, sondern wegen einer Eigenheit, von der er oft in seinen Briefen an Remondini redet: Ich bin etwas umständlich mit meinen Sachen und niemals zufrieden mit dem, was ich geschrieben habe. In Folge dessen finde ich beim Durchsehen der Correcturbogen tausend Dinge, die zu verbessern sind. Es ist ganz etwas anderes, eine Arbeit in der Handschrift und sie gedruckt zu lesen. Ich mag daher meine Aufsätze in der Handschrift sehen und durchsehen; sobald ich das Gedruckte vor mir habe, zeigt sich mir die Nothwendigkeit neuer, vieler und langer Verbesserungen. Ich ändere da gewöhnlich ganze Sätze; zuweilen wird in manchen Partieen mehr gestrichen als stehen bleibt. Die Buchdrucker müssen deshalb mit mir grosse Geduld haben und dasselbe wiederholt neu drucken, weil ich nie mit mir zufrieden bin."[1])

4.

Ueber die Bibliotheken, die Liguori benutzte, erfahren wir von den Biographen so gut wie nichts. Als er auf sein Bisthum verzichtete, „schenkte er seine kleine Bibliothek, so weit sie nicht aus Büchern der Congregation bestand, dem Seminar zu Arienzo". Die Congregation muss aber eine bedeutende Bibliothek gehabt haben; denn Liguori's Bücher wimmeln von Citaten. „Er war, wie sich Dilgskron ausdrückt, kein Freund der sogenannten neuen Gedanken; er fürchtete das Originelle eher als er es suchte. Ehe er daher an die Abfassung eines Werkes ging, ergab er sich einem ernsten Studium des betreffenden Gegenstandes, sowie der Lesung der verschiedensten Autoren, welche über denselben geschrieben hatten." „Um diese Werkchen zu verfassen, schreibt er einmal an Remondini (1757), habe ich hundert Bücher gelesen und aus ihnen das Beste (*il fiore*) gesammelt; und so soll es ge-

ster von Liguori seine Bücher, namentlich die Moral, beziehen, wenn sie (bis zu dem Betrage des Preises) „Messen nach seiner Intention" übernahmen. Vgl. Deutscher Merkur 1876, 178.

[1]) Dilgskron 1, 444.

schehen bei anderen Werken, die ich plane." Und in einem andern Briefe (1766) spricht er von der „immensen Mühe", die ihm eins seiner Bücher gekostet habe „wegen der unzähligen Bücher, die zu lesen waren".[1]) Von den 1776 erschienenen *Dissertazioni* sagt er, wie wir gesehen, er müsse dafür tausend Bücher lesen. Das ist natürlich eine starke Uebertreibung. Liguori hat bei weitem nicht alle Bücher, die er citirt, selbst gelesen; die Citate aus älteren Schriftstellern, namentlich aus den Kirchenvätern, hat er meist aus späteren abgeschrieben, und zwar sehr oft, ohne sie auch nur nachzuschlagen. Aber von den späteren Werken hat er viele und umfangreiche, wenn auch oft nur flüchtig, durchgesehen. Jedenfalls sind die Citate in Liguori's Schriftstellerei einer der wundesten Punkte.

Der geringste Fehler ist noch die Form vieler Citate, wie z. B. *S. Athanasius cum Socrate et Theodoreto, S. Greg. Naz. in plur. orat., Aug. l. 15, Iren. in ejus oper.* Ein sehr grosser Theil derselben ist einfach falsch. In den später zu besprechenden *Vindiciae Ballerinianae* p. 104 wird berichtet, der Redemtorist de Fooz habe mehr als 15 Jahre alle grossen Bibliotheken Belgiens benutzt, um die falschen Citate in den ascetischen Werken Liguori's zu corrigiren, und es sei ihm nicht gelungen, sie alle richtig zu stellen; die Citate hätten auch P. Heilig, den belgischen Herausgeber der Werke Liguori's, zur Verzweiflung gebracht.

Von den oben erwähnten *Glorie di Maria* sagt Dilgskron: „Manche der darin enthaltenen Erzählungen werden jetzt die Lauge einer auch billigen Kritik nicht bestehen können; zur Zeit des Heiligen hatten sie noch alle Zeichen der Wahrscheinlichkeit für sich und er konnte mit Recht vor Hyperkritik in Hinsicht auf sie warnen. Uebrigens lag ihm nicht daran, diese Beispiele als geschichtliche Wahrheiten hinzustellen." Die Erzählungen sind grossentheils so abenteuerlich, ja scandalös, dass sie auch im vorigen Jahrhundert keine „Zeichen der Wahrscheinlichkeit" für sich hatten.[2]) Aber auch bei den „dogmatischen Untersuchungen", welche in dem Buche vorkommen, so dass dasselbe, wie Dilgskron rühmt, „ein vollständiges Lehrsystem über die Mutter Gottes durch-

[1]) Dilgskron 1, 443.
[2]) Vgl. Deutscher Merkur 1885, 409.

zieht", zeigt Liguori den gleichen Mangel an Kritik. Er citirt eine Reihe von Stellen als Aussprüche des h. Augustinus aus Sermones, welche in der Mauriner Ausgabe, die 1678—1700 erschienen ist und die Liguori also kennen konnte und musste, als unecht bezeichnet werden, namentlich aus dem *Sermo in festo Assumtionis B. M. V.*, sowie aus dem *Liber de Assumtione B. M.*, von denen die Mauriner sagen, beide stammten wahrscheinlich aus der Zeit Karls des Grossen. Ebenso citirt er unter dem Namen des Hieronymus eine Schrift *De nativitate B. M.*, die wahrscheinlich von Fulbert von Chartres aus dem 11. Jahrhundert, ganz sicher nicht von Hieronymus oder aus dessen Zeit ist, und bald unter dem Namen des Hieronymus, bald unter dem seines Zeitgenossen Sophronius einen Brief *De assumtione B. M. V.*, von welchem in der Mauriner Ausgabe (1693—1703) nachgewiesen ist, dass er nicht vor 750 verfasst sein kann. Ferner citirt er unechte Stellen aus Ignatius von Antiochia, Gregorius Thaumaturgus, Athanasius, Ephraem, Basilius von Seleucia, Leo I. und Anselmus und Stellen von Fulgentius und Bernardus, die nicht aufzufinden sind, auch manche Stellen in corrumpirter Gestalt.[1])

Kurz vor dem Vaticanischen Concil veröffentlichte der Redemtorist Jules Jacques in einem stattlichen Bande eine französische Uebersetzung der fünf Tractate Liguori's über den Papst,[2]) ein Werk, welches von Pius IX. und mehreren belgischen und französischen Bischöfen in sehr warmen Worten belobt wurde.[3]) Auch er bezeichnet in seinen Anmerkungen manche von Liguori citirte Stücke als unecht. Es wurde ihm nachgewiesen, dass er

[1]) Deutscher Merkur 1885, 402. Fr. Meyrick, Devotional Theology of the Church of Rome. S. Alfonso de Liguori's Glories of Mary, 1856, p. 13 ff.

[2]) Du Pape et du Concile, ou doctrine complète de S. Alphonse de Liguori sur ce double sujet. Traités traduits, classés et annotés par le P. J. Jacques. Paris, Leipzig und Tournay 1869. XL und 701 S. 8.

[3]) Der Bischof Pie von Poitiers beruft sich nur auf den Ausspruch des h. Franz von Sales, er habe ein besonderes Vertrauen zu der Autorität der Schriftsteller, die ein S. vor dem Namen hätten. Der Erzbischof Dechamps von Mecheln aber sagt: „Wegen seiner ausgebreiteten und gründlichen Gelehrsamkeit, wegen seiner hervorragenden Heiligkeit, wegen des in dem Heiligsprechungs-Process über seine Arbeiten gefällten Urtheils, wegen der schmeichelhaften Aeusserungen, mit welchen ihn die Päpste von Benedict XIV. bis Pius IX. beehrt haben, geniesst der h. Alphons in der Kirche eine exceptionelle Autorität."

lange nicht alle derartigen Stücke bezeichnet habe.[1]) In der That tritt gerade auf diesem Gebiete Liguori's Unzuverlässigkeit kaum minder deutlich hervor als in der Marienlehre.

In der Abhandlung über den Papst in (allen Auflagen) der grossen Moral und *Verità della fede* 2, 139 sagt Liguori: *S. Cyprianus dicit (l. de unit. eccl.): „Primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur." Et alibi adversus Novatianos post verba „Tu es Petrus . . ." subdit: „Super illum unum aedificat ecclesiam et illi pascendas mandat oves suas."* Der letzte Satz steht einige Zeilen vor dem ersten *De unit. eccl. c. 4,* beide natürlich nur in dem interpolirten Texte. Aus demselben Capitel nach demselben Texte stammt der Satz: *Qui cathedram Petri, super quam fundata est ecclesia, deserit, in ecclesia se esse confidit?* der n. 113 und 115 und *Verità* 2, 289, und in der Fassung: *Qui Petri cathedram deserit, in ecclesia non est* in dem Buche gegen Febronius 5, 6; 7, 8; 9, 23 citirt wird. Der zuerst angeführte Satz *Primatus Petro etc.* wird auch in der Geschichte der Ketzereien, Einl. n. 6 citirt. Gegen Febronius 7, 2 führt Liguori ein grösseres Stück der fraglichen Stelle Cyprians an und bemerkt dabei: so stehe in der Ausgabe des P. Manutius von 1563 und mit Weglassung einiger Worte im *Decretum Gratiani caus. 24 q. 1 can. 18.* Anderswo (7, 5) citirt er eine andere Stelle Cyprians nach der Venetianischen Ausgabe von 1728, einem Abdruck der von Baluze-Maran; aus dieser hätte er, wenn er sie auch bei dem Buche *De unit. eccl.* verglichen hätte, doch ersehen können, wie bedenklich es mit dem von ihm benutzten Texte steht.

Als bei Irenaeus 3, 3, 2 stehend wird der Satz: *Omnes a Romana ecclesia necesse est ut pendeant tanquam a fonte* von Liguori fünfmal citirt.[2]) Der Satz steht weder an der angeführten Stelle noch sonstwo bei Irenaeus; Liguori hat ihn aus dem Raisonnement abgeschrieben, welches Bellarmin *De Rom. Pontif. 2, 15* jener Stelle des Irenaeus beifügt, und also fünfmal einen Satz Bellarmins für einen Satz des Irenaeus ausgegeben, gerade so wie

[1]) L'Avenir 2, 51; s. Friedrich, Gesch. des Vat. Concils, 3, 362. Auch die folgende Zusammenstellung macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

[2]) in der Abhandlung in der Moral n. 113; gegen Febronius 5, 2 und 9, 23; Verità 2, 288 und auf der ersten Seite der Geschichte der Ketzereien Dass der Satz aus Bellarmin stammt, gibt auch Jacques p. 159 zu.

er in der Einleitung des Buches gegen Febronius n. 4 aus dem, was Bellarmin a. a. O. 4, 7 über die Stelle des Augustinus *De bapt. c. Don. 1, 18* sagt, einen Satz herausnimmt und als Ausspruch des Augustinus citirt (*Augustinus lib. c. Don. c. 18 scripsit: Hanc culpam Cypriani falce martyrii fuisse facile purgatam. Dixit „facile", quia S. Aug. culpam illam venialem reputavit;* das Wort *facile* steht bei Augustinus eben so wenig wie die anderen Worte).

In der Abhandlung über den Papst n. 113 und *Verità* 2, 290 wird citirt: *S. Aug. l. 1 c. Jul. c. 5: Per Papae rescriptum causa Pelagianorum finita est.* An der angeführten Stelle steht keine Silbe davon, und an der Stelle, die von anderen Autoren gewöhnlich citirt wird, Serm. 131, 10, sagt Augustinus bekanntlich: *Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad Sedem apostolicam; inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est; utinam aliquando finiatur error.* An einer andern Stelle (*Verità* 2, 295) gibt Liguori an, Augustinus sage Ep. 118 „von den Entscheidungen des Papstes": *Eis repugnare insolentissima insania est.* Augustinus sagt in dem Briefe (bei Migne Ep. 54) kein Wort von dem Papste; er spricht von kirchlichen Gebräuchen, und sagt (c. 5), was in der ganzen Kirche üblich sei (*si quid horum tota per orbem frequentat ecclesia*), müsse man beobachten; *nam et hinc quin ita faciendum sit, disputare insolentissimae insaniae est.*

Dem Febronius hält Liguori (5, 1) vor: *Loquens S. Hieronymus in l. de script. eccl. de S. Ignatii martyris epistola ad Romanos haec nobis tradit: Nobile Romanae ecclesiae testimonium (Ignatius) perhibet, eam sanctificatam, illuminatam, Deo dignam, castissimam, Spiritu sancto plenam appellans.* Hieronymus erwähnt a. a. O. allerdings den Brief des Ignatius an die Römer; aber von dem, was Liguori ihn sagen lässt, steht nicht ein Wort bei ihm,[1]) und bei Ignatius selbst steht in dem echten Texte: *Ecclesiae dilectae et illuminatae . . . digna Deo . . . digne casta,* in dem interpolirten: *Ecclesiae sanctificatae et illuminatae . . . Deo dignae . . . castitate dignae . . . spiritiferae.* Gleich darauf

[1]) Zu den geringeren, aber immerhin charakteristischen Fehlern gehört es, dass ein Satz aus Hieron. contra Jovin. 1, 26 in demselben Capitel (Verità l. 3 c. 7, n. 2. 7; 2, 137. 141), erst mit lib. 1 contra Julian., dann mit lib. de unit. eccl. citirt wird (ebenso Verità 2, 196), mit l. 1 tr. 2 adv. Julian. gegen Febronius 1, 13.

citirt Liguori aus dem Briefe des Ignatius an die Trallenser: *Qui igitur iis (nempe Romanis pontificibus) non obedit, atheus prorsus et impius est et Christum contemnit ac constitutionem ejus imminuit.* Ebenso *Verità* 2, 288. Davon steht weder in dem echten noch in dem interpolirten Texte ein Wort.

Aus dem Anfange des 190. Briefes des Bernhard von Clairvaux, worin dem Papste Innocenz II. über die Irrthümer Abälards berichtet wird, citirt Liguori: *Dignum namque arbitror ibi resarciri damna fidei, ubi non possit fides sentire defectum. Cui enim alteri sedi dictum est: Ego pro te rogavi, ut non deficiat fides tua? Istam* (in Parenthese fügt hier Liguori bei: man bemerke die folgenden Worte) *infallibilitatis pontificiae praerogativam constantissima perpetuaque sanctorum patrum traditio commonstrat.* Von diesem letzten Satze steht bei Bernhard nicht eine Silbe; er wird wohl von irgend einem Schriftsteller herrühren, aus welchem Liguori das Citat aus Bernhard abgeschrieben hat, ähnlich wie oben das Citat aus Irenaeus aus Bellarmin. Er citirt den Satz als von Bernhard herrührend wenigstens noch fünfmal, viermal gegen Febronius, einmal als *magnum illud dictum.*[1])

Sehr fleissig benutzt Liguori die Fälschungen, welche Thomas von Aquin, namentlich in dem *Opusculum contra Graecos,* aus dem *Libellus* des Bonacursius entnommen hat und welche seitdem bei den curialistischen Schriftstellern eine grosse Rolle spielen, besonders die angeblichen Auszüge aus den *Thesauri* des Cyrillus von Alexandria und aus den Decreten des Concils von Chalcedon.[2]) Wenn Bellarmin (De Rom. Pont. 2, 15) eingesteht, die betreffenden Stellen fänden sich nicht in den uns erhaltenen Schriften des Cyrillus, und darum den Citaten gewöhnlich beifügt: *apud S. Thom.,* so hat Liguori, wenn er zusetzt: *ut refert S. Thomas* oder dergleichen, damit nicht einen Zweifel an der Richtigkeit des Citates ausdrücken oder anregen wollen; denn ihm genügt die Autorität des Thomas, von dem er (gegen Febronius 5, 12) versichert: „Er hat die Werke aller Väter gelesen (*evolvit*) und keinen Satz als sicher hingestellt, bezüglich

[1]) Verità 2, 279. 290. Vind. c. Febr. 2, 5; 4, 7; 5, 11; 9, 24.

[2]) Diss. de Rom. Pont. (in der Moral) n. 111. 112. 124; Verità 2, 145. 171. 173. 268. 282; Vind. c. Febr. 1, 6; 4, 3; 5, 8; 9, 22.

dessen nicht alle Väter einmüthig sind." Auch unechte Canones der ersten Synode von Nicäa citirt er sehr oft.[1])

Von den pseudoisidorischen Papstbriefen gab schon Bellarmin (De Rom. Pont. 2, 14) zu, es seien einige Irrthümer darin eingeschlichen und sie seien nicht unbestritten. Aus Natalis Alexander, dessen Kirchengeschichte Liguori nicht unbekannt war, hätte er sich von der Unechtheit der Briefe überzeugen können. Gleichwohl sagt er in der Dissertation in der Moral n. 115: „Dass die dogmatischen Decrete des Papstes unfehlbar sind, haben sehr viele Päpste ausdrücklich erklärt", führt dann Stellen aus zwei Briefen des Anakletus an, darauf einige Aussprüche von späteren Päpsten, und schliesst: „Dasselbe haben mehrere andere Päpste gedacht, Evaristus, Alexander I., Sixtus I., Pius I., Victor, Zephyrinus, Marcellus, Eusebius und andere, welche M. Canus anführt." Anakletus wird n. 125 noch einmal citirt und neben ihm Dionysius, n. 124 auch Julius I. mit einem unechten Briefe.[2]) Auch in der *Verità* werden die pseudoisidorischen Papstbriefe fleissig citirt.[3]) Sogar in der Widerlegung des Febronius figurirt ein Brief des Papstes Lucius (2, 5), obschon sich hier (4, 12)

[1]) Can. 39 (aus den arabischen Canones) wird citirt Vind. c. Febr. 4, 2. 21; 9, 22, auch Einl. n. 4; Diss. (in der Moral) n. 124; Verità 2, 152. 167. 198. 281; Canones aus dem pseudo-isidorischen Briefe Julius' I. Diss. (in der Moral) n. 124; Verità 2, 172. 282. 287; der Brief, worin die Synode bei Silvester I. die Bestätigung nachsucht, und dessen Antwort Vind. c. Febr. 9, 13.

[2]) Döllinger hat in seiner Erklärung vom 28. März 1871 sich erboten, nachzuweisen, dass die in den „beiden Hauptwerken und Lieblingsbüchern der heutigen theologischen Schulen und Seminarien, der Moraltheologie des h. Alphons Liguori (speciell in dem darin befindlichen Tractat vom Papste) und der Theologie des Jesuiten Perrone, angeführten Beweisstellen für die Unfehlbarkeit des Papstes grossentheils falsch, erdichtet und entstellt" seien. Er sagt ferner: „Ein Blick in Liguori's Schrift reicht hin, um einem kundigen Theologen zu zeigen, dass er es noch schlimmer als Thomas mit gefälschten Stellen getrieben habe." In Neapel erschien darauf ein Heftchen von 40 Seiten: Lettera di Mgr. d'Avanzo, Vescovo di Calvi e Teano, intorno alla dichiarazione del Döllinger, worin es S. 28 wörtlich heisst: „Ist es möglich, dass der h. Alfons, der gegen Febronius geschrieben hat, seinen Beweis auf die isidorische Sammlung gestützt haben sollte? . . . Weiss der Professor, wie viele dergleichen Stellen er, speciell in dem Tractate über den Papst, citirt hat? Nicht eine einzige." Der Mann ist bald darauf, — ob *propter hoc* oder nur *post hoc*, wissen wir nicht, — Cardinal geworden.

[3]) 2, 265. 268. 287. 291. 294. 295.

eine Bemerkung findet, welche zeigt, dass Liguori wohl wusste, wie bedenklich es um die pseudoisidorischen Papstbriefe stand: „Febronius spricht von den Decretalen, die von Isidor gesammelt, um 843 veröffentlicht und dann adoptirt und von Gratian in seinem Decrete noch vermehrt worden seien, und sagt, durch diese falschen Decretalen sei die päpstliche Macht sehr erhöht worden. Aber er setzt das mit Unrecht voraus; denn die höchste Gewalt des Papstes ist nicht durch solche Documente, sondern durch die auf die h. Schrift gestützten Aussprüche der Concilien und der Väter ans Licht gestellt worden.“

Charakteristisch für Liguori ist noch folgendes Beispiel: In der Dissertation über das Bücherverbot (s. o. S. 395) wird c. 1, n. 7 bemerkt, bei allen gebildeten Völkern sei es Sitte gewesen, schädliche Bücher zu verbieten. Zur Begründung dieses Satzes werden dann, und zwar auch noch in einer der neuesten Ausgaben,[1]) an erster Stelle folgende zwei Thatsachen angeführt: Bei den Hebräern liess Joakim, als er von Baruch ein ihm von Jeremias übersandtes Buch erhalten hatte, dasselbe verbrennen, weil er fürchtete, es möge den Juden zum Anstoss gereichen. Auch der König Herodes liess alle *hebraicarum originum codices* als für den öffentlichen Frieden gefährlich verbrennen. Für die zweite Thatsache wird Eusebius H. E. 1, 8 citirt, wo natürlich nichts davon steht, für die erste Bodinus l. 2 Daemonomaniae c. 2. Dass Bodinus an das, was Jer. 36 erzählt wird, gedacht hat und dass dieses doch ein vernünftiger Schriftsteller nicht zur Begründung der Sitte des Bücherverbots citiren darf, scheint Liguori nicht geahnt zu haben.

Was die grosse Moral angeht, so sagt der Jesuit Ballerini in seinen Noten zu Gury an vielen Stellen, Liguori habe die Citate aus älteren Werken herübergenommen, namentlich aus den von ihm sehr stark benutzten *Salmanticenses,* aus Viva und Lacroix, auch in solchen Fällen, wo die Angaben dieser älteren Autoren falsch seien;[2]) er citire auch oft Autoren für Meinungen, die sie

[1]) in Haringers Ausgabe der Moral 2, 181.

[2]) Vindiciae Alphonsianae (s. u. No. 6) 1, CXXIV. CXXVII. Quod subinde alias, etiam nunc S. Alphonso contigit, ut fallacibus abduceretur allegationibus, quas apud Salm. et Dom. Vivam reperit. Neque enim vel unus e doctoribus, quos Salm. et Viva promunt, reipsa doctrinam iis limitibus circum-

gar nicht vorgetragen;[1]) einmal citire er nach den *Salmanticenses* Busenbaum für eine Meinung, während dieser in dem bei Liguori selbst abgedruckten Texte das Gegentheil sage.[2]) In den *Vindiciae Alphonsianae* wird versucht, die Angaben Ballerini's zu widerlegen. Wer bei den einzelnen Stellen Recht hat, ob Ballerini, der Liguori's Citate bemängelt, oder die Redemtoristen, die sie vertheidigen, das zu untersuchen verlohnt sich nicht der Mühe. Jedenfalls geben die *Vindiciae* in manchen Fällen die Unrichtigkeit der Citate zu[3]), und P. Haringer hat in der Regensburger Ausgabe der Moral von 1846 zu vielen Stellen berichtigende Anmerkungen beigefügt.[4]) Und wenn Liguori's Vertheidiger sagen: da er 800 Autoren citire und die Zahl der Citate mindestens 34,000 betrage, müsse man sich wundern, dass die Zahl der unrichtig citirten Autoren und der unrichtig angewendeten Citate eine verhältnissmässig so geringe sei,[5]) so wird man auf der andern Seite sagen dürfen, es wäre doch besser gewesen, einige tausend Citate weniger und nur richtige zu geben, und nament-

scriptam tradunt (1, 201). S. Alph. eam opinionem cum allegationibus mutuatus est a Salm., quae tamen omnes, si cum suis auctoribus conferantur, abs re afferri reperiuntur (1, 421). Falsas istas allegationes non ex se S. Alph. protulit, sed bona fide sumpsit ex La Croix, qui sive indiligenter has ipse annotaverit sive aliunde sit mutuatus, parum nostra nunc refert (2, 35). S. Alph. ex oculorum aut memoriae lapsu falso ex Salm. desumpsit auctores a se allegatos, si quidem horum sententia toto coelo distat a sua thesi (2, 285).

[1]) Quod S. Alph. Roncagliae opponit Laymann, Sotum, Conink et Suarezium . . ., nihil reipsa est. Ex his siquidem tres priores hanc quaestionem nullatenus tangunt, Suarez vero . . . mere dicit, se magis inclinare in eam partem. — Atqui Suarez thesim contradictoriam statuit, itemque Cajetanus et Bonacina plane oppositum docent. — Ista opinio tota debetur hallucinationi, quae perperam Suarezii, Dicastilli et Vivae auctoritatem adduxit (Vind. Alph. 1, CXXIV).

[2]) Reipsa isti auctores (Cajetanus, Valentia, Lessius, Sayrus et Busenbaum) nihil habent ejusmodi, et Busenbaum apud ipsum S. Alph. oppositum cum Lessio docet. Allegationum autem fallacia in hunc S. Alphonsi locum ex Salm., ut saepe alias, promanavit (1, 214).

[3]) z. B. 1, 51: Ultro fatemur, quosdam auctores pro prima sententia allegatos minus recte citari. Istas allegationes S. Doctor a Salm. desumpsit, non satis advertens, ipsos non de poenitente certo credente loqui, sed solummodo de timente aut existimante. Vgl. p. CXIII. CXXVI.

[4]) z. B. 3, 169: Hic S. Alph. sententias plurium doctorum (forte, quia non in fontibus observavit) minus accurate refert.

[5]) Vind. Alph. 1, CXXVI. Katholik 1873, 2, 225.

lich daran erinnern müssen, dass von der Moral zu Liguori's Lebzeiten neun Auflagen erschienen sind und die von Ballerini gerügten Unrichtigkeiten sich noch in der letzten finden.

5.

Für eine richtige Würdigung der Moraltheologie Liguori's ist eine chronologische Darstellung seiner schriftstellerischen Thätigkeit auf diesem Gebiete erforderlich.[1])

Liguori erzählt selbst, er habe seine ersten moraltheologischen Studien unter der Leitung von Anhängern der strengern Ansicht (*rigida sententia*) gemacht und das erste Moralwerk, welches diese ihm in die Hand gegeben, sei das des Fr. Genet (Bischof von Vaison, † 1702), eines Hauptes der Probabilioristen, gewesen (es war von demselben 1702 eine lateinische Uebersetzung von Michael Maro erschienen); so habe er denn auch selbst lange zu den eifrigen Vertheidigern des Probabiliorismus gehört.[2]) „Das Studium der Autoren der probabilistischen Partei, das Ansehen von Männern, deren Gewissenhaftigkeit wie Gelehrsamkeit ihm nicht zweifelhaft sein konnten, die Bemerkung, dass für die mildere Ansicht die weitaus grössere Anzahl der Theologen wäre,[3]) sowie und namentlich die Uebung der Missionen brachten ihn von der eingelernten Strenge ab . . . Diese Umwandlung ging nicht ohne innern Kampf vor sich. Die Zartheit seines Gewissens und das Verlangen, in dem mindesten den Willen Gottes erfüllt zu sehen, zogen ihn gewaltig zu der strengern Auffasung hin; anderseits machten ihn die Ausschreitungen im probabilistischen Lager, der da häufig zu Tage tretende Laxismus nicht wenig stutzig und die von den Probabilisten aufgeführten

[1]) Ausser der Biographie von Dilgskron (und den eigenen Schriften Liguori's) sind hier besonders die Vindiciae Alphonsianae (mit Vind. citirt) und das Summarium additionale in den unten zu erwähnenden Acten über die Verleihung de Titels Doctor ecclesiae (mit Summ. citirt) benutzt worden.

[2]) Summ. p. 426. Vind. 1, 12. 58.

[3]) Vind. 1, 456 wird aus der Dissertation von 1749 angeführt: Postmodum intelleximus rigidam sententiam paucos habere patronos et sequaces, . . . e converso sententiam benignam tum communiter recipi tum opposita longe esse probabiliorem, imo et probabilissimam atque juxta plures non sine gravi fundamento moraliter certam deprehendimus. Quapropter omnia haec a pristina sententia nos detruserunt.

Beweise nicht vollkommen sicher. Die Spuren dieses innern Kampfes finden sich mehrfach in seinen Privataufzeichnungen. So heisst es da am 24. Oct. 1739, dass ihm sein Seelenführer Falcoja gesagt habe, er solle sich der Probabilis bedienen, wie so viele andere thäten. Und neun Jahre später lesen wir: Don Paolo (Cafaro) hat mir befohlen, über die Probabilis nicht mehr scrupelnd nachzudenken (*di non pensarci più . . . alla probabile scrupolizando*). Ich habe das Gelübde gemacht, diesen Befehl auszuführen, heute 13. Juli 1748."[1])

Statt des Buches von Genet wurde nun die Medulla von Busenbaum das Handbuch für Liguori und seine Ordensgenossen. Er gab dieselbe 1748 zu Neapel mit Anmerkungen neu heraus, die er, zunächst für seine Ordensgenossen, vor und nach niedergeschrieben hatte.[2]) Ausser diesen zum Theil umfangreichen Anmerkungen sind *Appendices de justitia et jure* und *de confessariis solicitantibus* beigefügt, ferner eine *Praxis interrogationum magis obviarum in excipiendis rusticorum confessionibus*,[3]) die *Theses damnatae* von Alexander VII., Innocenz XI. und Alexander VIII. u. dgl., ferner eine *Dissertatio super censuris circa Immaculatam Conceptionem B. M. V.*[4]) und eine *Dissertatio super propositionem 29. damnatam ab Alexandro VIII.* (s. o. S. 396).

Unmittelbar vor diesem grössern Werke veröffentlichte Liguori eine kleine italienische Anweisung für Beichtväter.[5]) Seine erste moraltheologische Schrift war schon 1746 erschienen. In mehreren Diöcesen von Apulien gehörte das Verfluchen der Todten (*la maledicenza de' morti*) zu den bischöflichen Reservatfällen. Liguori glaubte die Ueberzeugung gewonnen zu haben, dass „die-

[1]) Dilgskron 1, 473.

[2]) Medulla Theologiae moralis R. P. Hermanni Busenbaum S. J., cum adnotationibus per R. P. D. Alphonsum de Ligorio adjunctis. Das Buch ist dem Erzbischof Nicolai von Conza gewidmet. P. Villani, der damals nach Rom reiste, nahm mehrere Exemplare für verschiedene Personen mit. — Liguori declinirt oft Busenbaum, Busenbai etc.

[3]) In den späteren Ausgaben steht statt dessen Praxis confessarii ad bene excipiendas confessiones, eine lateinische Bearbeitung der gleich zu erwähnenden Pratica.

[4]) Er berührt darin auch Muratori's Kritik des Votum sanguinarium. Reusch, Index 2, 842.

[5]) Pratica del confessore per ben esercitare il suo ministero. 1748.

jenigen, welche dieser Sünde ergeben waren, im allgemeinen es keineswegs auf die Seelen der Hingeschiedenen abgesehen hätten, sondern auf diese Weise nur ihrem Zorn gegen die Lebenden Luft machten", und darum nur eine lässliche Sünde begingen, die sich nicht zu einem Reservatfalle eigne. Er befragte darüber brieflich Gelehrte in Neapel und Rom, und da sie ihm zustimmten, veröffentlichte er einen Brief darüber. Derselbe fand jedoch auch Widerspruch und in Rom erschien eine scharfe Entgegnung. Eine Antwort auf diese ist in der Ausgabe des Busenbaum (und in den späteren Ausgaben der Moral L. 2, tr. 2) abgedruckt.[1])

Eine Erörterung der theoretischen Frage über den Probabilismus lehnt Liguori in seiner Ausgabe des Busenbaum (und in der *Pratica*) ab.[2]) Er erörterte diese Frage dann aber bereits 1749 in der zu Neapel gedruckten *Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris.*[3]) Er bekämpft darin den Probabiliorismus, als dessen Vertreter er u. a. Gonet, Contenson, Genet, Habert, Juenin, Merbes, Fagnani, Gonzalez und Esparza nennt, und vertheidigt die Ansicht, dass man einer *opinio solide probabilis probabiliore omissa* folgen dürfe, als den gemässigten Probabilismus. Er bedient sich dabei der gewöhnlichen Argumente der Probabilisten, auch des Axioms: *Qui probabiliter agit, prudenter agit,* welches er später so oft bekämpfte.

Liguori's nächste Schrift behandelt einen speciellen Punkt in einer Weise, die bei den Vertretern der strengen Richtung mehr Beifall finden musste als bei denen der laxen: *De absolutione neganda clerico habituato in vitio turpi, cupienti initiari*

[1]) Tannoia p. 183 erzählt: als der Neapolitanische Missionar Gius. Jorio Benedict XIV. über diesen Punkt gefragt, habe dieser geantwortet: Ihr habt euern Liguori; zieht ihn zu Rathe. Als Bischof setzte Liguori die Gotteslästerung, „ein in Neapel sehr allgemeines Laster", unter die Reservatfälle. Dilgskron 2, 115.

[2]) Vind. 1, 454. 455: Quaestio celebris est, utrum liceat sequi opinionem probabilem relicta probabiliori. Sed quia abunde et undique haec quaestio ab auctoribus agitata legitur, ipsos passim observare potes. Lege praesertim recentes libros, qui nunc temporis hinc inde prodierunt, sat fuse et docte hanc materiam discutientes. Aliae vero urgent quaestiones, quae indigent majori examine. Et has ego diligentius pertractare operae pretium existimavi.

[3]) Abgedruckt in den Dissertationes quatuor, Turin 1829, p. 5—71.

in sacris, 1751.[1]) In den Noten zu Busenbaum hatte er die Frage, *an clericus habituatus in vitio turpi vel alio, volens ascendere ad ordinem sacrum, possit absolvi ex simplicibus signis extraordinariis tantum sufficientibus ad sacramentum poenitentiae suscipiendum,* bejaht; jetzt erklärte er sich für die Verneinung derselben, *nisi valde extraordinaria signa accedant, quae probitatem positivam ordinandi ostendant,*[2]) und in einem Briefe von 1754 sagt er, er halte die Ansicht, die er früher vertheidigt habe, für *improbabilissima.*[3])

Die zweite Auflage des grossen Moralwerkes erschien 1753 bis 55 zu Neapel in zwei Bänden unter dem veränderten Titel: *Theologia moralis concinnata a R. P. Alphonso de Ligorio . . . per appendices in Medullam R. P. H. Busenbaum. Ed. II. in pluribus melius explicata, uberius locupleta, . . . dicata . . . Benedicto XIV.* Bezüglich der probabilistischen Frage wiederholte er die Erklärung der ersten Auflage, — die Dissertation von 1749 ist nicht aufgenommen, — dagegen fügte er eine Erörterung der Frage bei, *an liceat sequi opinionem probabilem relicta tutiori,* und beantwortet diese gegen die Tutioristen dahin: *licere usum opinionis saltem probabilioris, etsi contraria pro lege sit probabilis.* — In dem Briefe, mit welchem er Benedict XIV. sein Buch übersandte, sagt er: er habe sich bemüht, die rechte Mitte einzuhalten zwischen den *auctores nimium benignitati indulgentes et nimium austeritati addictos.* In einem Briefe an Remondini vom 15. Febr. 1756 sagt er dasselbe; aber in einem spätern vom 16. Juni sagt er, sein Buch sei gegen die Schule Concina's gerichtet. Jedenfalls näherte sich Liguori bei seinem Bestreben, zwischen der milden und der strengen Richtung einen Mittelweg zu finden, der erstern mehr an als der letztern, und Zaccaria triumphirte nicht mit Unrecht darüber, dass nun der verrufene

[1]) Die Schrift ist gerichtet gegen die zu Rom erschienene Istruzione per li novelli confessori von Giordanini (S. 352, Anm. 3). Sie ist abgedruckt in den späteren Ausgaben der Moral, L. 6, tr. 1, n. 63 (in der von Haringer 4, 492–511). In dem Homo apost. tr. ult. n. 17 erwähnt Liguori, dass Benedict XIV. De syn. dioec. l. 11, c. 2, n. 17. 18 ihm beistimme. Vgl. Vind. 2, 433.

[2]) So sagt er selbst in dem der 2. Ausgabe der Moral beigefügten Elenchus quaestionum reformatarum q. 64 (bei Haringer 8, 288).

[3]) Vind. 2, 435. Tannoia p. 189.

Laxist (*il rilassatissimo*) Busenbaum für eine blühende kirchliche Congregation mit einer Widmung an den Papst commentirt worden sei und dass der Commentator zwar dessen wenige Laxismen (*poche rilassatezze*) corrigirt, ihn aber wegen seiner Methode allen Theologen vorgezogen und als unvergleichlich bezeichnet habe.[1]) In dem eben erwähnten ersten Briefe an Remondini sagt Liguori, die Jesuiten in Neapel hätten sein Werk öffentlich belobt; nur einige hätten gesagt, er sei in gewissen Dingen zu strenge.

In der Vorrede sagt Liguori, er habe einige in der ersten Auflage ausgesprochene Ansichten nach genauerer Prüfung als irrig erkannt und in der neuen Auflage corrigirt. Er war so gewissenhaft, ein Verzeichniss derselben, *Elenchus quaestionum reformatarum*, beizufügen. Es ist nicht, wie Zaccaria sagt, ein „*Indicetto* von vielleicht etwas zu laxen Ansichten"; denn es umfasst nicht weniger als 99 Sätze. Einige Freunde meinten, er hätte die Correctur in weniger auffallender Form vornehmen können, und in Neapel meinten viele, die retractirten Sätze hätten doch classische Autoritäten für sich. Es mag hier gleich erwähnt werden, dass in der 6. Ausgabe von 1767 ein zweiter *Elenchus quaestionum reformatarum* (es sind 23) steht und in der 8. Ausgabe von 1779 noch drei Sätze retractirt werden.

Benedict XIV. antwortete, als ihm der erste Band zuging, freundlich dankend mit dem Bemerken, er werde das Buch zu gelegener Zeit lesen, da er Liguori's Verdienste, Fleiss und Billigkeit im Urtheilen schätze. Von dem zweiten Bande schrieb er, er habe ihn durchblättert und voll von guten Bemerkungen gefunden; Liguori dürfe hoffen, dass das Werk allgemeine Anerkennung finden und Nutzen stiften werde; er werde es vor und nach lesen und hoffe, dass ihm alles so gut gefallen werde wie das, was er gelesen habe.[2])

Noch im Jahre 1755 erschien von Liguori zu Neapel eine

[1]) Storia lett. 11, 266; 12, 331. Liguori sagt in der Vorrede zu der 2. Auflage: Ut autem justa methodus servaretur, Medullam H. Busenbaum praemittendam censui, non jam ut omnes ipsius auctoris opiniones approbarem, sed tantum ut ejusdem methodum sequerer, quae inter aliorum auctorum methodos ad res morales exponendas valde accommodata mihi visa fuit.

[2]) Lettere 1, 241. 287.

zweite Dissertation, die denselben Titel hat wie die von 1749.[1]) Er bekämpft auch hier den Tutiorismus und den Probabiliorismus. Die mildere Ansicht, meint er, könne nicht falsch sein, da sie in diesem Falle nicht die gewöhnliche Ansicht der Theologen hätte werden können und von der Kirche nicht geduldet sein würde. Er will aber die weniger probabele Ansicht nur zulassen, wenn sie wirklich probabel und die entgegengesetzte nicht bedeutend probabeler sei, — *si excessus non sit notabilis,* — und erklärt, während er sonst die gewöhnlichen Argumente der Probabilisten gelten lässt, der Grundsatz, den er 1749 selbst gebilligt hatte: *Qui probabiliter agit, prudenter agit,* habe ihn nie befriedigt.[2])

Noch in Briefen aus den ersten Monaten des J. 1756 lobt Liguori die Vertreter des Probabilismus und findet unter ihnen die „Meister der Moral." Um dieselbe Zeit aber begann er an der Richtigkeit des Probabilismus irre zu werden. P. Melchionna, der im J. 1756 bei ihm zu Nocera war, berichtet, er habe damals wegen der Stellung, die er zu demselben eingenommen, die bittersten Scrupel zu erleiden gehabt, und während einer schweren Krankheit im April äusserte er zu den Patres: „Ich habe keine Angst vor dem Tode. Nur eins beängstigt mich, dass ich der Probabilis gefolgt bin. Doch ich habe den Befehl meines Seelenführers und das Gelübde, nach diesem zu handeln (s. o. S. 413). Ich mag mich in dieser Sache irren; aber um eine Sünde zu begehen, muss man auch sündigen wollen; ich will es nicht; das halte ich für moralisch gewiss." Wiederholt sagte er: „Ich stürbe in grosser Furcht wegen dieser Sache, nämlich wegen der Probabilis."[3])

Im J. 1755 veröffentlichte der Neffe des 1750 gestorbenen Muratori, G. Fr. Soli eine Streitschrift unter dem Titel: *Lamindi Pritanii redivivi epistola paraenetica ad P. Benedictum Piazza.* Im Anhange derselben vertheidigt er seinen Oheim gegen die Aeus-

[1]) Abgedruckt in den Dissertationes quatuor p. 72—232. Vgl. Summ. p. 421. Vind. 1, 44. 458.

[2]) Er verwirft denselben auch Apologie e Confut. 1, 24. 121. 281. 1769 bezeichnet er ihn als falsch (ib. 1, 9), 1772 als ganz falsch (*falsissima,* Racc. di lett. 1, 54).

[3]) Dilgskron 1, 477.

serungen, die Liguori in den *Glorie di Maria* über denselben gethan, und sprach sich dann auch scharf über seine Moral aus, forderte ihn sogar auf, als Superior seinen Ordensgenossen den Gebrauch dieses Buches zu verbieten.[1]) Liguori vertheidigte sich in der den folgenden Ausgaben der *Glorie* beigefügten *Risposta.*[2]) Er sagt u. a.: er habe bei den controversen Punkten ältere und neuere Autoren beider Richtungen studirt, bei den schwierigsten auch verschiedene Gelehrte befragt und alles nach bestem Wissen und Gewissen entschieden. Er habe allerdings in manchen Fällen eine Meinung als probabel bezeichnet, deren Gegentheil er selbst für probabeler halte; ob man *in praxi* weniger probabelen Meinungen folgen dürfe, diese Frage entscheide er nicht. Er habe auch Meinungen, die er nicht für genügend probabel halte, nicht zu verdammen gewagt, falls sie sich auf Gründe stützten, wenn er auch diese nicht für genügend halte; auch Concina sage ja, man dürfe nur auf evidente Gründe hin etwas verdammen. In der Moral seien eben viele Dinge nicht durch die h. Schrift und die Tradition entschieden und darum controvers. (Ausführlich werden zwei specielle Punkte erörtert, wegen deren Liguori angegriffen worden war).

Ebenso wenig wie diese Antwort lässt die dritte Auflage der Moral, die 1757 (bei Remondini in drei Foliobänden) erschien, eine wesentliche Aenderung in der Ansicht des Verfassers erkennen. Es ist manches im einzelnen geändert, einiges zugesetzt; bezüglich des Probabilismus ist nur die Dissertation von 1755, etwas modificirt, beigedruckt.[3]) Bemerkenswerth ist, dass Liguori durch Remondini Zaccaria bitten liess, in das Manuscript einen Blick zu werfen, und dass er dann auf dessen Vorschlag eine von ihm geschriebene Abhandlung *De casuisticae theologiae ori-*

[1]) Tu auctoritate, qua polles, qui praesul es, absoluto aeternoque praecepto prohibe eis, ut in posterum tuam hanc theologiam abjiciant procul a corde, a manibus, etiam a cella.

[2]) Risposta ad un anonimo, che ha censurato ciò che ha scritto l'autore nel cap. V. al § 1 della I. parte, ed insieme l'opera morale del medesimo, — vollständig in der Ausgabe der Glorie Bassano [1794] 2, 346–369, der die Moral betreffende Abschnitt in den Cinque apologie italiane della Teologia morale (Turin 1830*, 244 S. kl. 8.) p. 6 ff. und in den Apologie e confutazioni, Monza 1831, 1, 73–93.

[3]) Abgedruckt in den Dissertationes quatuor, Turin 1829, p. 233–349.

ginibus, locis atque praestantia nebst einem schmeichelhaften Briefe Zaccaria's seinem Werke vordrucken liess.

In demselben Jahre 1757 veröffentlichte Liguori zu Neapel einen italienischen Auszug aus seiner Moral in drei Octavbänden unter dem Titel: *Istruzione e pratica per un confessore.*[1]) 1759 erschien eine lateinische Ausgabe dieses Werkes unter dem Titel: *Homo apostolicus.*[2]) In dieser Ausgabe wird zum ersten Male die *opinio aeque probabilis* erwähnt: man dürfe von der sicherern Meinung abgehen, nicht nur wenn die entgegengesetzte probabeler, sondern auch wenn sie gleich probabel sei. Es folgt der Satz: *Silentio praetereo opinionem minus probabilem, quia circa hanc oporteret multa animadvertere, quae in hoc brevi opere paucis comprehendi non expediunt.*[3])

„Kurze Zeit nach dem Erscheinen der dritten Auflage der Moral traten Ereignisse ein, welche Liguori zweifelsohne nicht wenig drängten, mit der bestimmten Ansicht, zu der er immer mehr bezüglich des Probabilismus vorgedrungen war, allmählich hervorzutreten und nicht nur gegen die Probabilioristen zu kämpfen, sondern auch im Lager der Probabilisten eine besondere Stellung zu nehmen. Der gemeine Probabilismus, wie er in den Jesuitenschulen gelehrt wurde, war als Achillesferse der Gesellschaft Jesu entdeckt worden, und als in der Mitte des 18. Jahrhunderts der Sturm, dem sie erliegen sollte, losging, wies die feindlich gesinnte Partei auf ihn als die Quelle aller Verbrechen der Gesellschaft hin. Die Verurtheilungen, die sich mehrere probabilistische Sentenzen von Seiten des h. Stuhles zugezogen, und das Hinabsinken mehrerer Probabilisten in unleugbaren Laxismus gaben der Anklage auch in den Augen der gutgesinntern Gesellschaft einen Schein von Berechtigung."[4]) Die „Ereignisse", von welchen hier

[1]) Er fragte vorher bei der Index-Congregation an, ob er ein solches Buch in der Landessprache veröffentlichen dürfe. Dieses wurde für zulässig erklärt; nur einige (die obscöne Dinge behandelnden) Tractate seien, wie es üblich sei, lateinisch zu drucken. Dilgskron 1, 481.

[2]) Homo apostolicus instructus ad audiendas confessiones, sive praxis et instructio ad usum confessariorum. Diese Ausgabe ist voll Fehler und Liguori war sehr unzufrieden damit. Erst 1763 erschien eine zweite, correctere Ausgabe.

[3]) Vind. 1, 461.

[4]) Dilgskron 1, 483.

gesagt wird, sie hätten auf Liguori's Haltung Einfluss geübt, erfahren wir aus den von seinem Biographen im folgenden mitgetheilten Briefen. Im März 1758 schrieb er an Remondini: „Ich höre, dass in Frankreich Lacroix mit den Noten Zaccaria's und alle Ausgaben Busenbaums verbrannt worden sind wegen einer Proposition des letztern, die gar nicht verwerflich ist. Wegen dieser Proposition werden sie also auch unser Buch verbrennen." Und als ihm Remondini vorschlug, eine vierte Auflage der Moral vorzubereiten, antwortete er im Juni: in dieser müssten die „Propositionen Frankreichs" corrigirt werden; er werde ihm die nöthigen Aenderungen mittheilen, sobald ihm die „verbrannten Sätze" genauer bekannt seien. „Wie ich höre, sind es zwei an sich ganz gesunde Propositionen; doch man muss sie entfernen; denn Frankreich will es so." „Die Kenntniss dieser Sätze, — es waren übrigens nicht drei, wie Dilgskron angibt, sondern fünf, einer von Lacroix und vier von Busenbaum,[1]) — erhielt er aus dem Munde Zaccaria's, mit dem er 1759 zu Neapel persönliche Bekanntschaft machte und eine lange Unterredung hatte." Während übrigens Zaccaria in seiner neuen Ausgabe des Lacroix von 1761 die in Toulouse beanstandeten Sätze wegliess, beseitigte Liguori von den vier Sätzen Busenbaums, — der von Lacroix hatte in seiner Moral nicht gestanden, — nur einen, denjenigen, welcher einem Sohne, Ordensmanne und Unterthanen unter Umständen gestattet, zum Schutze seines Lebens oder seiner Glieder den Vater, Abt oder Fürsten zu tödten; die drei anderen liess er stehen, schränkte aber in seinem Commentar zwei etwas ein und fügte zu dem dritten die Bemerkung bei, er sei von Alexander VII. verdammt worden.[2])

Die vierte Auflage erschien 1760. „Obwohl schon überzeugt von der Nothwendigkeit, das probabilistische System, wie es im Schwunge war, aufgeben zu müssen, wollte er diese seine Ueberzeugung doch noch nicht aussprechen und seine Ansicht über die nothwendige Modification des Probabilismus noch nicht klar darlegen. Wieder erklärt er, die Frage, ob der *minus probabilis*

[1]) Die Sätze sind oben S. 335 mitgetheilt.

[2]) Sie stehen L. 4 n. 387—389, ed. Haringer 2, 595. Die Bemerkung, dass der eine Satz von Alexander VII. verdammt worden, rührt wohl von dem Herausgeber her.

gefolgt werden dürfe oder nicht, nicht behandeln zu wollen, und begnügt sich, die Dissertation von 1755 wie in der dritten Auflage zu geben." In einem Briefe an Remondini vom 4. Juni 1761 sagt er: er gehöre zu den Probabilisten, sei aber einer der strengsten unter ihnen, und in einem zweiten vom 13. Juli: „Von den Probabilisten werde ich als in vielen Meinungen rigoristisch angesehen und bezeichnet. Ich wage in der That nicht, diese Meinungen zu billigen, und viele Meinungen der Jesuiten habe ich als lax verurtheilt. Uebrigens wage ich mich auch nicht der äussersten Strenge gewisser Modernen in die Arme zu werfen, welche die Seele in Verzweiflung führen wollen.[1]) Wer übrigens über Moral schreibt, der wird, mag er noch so sehr den Mittelweg suchen, nothwendig Gegner haben."

Im J. 1762 trat endlich Liguori, nachdem er eben Bischof geworden, mit seiner neuen Ansicht hervor in der zu Neapel gedruckten *Breve dissertazione dell' uso moderato dell' opinione probabile.*[2]) Er lehrt darin: 1. Es ist nicht erlaubt, einer minder probabeln Meinung zu folgen, wenn die dem Gesetze günstige (sicherere) Meinung merklich und sicher (*notabilmente e certamente*) probabeler ist. 2. Es ist erlaubt, der minder sichern Meinung zu folgen, wenn die beiden Meinungen gleich oder so gut wie gleich (*egualmente o quasi egualmente*) probabel sind; denn in diesem Falle darf man annehmen, dass das Gesetz, welches durch das Verlassen der sicherern Meinung verletzt wird, nicht genügend promulgirt ist; ein zweifelhaftes Gesetz aber kann, da es ungewiss ist, nicht eine gewisse Verbindlichkeit haben. — Diese Ansicht, „mit welcher Liguori im Lager der Probabilisten eine bestimmte Stellung einnahm, eine Stellung, die ihn von der grossen Mehrzahl derselben entschieden trennte", vertheidigte er fortan als „sein System" und „gestaltete sie in den folgenden

[1]) Sonderbar ist eine Aeusserung Liguori's in einem Briefe aus dieser Zeit (21. Nov. 1760) an den Jesuiten Pasquale de Matteis (Lettere 1, 445): „Ich schicke Ihnen die laxen Meinungen, welche P. Concina vertritt. Wenn sie nicht lax sind, so scheinen sie mir wenigstens nicht genügend probabel."

[2]) Sie wurde in der 1765 zu Neapel erschienenen neuen Ausgabe der Istruzione e pratica abgedruckt. Es erschien auch eine lateinische Uebersetzung. Diese ist abgedruckt in den Dissertationes quatuor, Turin 1829, p. 350; Monza 1832, p. 389. Summ. p. 430. Vind. 1, 51.

Schriften nur noch nach allen Seiten hin weiter aus mit um so entschiedener Betonung des Gegensatzes desselben zum landläufigen Probabilismus, als letzterer von den Feinden der Jesuiten heftiger angegriffen wurde." [1])

Liguori sagt, seine Dissertation habe mehr als einen Rigoristen bekehrt. Er nennt als einen solchen Convertiten den Abt Prospero dell' Aquila. Dieser wollte eine lobende Erwähnung der Dissertation in sein *Dizionario teologico s. v. Probabile* aufnehmen; der Passus wurde aber von dem Neapolitanischen Censor, einem Dominicaner, gestrichen. Liguori theilt ihn in mehreren Schriften vollständig mit.[2])

Er war sehr verdriesslich darüber, dass Remondini die Dissertation nicht, wie er gewünscht, in die 1763 erschienene fünfte Auflage der Moral aufgenommen hatte. „Es war mir unmöglich, schreibt er ihm im Juli 1763, darüber kein Missfallen zu empfinden, da die alte Ausgabe von der neuen, die ich erwartete, wie Himmel und Erde verschieden ist; die neuen Zugaben hätten der Moral eine grössere Klarheit gegeben, namentlich dem ersten Buche, welches der Haupttheil des ganzen Werkes ist." Er wünschte, es möge wenigstens der Tractat *de conscientia* neu gedruckt werden „in der von mir zuletzt aufgestellten Weise; denn der alte Tractat (ich muss gegen mich selbst reden) ist sehr verwirrt (*molto sconcertato*)." Der Wunsch wurde nicht erfüllt. Liguori war mit seinem Werke jetzt so unzufrieden, dass er an eine völlige Umarbeitung desselben dachte. „Es war ein Com-

[1]) Dilgskron 1, 485. *Nostra sententia* nennt Liguori auch in den späteren Schriften mitunter die im Gegensatze zu der strengern Ansicht der Tutioristen und Probabilioristen von ihm und den Probabilisten vertretene „mildere" Ansicht. Summ. p. 404. So nennt er in einer Schrift gegen Patuzzi (Apologie e confut. 1, 277) den Gegensatz zu dessen Ansicht „unsere Ansicht"; diese, fügt er bei, sei mindestens 80—90 Jahre die gewöhnliche Ansicht der Theologen gewesen und von vielen Cardinälen und Bischöfen und von tausend Theologen und Angehörigen aller Orden vertheidigt worden (er gibt ein langes Verzeichniss, in welchem freilich auch Chr. Lupus, Scildere, Amort u. a. stehen; ein ähnliches, etwas kürzeres Verzeichniss p. 17); diese seien in hundert Dingen uneinig, darin aber einig, dass sie den Gebrauch der probabeln Meinung für zulässig erklärten; es sei aber doch undenkbar, dass Gott so lange Zeit seine Kirche so verlassen haben sollte, dass eine falsche Ansicht allgemeine Anerkennung hätte finden können.

[2]) Apologie e confutazioni, Monza 1831, 1, 67. 291.

mentar zu Busenbaum, wich aber von dessen Lehre bedeutend ab. Gleichwohl wurde Liguori von den Feinden der Jesuiten und der Probabilisten für einen Anhänger Busenbaums gehalten und stand daher in Gefahr, als unselbständig ungehört zu bleiben und als Begleiter Busenbaums mit diesem die Geschicke zu theilen. Freunde hatten ihn darauf aufmerksam gemacht, und als die Hetze gegen die Gesellschaft Jesu und insbesondere gegen die von ihr bevorzugte Moral losging, war er selbst von dieser Gefahr lebhaft überzeugt." „Wie sehr bereue ich es, schrieb er 12. Juni 1763 an Remondini, Busenbaum commentirt zu haben; doch wer konnte das Ungewitter vorhersehen, das über den armen Busenbaum hereinbrechen sollte?" Man rieth ihm, das Werk umzugestalten, den Busenbaum'schen Text wegzulassen und dafür eigenes einzuschieben. Auch Remondini war damit einverstanden. Liguori begann diese Arbeit mit Hülfe einiger Patres während seines Aufenthaltes zu Nocera im Sommer 1763 (s. o. S. 394), gab sie aber schon nach vierzehn Tagen wieder auf. „Das neue Werk, schrieb er an Remondini, könnte ich allein nicht vollenden; es müssten dieses meine Ordensgenossen machen. Ich weiss nicht, ob Ihnen dieses recht wäre; jedenfalls würde ich, wenn andere das Werk ausführten, eine Menge von Fehlern finden und manches zu verbessern haben." [1])

Liguori hatte in seiner Dissertation von 1762 auch gegen Patuzzi's *Trattato della regola prossima delle umane azioni* (1758) polemisirt. Patuzzi richtete bald nach dem Erscheinen der Dissertation ein Sendschreiben an Liguori, worin er seine Verwunderung darüber ausspricht, dass ein Mann, der ein gutes und exemplarisches Leben führe (*dimostrando di far buona vita ed esemplare*), eine wenig gesunde Lehre vertheidige; daran sei seine zu grosse Sympathie (*troppo appassionata*) für die Jesuiten Schuld; er möge doch bedenken, dass er in der Todesstunde auch von der Vertheidigung des Probabilismus Gott werde Rechenschaft ablegen müssen u. s. w. Liguori veröffentlichte darauf 1764 eine *Risposta*, [2]) worin er u. a. sagt: er habe nicht bei Jesuiten, son-

[1]) Dilgskron 1, 488; 2, 182.

[2]) Risposta apologetica ad una lettera d'un religioso circa l'uso dell' opinione egualmente probabile, abgedruckt in Cinque apologie italiane, Turin 1830, p. 21. Apologie e confutazioni 1, 95–131.

dern bei Probabilioristen seine ersten Studien gemacht; er verwerfe in seiner Moral viele Ansichten der Jesuiten wie anderer Ordensgeistlichen, wenn er sie für unrichtig halte; er habe seit Jahren auch alle neueren Autoren der strengern Richtung, die ihm zu Gesicht gekommen, gelesen; sie hätten ihn aber nur in der Ueberzeugung befestigt, dass die in der Dissertation von 1762 entwickelte Ansicht sicher und unbestreitbar sei; er glaube eher verdammt zu werden, wenn er gegen die Stimme seines Gewissens dem strengen System der modernen Probabilioristen folge; er gebe zu, dass im Lager der Probabilisten die mildere Ansicht nicht immer mit den rechten Gründen vertheidigt werde und dass probabilistische Autoren laxe Meinungen vorgetragen hätten; er vertheidige auch nicht den Probabilismus, — insbesondere verwerfe er den Grundsatz: *Qui probabiliter agit, prudenter agit*, — sondern sein System u. s. w. — Am 31. März 1764 schrieb er an Remondini: „Ich habe versprochen, in einer Schrift öffentlich zu widerrufen, sobald ich von der gegentheiligen Ansicht überzeugt sei. Ich habe über diesen Punkt viele gelehrte und vorurtheilsfreie Männer, auch aus dem Orden der Patres Patuzzi und Berti befragt; sie haben mir, nachdem sie ohne Leidenschaft meine Dissertation gelesen, geantwortet, was ich sage, sei klar, ja meine Meinung sei nicht eine blosse Meinung, sondern eine erwiesene Wahrheit (*non opinione, ma dimostrazione*)."

In dieser Zeit schrieb Liguori an Eusebius Amort: „Mit grossem Vergnügen habe ich gesehen, dass Sie in Ihrer Theologie den Satz lichtvoll dargelegt und mit Gründen und Autoritäten erwiesen haben, es sei erlaubt, gleich oder fast gleich probabelen Meinungen, aber nicht den merklich minder probabelen zu folgen. Gemäss diesen Ihren Beweisen habe ich eine italienische Dissertation zur Vertheidigung desselben Satzes drucken lassen. Der Pater Lector J. V. Patuzzi aber, der sich einbildet, in seinem frühern Werke über die nächste Regel der menschlichen Handlungen sein rigoristisches System evident bewiesen zu haben, dass man nur moralisch sicheren Meinungen folgen dürfe, hat, nachdem er meine Dissertation gelesen, in welcher ich Sie als meinen Lehrer angeführt habe, mich heftig angegriffen. Ich habe seine Einwendungen, welche unsere Ansicht nur mehr ins Licht stellen, beantwortet, wünsche aber dringend,

dass auch Sie Ihre so schön entwickelte Ansicht vertheidigen und nicht die Vertheidigung unserer Ansicht gegen Patuzzi mir allein überlassen, da gegenwärtig die meisten (sehr viele? *plurimi*) sich der Ansicht Patuzzi's und Concina's anschliessen, welche in der That für die Hölle erbaut, da sie den Gewissen die unerträgliche Last auflegt, alle natürlichen Gebote, so zweifelhaft, dunkel und abstrus sie auch sein mögen, zu beobachten, gemäss jenem allgemeinen und grausamen Axiom, welches einige ganz mit Unrecht (*injustissime*) angenommen haben, es gebe in Sachen, die das Naturrecht angehen, keine unüberwindliche Unwissenheit. Ich habe schon vorlängst, wenn ich nicht irre, an Sie einen Brief dieses Inhalts geschrieben, den Sie vielleicht nicht erhalten haben. Ich hoffe, dieser Brief wird in Ihre Hände gelangen und mir den Trost verschaffen, dass Sie mir in dieser Sache zu Hülfe kommen; denn Ihre Gelehrsamkeit und Ihr Name werden bei den Gelehrten ein anderes Gewicht haben, als was ich schreibe."[1]) — Ob und was Amort geantwortet hat, ist nicht bekannt. Er hielt jedenfalls die Bekämpfung der Probabilisten für wichtiger als die der Probabilioristen, und Liguori musste den Kampf gegen Patuzzi ohne seine Hülfe weiter führen.

Patuzzi veröffentlichte 1764 eine zweite Streitschrift gegen Liguori unter dem Namen Adelfo Dositeo.[2]) Da Liguori von Remondini die Aushängebogen erhielt, konnte er schon im September 1764 den Druck seiner Vertheidigung[3]) beginnen und

[1]) Der Brief, — vom 23. Apr. 1763 [1764?], — ist von Friedrich, Beiträge S. 90 veröffentlicht worden. Ueber E. Amort s. o. S. 324.

[2]) La causa del probabilismo richiamato all' esame da Mons. D. Alf. M. de Liguori e convinta novellamente di falsità da Adelfo Dositeo, ovvero Risposta alla Breve dissertazione dell' uso moderato dell' opinione probabile ec. Dedicata all' Ill. e Rev. M. Gius. Maria Saporiti, Arciv. di Genova. Ferrara [Ven.] 1764*. 256 S. kl. 8. Die Schrift wurde 1764 auch zu Neapel gedruckt, wie Liguori (Apol. e confut. 1, 336) sagt, „auf Betreiben desselben Subjectes, welches meinen Gegner veranlasst hat, gegen meine Dissertation zu schreiben". Patuzzi behandelt in seinen Streitschriften Liguori nichts weniger als respectvoll (Liguori antwortet ihm in viel massvollerm Tone). In dieser Schrift spricht er z. B. von *frivole, vane e inette risposte* Liguori's (p. 83. 201) und sagt einmal, was derselbe vorbringe, sei zum Lachen (p. 94). Vgl. Summ. p. 482.

[3]) Apologia in cui si difende la Dissertazione circa l'uso moderato dell' opinione probabile dalle opposizioni fatte da un molto Rev. P. Lettore che si nomina Adelfo Dositeo, abgedruckt in den Apologie e confutazioni 1, 133—339

dieselbe Anfangs 1765 zu Neapel erscheinen lassen. Patuzzi antwortete noch in demselben Jahre.[1]) Liguori erwiederte ihm darauf nur nebenbei in einem Anhange zu einer Widerlegung einer unter dem Titel *Regola de' costumi* erschienenen Schrift, in welcher er namentlich den Satz bekämpft, bezüglich des Naturgesetzes gebe es keine unüberwindliche Unwissenheit.[2]) Ende 1765 veröffent-

als Difesa della Dissertazione etc. Nach Dilgskron 2, 176 versuchten Patuzzi's Anhänger zu Neapel zu bewirken, dass Liguori's Schrift die staatliche Druckerlaubniss verweigert würde. Die Apologia erschien auch zu Venedig 1764, zu Bassano 1765. Einigen Exemplaren wurde nachträglich eine Widmung an Clemens XIII. beigefügt. Dilgskron 2, 178. Merkwürdig ist eine von Tannoia p. 352 mitgetheilte Aeusserung Liguori's in einem Briefe an P. Villani, seinen Stellvertreter in der Leitung des Ordens: „Ich bitte Sie anzuordnen, dass unsere jungen Leute die Apologie lesen. Ich will nicht, dass sie sich bei der *fides magistri* beruhigen, und wenn sie (die Apologie) von den Rigoristen angegriffen wird, müssen sie zu antworten wissen. Aber ich fürchte, dass unsere Leute alles andere lieber lesen wollen als meine Apologie und dass sie, wenn jemand etwas einwendet, nichts zu erwiedern wissen werden."

[1]) Osservazioni teologiche sopra l'Apologia dell' Ill. e Rev. Mons. D. Alf. de Liguori contro il libro intitolato: La causa . . ., nelle quali si espongono con maggior lume la falsità e insussistenza del nuovo sistema probabilistico da Monsignore promosso e difeso. Ferrara 1765*. 236 S. 8. Patuzzi sagt hier u. a. (p. 212): er habe einen Blick in Liguori's Moraltheologie geworfen und bezüglich einiger wichtiger Punkte so viele Versehen und unfreiwillige Unrichtigkeiten (*infidelità*) in den Citaten aus dem h. Thomas gefunden, dass er kaum die Thränen habe zurückhalten können; Liguori solle sich doch nicht auf Sanchez, Viva, Lacroix u. a. verlassen, welche in schrecklicher Weise (*orridamente*) die Autorität des h. Thomas missbraucht hätten, um ihre laxen und gefährlichen Meinungen zu begründen.

[2]) Appendice all' Apologia in risposta all' autore della Regola de' costumi. Die von Liguori bekämpfte Schrift ist eine von Mons. Giov. Bottari mit einer Appendix des Römischen Oratorianers Andrea Micheli herausgegebene Bearbeitung des oben S. 35 Anm. 4 erwähnten, 1688 erschienenen Buches, La règle des moeurs von Gabriel Gerberon (bei Dilgskron 2, 179 steht Gerleran). Am 21. Juli 1765 schreibt Liguori an Remondini: „Während des Druckes der letzten Bogen der Appendice habe ich die zweite Antwort des P. N. [Patuzzi] auf meine Apologia erhalten. Ich habe nicht antworten mögen, weil seine Sachen alt sind und ich den Vorsatz, nicht zu antworten, halten will. Ich habe nur speciell auf zwei Einwendungen antworten müssen, die er gegen den von mir bewiesenen Grundsatz macht, dass die zweifelhaften Gebote des Naturgesetzes nicht verpflichten, weil sie nicht genügend promulgirt sind." Raccolta 2, 46. Vgl. Vind. 1, 463. 464. Eine gegen Patuzzi und die Regola de' costumi gerichtete Dissertatio, in qua ostenditur, dari ignorantiam invincibilem

lichte er dann zu Neapel eine Clemens XIII. gewidmete Schrift, worin er das in der *Dissertazione* von 1762 und in der *Apologia* von 1764 Vorgetragene noch einmal reproducirt,[1] und etwas später noch eine Dissertation über den Satz, dass ein unsicheres Gesetz keine sichere Verpflichtung herbeiführen könne.[2] In dieser polemisirt er wieder gegen Patuzzi, namentlich gegen dessen *Trattato della regola prossima.* Er bespricht auch ein Decret der Inquisition gegen den Probabilismus vom J. 1680, sowie eine Encyclica Benedicts XIV., auf welche sich Patuzzi berufen hatte.[3] In einem Berichte über seine Controverse mit Patuzzi, der in den späteren Ausgaben der Moral steht,[4] erklärt Liguori die Angabe, er habe die Streitschriften seines Gegners bei der Index-Congregation denuncirt, für unwahr.

Im J. 1767 erschien die sechste Auflage der Moral (zu Rom, aber in Remondini's Verlag). Da der Gedanke an eine Umarbeitung des Werkes aufgegeben war, beschränkte sich Liguori auf einzelne Aenderungen und auf die Ersetzung der frühern Abhandlung über den Probabilismus durch eine neue, der seit 1762, namentlich in den Schriften von 1762 und 1765, vertretenen Ansicht entsprechende.[5] — In einem Briefe an Remondini vom 8. Juli 1768 sagt er, es sei die Rede davon gewesen, den Verkauf der neuen Auflage in Neapel zu verbieten; der Bücher-Revisor, der Franciscaner-Conventuale Majone, habe aber bezeugt, dass er bezüglich des Probabilismus ein Gegner der Jesuiten sei, da diese die minder probabele Meinung zuliessen, er sie verwerfe; darauf sei der Verkauf gestattet worden.[6] Weniger gut erging

in nonnullis ad naturalem legem pertinentibus, steht in den späteren Ausgaben der Moral L. 1 n. 170 (ed. Haringer 1, 239).

[1]) Dell' uso moderato dell' opinione probabile.

[2]) La legge incerta non può indurre una obbligazione certa, abgedruckt in den Cinque apologie p. 203. Ueber diese beiden Schriften s. Vind. 1, 65. 68. 465.

[3]) Ueber das Inquisitions-Decret s. o. S. 127, über Benedict XIV. S. 313. Ueber die Verdammung der probabilistischen Thesen von 1761 s. o. S. 323.

[4]) Monitum hinter L. 1 n. 87; vgl. L. 1 n. 137 (ed. Haringer 1, 127. 245.)

[5]) Dissertatio de usu moderato opinionis probabilis seu Morale systema pro delectu opinionum, quas licite sectari possumus (ed. Haringer 1, 56—134). Vind. 1, 70. 466. Eine kurze Darlegung seines Systems gibt Liguori in einem aus dieser Zeit stammenden Briefe an Villani vom 25. Mai 1767. Raccolta 2, 43.

[6]) Vind. 1, 467. Tannoia p. 492.

es dem Buche in Portugal. Am 1. Juni 1768 schrieb Liguori an Remondini, er habe gehört, dass man dort alle Moralwerke verboten habe, in denen von der *Bulla coenae* und von dem Bücherverbote die Rede sei; Remondini möge also aus den nach Portugal zu schickenden Exemplaren die anstössigen Bogen herausnehmen lassen. Am 30. Juni schrieb er weiter an Remondini: „Ich habe gelesen, man habe in Portugal einen Geistlichen beauftragt, alle Moralen von corrupter Lehre zu notiren, um sie zu verbieten. Unter den Moralen von corrupter Lehre werden sie alle Moralen der Jesuiten verstehen. . . In meinem Buche steht auch der Text des Busenbaum; aber ich folge nicht seiner Lehre. . . Mein System bezüglich der Probabilis ist nicht das der Jesuiten; denn ich gestatte nicht, wie Busenbaum, Lacroix und fast alle Jesuiten, der als minder probabel erkannten Meinung zu folgen. Ich sage das, damit sie andere, wenn es nöthig ist, hierüber informiren können. Man hat ja auch in Frankreich zwar zahlreiche Bücher der Jesuiten, aber nicht das meinige verbrannt." Aber bald darauf wurde in Portugal die grosse Moral und zwei Jahre später auch der *Homo apostolicus* verboten.[1])

Um dieselbe Zeit wurden die Redemtoristen, die sich eben in Girgenti in Sicilien niedergelassen hatten, in Palermo bei dem Vicekönig Marchese Fogliani und bei dem Consultor der Monarchia Sicula, Adeodato Targianni, unter anderm als Leute denuncirt, die der ungesunden jesuitischen Moral Liguori's folgten. Blasucci, der Superior der sicilianischen Redemtoristen, schrieb an beide Herren und bat Liguori, in Neapel, insbesondere bei dem Minister Tanucci den Orden zu vertheidigen. Liguori lehnte es ab, an Tanucci zu schreiben: wenn er sich auf sein Buch berufe, werde dieser dasselbe durch einen der Neapolitanischen Professoren, die zumeist Rigoristen nach der Mode seien, begutachten lassen und dieses Gutachten würde dann wahrscheinlich schlimmer ausfallen als der Bericht des Vicekönigs. Er schrieb aber an diesen, die Erzbischöfe von Palermo und Monreale und zwei Mitglieder der Giunta der Monarchia Sicula, auch an den Bruder des Consultors Targianni, Mons. Targianni zu Neapel, der ihm gewogen war. Der Vicekönig antwortete ihm, er habe sich über-

1) Dilgskron 2, 209.

zeugt, dass sein System in der That dem der Jesuiten und Busenbaums entgegen sei. Der Consultor Targianni aber schrieb ihm einen langen Brief, in welchem er sich bitter über seine Patres beklagte, die es mit der Lossprechung allzuleicht nähmen, und heftig gegen die laxe Moral der Probabilisten loszog.[1]) Diese Angriffe veranlassten Liguori, im Februar oder März 1769 eine Vertheidigung seiner Moral drucken zu lassen.[2]) Gleich im Anfange derselben sagt er: die fast allgemein von den Schriftstellern des verflossenen Jahrhunderts vorgetragene Ansicht, dass man auch der weniger probabeln Meinung folgen dürfe, verwerfe er als zu lax; er sucht nachzuweisen, dass nicht nur Amort, sondern auch Berti, Ballerini und Gonet im wesentlichen mit ihm einverstanden seien, und zum Schlusse weist er darauf hin, dass er zwar in der ersten Auflage seiner Moral, durch das Ansehen vieler Schriftsteller verleitet, manche Meinungen mit Unrecht als probabel bezeichnet, dass er aber dieses vor und nach verbessert habe, wie der Elenchus in der letzten Auflage zeige, aus welchem man sehen könne, wie viele Meinungen von Busenbaum und anderen Probabilisten er verwerfe, weshalb er denn auch von vielen als Freund mehr der strengen als der milden Ansichten angesehen werde. Er sei jetzt krank, fügt er bei, und erwarte den Tod, habe aber keine Gewissensunruhe darüber, dass er sein System vertheidigt habe, würde vielmehr beunruhigt sein, wenn er das rigoristische System gewisser moderner Schriftsteller vorgetragen hätte, eingedenk der Worte des Chrysostomus: *Circa vitam tuam esto austerus, circa alienam benignus.*

Eine lateinische Uebersetzung dieser Apologie schickte Liguori an Remondini, um sie in die neue Auflage des *Homo apostolicus,* welche 1770 zu Bassano erschien, aufzunehmen. Er schrieb ihm dabei 9. Dec. 1769: „Ich bitte Sie, dies zur eigenen Kenntniss zu nehmen und auch allen anderen zu sagen, dass ich

[1]) Dilgskron 2, 230.

[2]) Apologia della teologia morale tacciata da taluni per lassa, come seguace del lasso sistema probabilistico e specialmente della opinione meno probabile, abgedruckt in den Apologie e confutazioni 1, 5—71. Etwas später scheint das Schriftchen erschienen zu sein: Si prova che, quando l'opinione, che sta per la legge, non è convincente o non è almeno più probabile della contraria, ella non obbliga. Vind. 1, 467.

in meinem Buche über das Concil von Trient mich keineswegs zu Gunsten der Lehre der Jesuiten ausspreche; sie vertheidigen *mordicus* die *scientia media,* ich aber bestreite dieselbe ausdrücklich. Uebrigens trete ich den Jesuiten nicht bloss in der Dogmatik, sondern auch in der Moral entgegen. Sie behaupten allgemein, dass man der *minus probabilis* folgen dürfe; ich aber vertheidige den Satz, dass man, wenn man erkannt habe, dass die dem Gesetze günstige Meinung probabeler sei, dieser folgen müsse und nicht der minder probabeln folgen dürfe. Darüber haben sich auch die Jesuiten bei mir beklagt. Gerade diesen Punkt habe ich in den Zusätzen, die ich Ihnen für den Tractat über das Gewissen geschickt habe, dort, wo ich von der *opinio probabilis* rede, erläutert und ausführlicher behandelt. Ich habe diese kleine Abhandlung hier apart italienisch drucken lassen, gerade zu dem Zwecke, dass die Welt sehe, dass ich nicht, wie mir einige zur Last legen wollen, der Lehre der Jesuiten folge. Ich bitte Sie, dies überall zu sagen und zu verbreiten." [1])

Blasucci vertheidigte sich bei Targianni auf eigene Hand. Er schrieb ihm 22. März 1769: die Anklage, dass er und seine Mitbrüder Probabilisten seien, scheine sich auf die Thatsache zu stützen, dass der Obere ihrer Congregation ein aequiprobabilistisches System angenommen habe und in seinen Ansichten nicht den Rigoristen folge; sie schwüren aber nicht *in verba magistri,* ständen den Probabilisten ganz fern und folgten in ihren Meinungen niemand ausschliesslich. Targianni antwortete 19. April: Blasucci's Genossen seien ihm als miserabele Casuisten geschildert worden; es freue ihn sehr, dass ihm Blasucci das Gegentheil versichere, und er werde nun die Redemtoristen in Schutz nehmen. — Blasucci war in der That mit Liguori „nicht ganz derselben Ansicht, glaubte, dass sich dessen Aequiprobabilismus nur dem Scheine nach von dem einfachen Probabilismus unterscheide, und war mit der neuen Apologie nicht zufrieden. Diese Meinungsverschiedenheit eines der ausgezeichnetsten Schüler war kein geringes Kreuz für Liguori" und veranlasste ihn zu einigen Briefen an denselben. Nach Dilgskron stellte sich schliesslich heraus,

[1]) Dilgskron 2, 233. Der einzige im Wortlaute vorliegende Brief von Liguori ist einer vom 8. Aug. 1769, Raccolta 2, 49. In diesem findet sich der von Dilgskron citirte Satz nicht.

dass die Meinungsverschiedenheit nicht ganz so gross war, wie Liguori gemeint hatte, als er an Blasucci schrieb: „Es hat mir der Gedanke oder Zweifel, Sie seien ein Concinist geworden, das Herz durchbohrt.“ [1])

Die Anfeindungen der Redemtoristen in Sicilien erneuerten sich einige Jahre später. Ein Professor im Seminar zu Girgenti, Giuseppe Cannella, wurde von dem Bischof Lanza, wie er glaubte, auf Betreiben des P. Blasucci, der dessen Beichtvater war, wegen „Quesnelismus“ abgesetzt und denuncirte darauf die Redemtoristen in Palermo und Neapel als Molinisten und Laxisten. Blasucci vertheidigte sich bei Targianni 18. März 1772 und schrieb ihm: „Seien Sie einmal für allemal versichert, dass wir von dem Molinismus und dem laxen Probabilismus selbst den Namen verabscheuen.“ [2]) Targianni erklärte sich 31. März damit zufrieden. Die Sache scheint aber damit nicht zu Ende gewesen zu sein. Blasucci muss noch im Sommer darüber an Liguori berichtet haben; denn dieser schrieb ihm 5. Aug. 1772: „An Targianni werde ich nicht schreiben; er ist einer von denjenigen, welche gegen den Probabilismus sprechen, aber nicht wissen, was *probabilis, probabilior* und *probabilissima* ist. Fahren Sie fort zu sagen, ich und wir alle seien Probabilioristen. Das ist die Wahrheit, da ich sage: der probabeln Meinung als solcher dürfe man nicht folgen; denn zum Guthandeln sei eine moralische Gewissheit erforderlich, also die blosse Probabilität keine genügende Grundlage zum Guthandeln. Wenn ich das auch nicht mit diesen Worten geschrieben habe, so habe ich es doch in anderen Ausdrücken gesagt, und in der neuen Ausgabe meiner Moral, die Remondini veranstalten will, werde ich mich in ausdrücklichen Worten erklären. [In dem Monitum der Ausgabe von 1773 finden sich wirklich einige Sätze, welche Sätzen dieses Briefes entsprechen.] . . . Lassen Sie dieses Capitoletto alle unsere Patres lesen, damit alle dasselbe sagen. Freilich darf man, wie Sie schreiben, in Girgenti nicht einmal dieses sagen, weil sie dort Tutioristen sind. *Ipsi videant;* es thut mir leid um die armen Seelen, die dadurch zu Grunde gehen. Welche elende Zeiten! Der Jansenismus

[1]) Dilgskron 1, 233.
[2]) Tannoia p. 472.

grassirt. Ein erzbischöflicher Professor sagte mir: Die Sätze des Jansenius sind verdammt; aber warum sollten wir glauben müssen, dass Jansenius dieselben in dem verdammten Sinne gelehrt habe? Und er fügte bei, in Neapel dächten auch andere so. Eine schöne Lehre, nachdem die Päpste in zwei Bullen, wie ich in dem Werke über die Ketzereien angegeben, erklärt haben, die Sätze seien im Sinne des Jansenius verdammt worden!"[1]) — „Die Ausflucht, er sei ein Probabiliorist, meint Dilgskron, konnte Liguori ohne Unwahrheit gebrauchen lassen, weil in der That sein System kein Probabilismus in dem Sinne war, den man damals in Sicilien diesem Worte unterlegte, und anderseits das Gesunde des Probabiliorismus sich angeeignet hatte; es stand eben in der Mitte und konnte den Namen beider Extreme annehmen, da die Namen keineswegs das Wesen der extremen Ansichten in aller Schärfe geben." Der Jesuit Ballerini aber hat nicht Unrecht, wenn er meint, es würde für Liguori's Reputation besser gewesen sein, wenn die Redemtoristen solche Briefe von ihm nicht veröffentlicht hätten.[2])

Im J. 1773 erschien die siebente Auflage der Moral. 1772 hatte Liguori, wie schon 1763, an eine Umarbeitung des Werkes gedacht, den Plan aber, wie damals, wieder aufgegeben.[3]) So stimmt denn die neue Auflage im wesentlichen mit der sechsten überein. Die *Dissertatio de usu moderato opinionis probabilis* ist unverändert geblieben; aber hinter dem am Anfange stehenden Monitum ist ein Monitum II. beigefügt und am Ende des dritten Bandes noch ein *Monitum pertinens ad quaestionem, an usus probabilium opinionum sit vel ne licitus aliquando.*[4]) Diese Auflage enthält auch eine Abhandlung über die Unerlaubtheit des Tyrannenmordes, welche in den beiden folgenden ohne Liguori's Vorwissen wieder weggelassen wurde.[5])

1) Raccolta 2, 54.

2) Dilgskron 2, 246. Vind. 1, 135. Vind. Ball. p. 132.

3) Dilgskron 2, 183.

4) Vind. 1, 81. 138. 469.

5) Dilgskron 2, 273. Im Homo apostolicus behandelt er die Frage Tr. 8 n. 13. (Darauf wird in Haringers Ausgabe der Moral 2, 585 verwiesen.) Er sagt: *Nos dicimus, privatis hominibus semper esse illicitum interficere tyrannum tam primae quam secundae speciei,* also sowohl den *tyrannus in titulo,*

Im Jahre 1774 veröffentlichte Liguori eine neue Erklärung seines Systems[1]) an einem Platze, wo man sie nicht zu finden erwartet, als Anhang zu der Clemens XIV. gewidmeten Erklärung der Psalmen. Er wurde dazu veranlasst durch die Angriffe des Canonicus Magli von Martino bei Taranto. Einige meinten, es sei besser, dass er diesem nicht antworte, da dieses die in manchen Kreisen in Neapel herrschende Feindseligkeit gegen die Redemtoristen nur vermehren werde. Liguori aber glaubte als Bischof und Oberer verpflichtet zu sein, sich und seine Congregation zu vertheidigen. Die „Erklärung" enthält im wesentlichen dasselbe, was er schon wiederholt hatte drucken lassen. Bemerkenswerth sind einige Stellen im Anfange. Zunächst sagt er, er sei kein Probabilist, verwerfe vielmehr den Probabilismus. An Busenbaum habe er sich nur seiner Anordnung des Stoffes wegen angeschlossen, die allgemein als ausgezeichnet anerkannt werde. Auch Franzoja, der kein laxer Autor, in seinen Meinungen vielmehr strenger als Concina sei, habe in seiner Moral den Text Busenbaums vorausgeschickt und ihn bekämpft, wo er es für nöthig gehalten; geradeso habe er es auch gemacht. Dann sagt er unter Berufung auf das Monitum in der letzten Ausgabe der Moral: „Ich sage: 1. Wenn die dem Gesetze günstige Meinung uns sicher als die probabelere erscheint, müssen wir ihr folgen. 2. Wenn die der Freiheit günstige Meinung ebenso probabel ist wie die dem Gesetze günstige, dürfen wir jener nicht schon darum folgen, weil sie probabel ist; denn um erlaubt zu handeln, genügt nicht die blosse Probabilität der Meinung, sondern ist eine moralische Gewissheit von der Erlaubtheit der Handlung erforderlich. Es ist also nicht nur nicht erlaubt, der der Freiheit günstigen Meinung zu folgen, wenn sie weniger probabel ist, sondern an sich auch nicht, wenn sie probabeler, die dem Gesetze günstige aber auch, wenn gleich weniger probabel ist; denn auch in letzterm Falle fehlt die moralische Gewissheit, die erforderlich ist, den Zweifel zu beseitigen. So bin ich also weder Pro-

qui sine ullo jure per vim occupat statum aliquem, als auch den *tyrannus in regimine, qui justo titulo regnum possidet, sed injuste illud regit.*

[1]) Dichiarazione del sistema, che tiene l'autore intorno alla regola delle azioni umane, e si risponde ad alcune nuove opposizioni, che gli vengono fatte, abgedruckt in den Apologie e confutazioni 2, 5—95. Dilgskron 2, 271.

babilist noch in dem Sinne Aequiprobabilist, dass ich es als an sich erlaubt erklärte, der gleich probabeln Meinung zu folgen. 3. Wenn aber die der Freiheit günstige Meinung ebenso probabel ist wie die dem Gesetze günstige, so entsteht ein berechtigter Zweifel darüber, ob das Gesetz vorhanden sei oder nicht. Man weiss also dann die Existenz des Gesetzes, welches die Handlung verbietet, nicht. Und darum kann das Gesetz in diesem Falle nicht als genügend promulgirt angesehen werden; ein nicht promulgirtes Gesetz kann aber keine sichere Verpflichtung zur Beobachtung desselben bewirken." Das gelte auch, wird dann ausführlich deducirt, von dem Naturgesetze.

Als im J. 1777 über die Anerkennung der Congregation Liguori's durch die Neapolitanische Regierung verhandelt wurde, machte der Fiscal Ferd. di Leon in seinem Berichte dagegen u. a. geltend: Liguori's Moral sei aus jesuitischen Autoren geschöpft, deren Fundamentalprincip er mit all seinen verderblichen Consequenzen adoptire. Der König, fügte er bei, möge strenge und wirksame Massregeln gegen die Verbreitung einer so verderblichen Lehre ergreifen, so dass „für den Probabilismus, die Mental-Restrictionen und die Rechtfertigung des Meineides[1]) kein Asyl bleibe". Jedenfalls möge den Redemtoristen die Abhaltung von Missionen nicht gestattet werden, bis die Moral Liguori's durch Theologen von gesunder Lehre geprüft worden sei. Diese Prüfung werde jedenfalls ergeben, dass das Werk sehr viele die echte christliche Moral zerstörende Irrthümer enthalte, und den König veranlassen, dasselbe zu verbieten. Liguori verfasste darauf eine ausführliche *Risposta alla relazione del Fiscale di Leon,* die aber damals nicht gedruckt wurde, — die Relation hatte keinen Erfolg, — und auch jetzt noch ungedruckt im Archiv der Redemtoristen liegt.[2]) In einem Briefe, den er 21. Febr. 1777 an den damals in Neapel verweilenden Cardinal Branciforti, Bischof von Girgenti, schrieb, beruft er sich darauf, — das wird er auch in der Risposta gethan haben, — dass seine Moral in Neapel mit kirchlicher und staatlicher Approbation gedruckt worden, in sechs Auflagen erschienen und in Rom, Spanien, Deutschland und sogar

[1]) *ai spergiuri autenticati;* Dilgskron 2, 313 übersetzt: „den bescheinigten Meineiden"!

[2]) Dilgskron 2, 315.

in Frankreich mit Beifall aufgenommen worden sei.[1]) — Bemerkenswerth ist noch ein etwas späterer, vom 15. Juni datirter Brief an P. Lemetre, Superior der Congregation der Mission in Neapel. Er sagt darin: „Es ist mir mitgetheilt worden, dass der Superior Ihrer Patres zu Bari gegen meine Genossen die Anklage erhebt, sie seien Probabilisten und Anhänger einer laxen (*larga*) Moral. Meine Brüder halten an derselben Lehre fest wie ich. Ich bin aber eben so wenig ein Probabilist wie ein Rigorist, vielmehr ein echter (*vero*) Probabiliorist; denn ich lehre, dass man der dem Gesetze günstigen Meinung immer folgen muss, wenn sie die probabelere ist, und ich sage, dass jetzt, wo diese Frage besser aufgehellt ist, über welche früher so viel Confusion herrschte, dieses das von allen festzuhaltende System ist.“ [2])

Die 1779 erschienene achte Auflage der Moral, — die 1785 erschienene neunte, die letzte zu Liguori's Lebzeiten erschienene, ist nur ein Abdruck derselben, — hat das Eigenthümliche, dass Busenbaums Tractat *de conscientia* und Zaccaria's Abhandlung über die Casuistik weggelassen sind. „So kostbar an sich, sagt Dilgskron, war Zaccaria's Abhandlung im Laufe der Zeit für Liguori's Werk anstatt einer Einladung zur Lesung das gerade Gegentheil geworden. Der blinde Hass gegen die Gesellschaft Jesu hatte bewirkt, dass alles, was mit ihr in was immer für einer Verbindung erschien, verabscheut wurde; selbst katholische Gelehrte hielten es für ein übles Zeichen, einer Arbeit das einleitende Wort eines Jesuiten an die Stirn zu setzen. Handelte es sich noch gar um die Fragen des Probabilismus, so steigerte sich der Unwille um das doppelte; in Neapel durfte man, wie Liguori (in einem Briefe an Remondini 1777) bemerkt, das Wort Probabilismus nicht einmal nennen. Ausserdem war die Abhandlung nach den in dem Werke vorgenommenen Begrenzungen und Veränderungen nicht mehr recht zweckdienlich. Sie dient, schreibt Liguori (im December 1776 an Remondini), nach meinem neuen durch das Monitum klargelegten Systeme wenig oder besser gesagt nichts, wie sie früher diente, als ich noch zum Theile dem

[1]) Tannoia p. 615.

[2]) Vind. 1, 471.

Systeme der Probabilisten folgte." [1]) Als Liguori die fertigen Exemplare der achten Auflage erhalten hatte, schrieb er 21. Oct. 1779 an Remondini: „Ich habe mit unsäglichem Troste die Exemplare erhalten. Die neue Auflage macht, dass ich zufrieden sterbe; wenn ich dieselbe nicht vor meinem Tode zu Gesicht bekommen hätte, wäre ich mit einigem Kummer aus der Welt gegangen." [2])

Im Sommer 1776 dachte Liguori daran, noch ein neues kürzeres Moralwerk unter Mitwirkung des P. Blasucci und anderer Ordensgenossen auszuarbeiten. Es kam aber nicht dazu. [3])

In einem Rundschreiben an seine Ordensgenossen vom J. 1754 sagt Liguori, er habe zunächst für sie seine Moral geschrieben; er verlange nicht, dass man unbedingt seinen Ansichten folge, bitte aber, man möge, ehe man sie verwerfe, seine Gründe erwägen. Bezüglich seiner einzelnen Ansichten oder seiner Lösungen der einzelnen Casus verlangte Liguori auch später nicht mehr; aber von seinem „System" sagt er in einem Briefe an Blasucci von 1769: „Ich halte es für so gewiss, dass ich hier in der Diöcese die Vollmacht zum Beichthören weder dem gebe, welcher der gewiss weniger probabeln Meinung folgen wollte, noch auch dem, welcher einem Pönitenten die Absolution verweigern wollte, welcher sich einer gleich probabeln oder einer nicht sicher, sondern nur vielleicht weniger probabeln Meinung bedienen wollte." [4])

[1]) Dilgskron 2, 332. Zaccaria's Abhandlung ist in der von P. Heilig besorgten Pariser Ausgabe wieder beigefügt.

[2]) Ballerini meint, in der Ausgabe von 1779 sei ein Passus ohne Liguori's und Remondini's Vorwissen weggelassen worden, wie denn ja auch die Jansenisten zu Bassano, wo Remondini's Verlagswerke gedruckt wurden, in Zaccaria's Thesaurus viele schlechten Schriften, sogar Arnaulds Werk über die oftmalige Communion, eingeschwärzt hätten. Vind. Ball. p. 123. Vgl. darüber Summ. p. 463. 486. Vind. Alph. 1, 116.

[3]) Dilgskron 2, 332.

[4]) Dilgskron 1, 397; 2, 233. In einem andern Briefe vom J. 1765 sagt er: „Ich verweigere in meiner Diöcese die Vollmacht zum Beichthören jedem, der an der strengen (*rigida*) Ansicht festhält, weil ich diese für falsch und seelenverderblich halte", in einem dritten vom J. 1767: „Wie ich Scrupel habe, diejenigen Beichte hören zu lassen, welche dem P. N. [Patuzzi] folgen, so würde ich auch Scrupel haben, diejenigen unter den Unserigen Beichte hören zu lassen, welche der sicher als weniger probabel erkannten Meinung folgen wollten";

6.

Aus der vorstehenden Darstellung ergibt sich, dass das, was Liguori von 1762 an als „sein System" vertheidigte, nicht der eigentliche Probabilismus, sondern der Aequiprobabilismus war. Er ist natürlich nicht der erste Begründer des Aequiprobabilismus. Dieser ist schon viel früher z. B. von Andreas Junius und Christoph Rassler vertreten worden, und Liguori selbst bezeichnet Eusebius Amort als seinen Lehrer.[1] Man kann aber immerhin sagen, er habe eine besondere Form des Aequiprobabilismus zuerst vorgetragen und sei der Begründer eines neuen aequiprobabilistischen Systems gewesen.[2]

Als Aequiprobabilist ist Liguori bis 1863 allgemein angesehen worden.[3] Seitdem hat der Römische Jesuit Antonio Ballerini nachzuweisen versucht, er sei Probabilist gewesen,[4] und mehrere andere Jesuiten und Jesuiten-Genossen haben ihm zugestimmt. Wenn in Liguori's späteren Schriften antiprobabilistische Aeusserungen vorkämen, meint Ballerini, so habe er diese nur gethan, um den Angriffen seiner Gegner zu begegnen und den Vorwurf des Laxismus von sich abzuwenden.[5] Ein anderer Jesuit, Desjardins, entschuldigt diese Aeusserungen mit den Vor-

Racc. di lett. 2, 44. 47. Tannoia p. 638 erwähnt einen Fall, wo Liguori einen Beichtvater wegen laxer Meinungen suspendirte.

1) S. o. S. 424. Auf Amort beruft sich Liguori auch Theol. mor. L. 1 n. 70 (ed. Haringer 1, 77), Homo apost. 1, 16, Apologie e confutazioni 1, 12. 151.

2) Vind. 1, 96.

3) Als solcher wird er u. a. in einer ausführlichen Abhandlung von Aberle in der Tübinger Quartalschrift 1851, 339 dargestellt. Und als Konrad Martin, der in den beiden ersten Auflagen seines Lehrbuches der Moral den Probabiliorismus vertheidigt hatte, in der dritten vom J. 1855 zum Aequiprobabilismus überging, bezeichnete er diesen als das System des h. Liguori. Bei den Verhandlungen über Liguori's Erhebung zum Doctor Ecclesiae (1870) rühmte ein Consultor von ihm: *Aureum illud aequiprobabilismi systema invexit, quod constanter retinuit,* und ein zweiter: *aequiprobabilismi systema uti auctorem revera et quasi patrem habere S. Alphonsum.* Vind. 1, CXXXIII.

4) zuerst in der Dissertatio de morali systemate S. Alphonsi, Rom 1864, abgedruckt in den Vind. Ball. p. 113, dann in den von ihm mit Anmerkungen herausgegebenen Ausgaben des Compendiums von Gury von 1866 und 1869. Summ. p. 400. Vind. 1, 1.

5) Vind. 1, 132.

urtheilen seiner ersten Erziehung, den Anfeindungen der Jansenisten und Probabilioristen und der ganz rigoristischen Luft, in der er lebte,[1]) und ein dritter, H. Noldin meint, rein äusserliche Veranlassungen hätten Liguori bewogen, seine Redeweise oder, wenn man lieber wolle, seine Ansicht in diesem Punkte später zu ändern.[2]) Wir haben gesehen, wie äusserliche Veranlassungen allerdings mit dazu beigetragen haben, dass Liguori seine Redeweise und wohl auch dazu, dass er seine Ansicht geändert hat; es ist aber doch nicht zu bestreiten, dass er im Laufe der Zeit sich wirklich von der Unhaltbarkeit des Probabilismus, wie er ihn in seinen früheren Schriften vorgetragen, überzeugte.

Ballerini's Darstellung hat von Seiten Römischer Redemtoristen eine scharfe Entgegnung gefunden[3]) und es ist darüber zu einer sehr lebhaften Controverse, namentlich in Zeitschriften, gekommen.[4]) Sie wird gegenwärtig allgemein als unhaltbar an-

[1]) Etudes religieuses 1874, 30, 411.

[2]) Lit. Handw. 1875, 108.

[3]) Vindiciae Alphonsianae seu Doctoris Ecclesiae S. Alphonsi M. de Ligorio . . . doctrina moralis vindicata a pluribus oppugnationibus cl. P. Ant. Ballerini S. J. . . . cura et studio quorundam theologorum e Congr. SS. Redemptoris. Rom 1873. LXIV und 960 S. 8. Die 3000 Exemplare starke Auflage war in einigen Monaten vergriffen. Eine Editio altera, aucta et emendata erschien 1874 zu Paris, Tournay und Brüssel in zwei Octavbänden (CXXXIV und 536, und 626 S. 8.; nach dieser Ausgabe citiren wir). Sie berücksichtigt die mittlerweile erschienenen Entgegnungen, namentlich die von belgischen Jesuiten veröffentlichten Vindiciae Ballerinianae seu gustus recognitionis Vindiciarum Alphonsianarum. Brügge und Brüssel 1873. 168 S. 8. (vgl. Rev. des sc. eccl. 1873, 28. 374). Selbst die Civiltà cattolica 1873, 8, 12, 699, und der Jesuit H. Dumas in den Etudes relig. 1874 tadelten den scharfen Ton dieser Entgegnung. Ballerini selbst antwortete in dem Compendium theologiae moralis J. P. Gury Ant. Ballerini adnotationibus locupletatum. Ed. III. novis curis expolitior et auctior, praesertim responsionibus ad Vindicias Alphonsianas. Rom 1874—75. 2 vol. Dieses Buch ist mit Approbation des Mag. S. Pal. erschienen; das Gerücht, es werde in den Index kommen, war grundlos. Bei der Controverse zwischen Ballerini und den Redemtoristen handelte es sich übrigens auch noch um andere Punkte; s. o. S. 410 und u. No. 7.

[4]) sogar in dem Pariser Univers. Dieses brachte 8. Mai 1873 eine Besprechung der Vind. Alph. mit heftigen Angriffen auf Ballerini, 25. Juni dessen Antwort, 29. Juli eine Erwiederung des Redemtoristen Boulangeot, 28. Oct. eine zweite Antwort Ballerini's. Diese Stücke sind abgedruckt in den Vind. Ball. p. 61 ff. und Anal. J. Pont. 12, 626. 755. Die sonstige Literatur der Controverse wird Vind. Alph. 2. Ed. p. XI. verzeichnet.

gesehen. In dem Mainzer Katholik 1887, 1, 514 heisst es sogar: „Es wäre eine überflüssige, ja geradezu unwürdige Sache, wenn sich die Redemtoristen mit denjenigen, die den h. Alphons trotz aller seiner Erklärungen als einen Vertheidiger des Probabilismus ausgeben wollen, in weitere Erörterungen einlassen würden.“

Ballerini hätte sagen sollen: der Unterschied zwischen dem Aequiprobabilismus Liguori's und dem gemässigten Probabilismus sei theoretisch nur ein minimaler, und praktisch, in der Behandlung der einzelnen Casus sei Liguori durchweg Probabilist. So oder ähnlich haben sich andere ausgesprochen: „Das System des h. Alphons ist ein Aequiprobabilismus *lato sensu*, der vollständig mit dem gewöhnlichen Probabilismus im Einklang steht. Das ist auch die Ansicht der Redemtoristen Heilig, Haringer und Scavini und des Cardinals Gousset, welcher sagt: Liguori verdammt weder Alphons de Sarasa noch die 159 Theologen, welche dieser gelehrte Flamänder zur Unterstützung seiner Meinung citirt. Wie könnte er sie verdammen, da er ganz dasselbe System vertheidigt, *lui qui soutient absolument le même système?*“ [1]) „Liguori wird zu den Aequiprobabilisten gezählt; aber in Wirklichkeit hält er sich vor allem an die Ansichten der Probabilisten; seine Lieblingsautoren sind Probabilisten, und die Grundsätze, auf welche er seine Entscheidungen stützt, sind diejenigen, welche nothwendig zum Probabilismus führen.“ [2]) „Die *Vindiciae Alphonsianae* haben uns nicht zu überzeugen vermocht, dass zwischen dem sog. Aequiprobabilismus des h. Alphons und dem von P. Ballerini vertretenen System ein wesentlicher Unterschied bestehe und dass Ballerini sich für den Probabilismus mit Unrecht auf den h. Alphons berufe. Auch uns ist der sog. Aequiprobabilismus des h. Alphons nichts anderes als der rechte, solide Probabilismus, und die Frage, ob Aequiprobabilismus oder Probabilismus, erscheint uns, wie auch dem P. Ballerini, im Grunde nichts mehr als ein blosser Wortstreit zu sein . . . Der Aequiprobabilismus des h. Alphons ist nichts anderes als ein gesunder und gewissenhafter Probabilismus.“ [3]) „Wie Alphons den Aequi-

[1]) Rev. des sc. eccl. 1874, 29, 59. Ueber Sarasa s. o. S. 47.

[2]) Revue des sc. eccl. 1864, Août p. 178.

[3]) Katholik 1873, 2, 226. Der zuletzt angeführte Satz schliesst mit dem naiven Passus: „und dieser Probabilismus ist, wenn auch nicht als förmliches

probabilismus versteht und anwendet, ist er praktisch nicht verschieden von dem einfachen Probabilismus, wenn man nicht einen Schein-Probabilismus dem wirklichen Probabilismus ebenbürtig machen will. Dass dieses richtig ist, zeigt mehr als alle theoretische Erörterung die offenkundige Thatsache, dass Alphons alle seine Einzelmeinungen gerade durch eine Wolke von Autoritäten aus dem Lager der Probabilisten stützt und dass er nicht wenige Meinungen zu Gunsten der Freiheit vertritt, welche von sehr angesehenen einfachen Probabilisten für zu gelinde gehalten werden." [1]) „Der Probabilismus unterscheidet sich zwar im Wortlaute von dem Aequiprobabilismus Liguori's, baut sich aber ganz auf demselben Princip auf, gestattet freilich in einigen Punkten der Freiheit einen grössern Spielraum, als Liguori in den späteren Auflagen seiner Moral ihr eingeräumt hat. . . . Auch Liguori war im Anfang ganz gewiss einfacher Probabilist und sein ganzes Moralwerk ist auf diesem System aufgebaut. Wollte man demselben eine Abhandlung über den einfachen Probabilismus vordrucken, man brauchte mit alleiniger Ausnahme von vier oder fünf Antworten im ganzen Buche kaum ein Wort zu ändern." [2]) Bei den Verhandlungen über Liguori's Erhebung zum Doctor Ecclesiae constatirte der *Promotor fidei: passim affirmari, S. Alphonsum, licet in suo systemate probabilistis alienum, in solutione casuum tamen uti verum probabilistam sese adhuc gerere.* [3])

Welche Ansichten Liguori im einzelnen gehabt hat, ist freilich nicht immer leicht mit Bestimmtheit zu sagen. Die Herausgeber der *Vindiciae Alphonsianae* haben es für nöthig gehalten, ihrem Werke (2, 553) eine *Clavis operum moralium S. Alphonsi seu quaedam regulae ad veras ipsius sententias discernendas* einzuverleiben.

System, so doch seiner praktischen Seite nach so alt wie die Kirche selbst, ja so alt wie die menschliche Vernunft und das menschliche Gewissen". Später (Katholik 1887, 1, 508) sagen freilich die Mainzer Gelehrten: „Zwischen Aequiprobabilismus und Probabilismus besteht ein realer und wesentlicher Unterschied."

[1]) Lehmkuhl in der Innsbrucker Ztschr. f. kath. Theol. 1887, 358.

[2]) H. Noldin im Lit. Handw. 1875, 107.

[3]) Vind. 1, 128. Zwei italienische Schriftsteller, Andrea Tingelo (1821) und Gaetano da Folgore (1824) bezeichnen Liguori's Aequiprobabilismus als Semiprobabilismus. Vind. 1, 114.

Im allgemeinen ist natürlich die letzte zu Liguori's Lebzeiten erschienene Ausgabe der grossen Moral, die von 1785, dieselbe, welche in Rom geprüft und approbirt worden ist, massgebend. Aber sie allein genügt nicht, um seine Ansichten kennen zu lernen. Zunächst ist auch in ihr der Text des Busenbaum abgedruckt; es könnte also scheinen, als ob Liguori da, wo er Busenbaum nicht widerspricht, dessen Ansicht billigte. Aus dem *Homo apostolicus* und anderen kleineren Schriften ergibt sich aber, dass das mitunter nicht zutrifft. Ferner hat Liguori nicht ganz selten Ansichten, die er in der zweiten Auflage der Moral vorgetragen hatte, in seinen kleineren Werken modificirt, es aber versäumt, die betreffenden Stellen in den späteren Auflagen der Moral zu ändern. Endlich lässt er manche Fragen in der grossen Moral unentschieden, über welche er in den kleineren Schriften eine bestimmte Ansicht vorträgt. Haringer hat seiner Ausgabe der Moral zahlreiche Noten beigefügt, worin er die nöthigen Berichtigungen und Ergänzungen angibt.[1])

Ein specielles charakteristisches Beispiel von Confusion führen die *Vindiciae* (2, 193) bei L. 6 n. 597 an. In der ersten Auflage hatte Liguori bei einer Frage die bejahende Antwort, in der zweiten die verneinende als die probabelere bezeichnet. In dem *Elenchus quaestionum reformatarum* in der sechsten Auflage von 1767 sagt er, er könne die bejahende Antwort nicht verwerfen. Zu Gunsten derselben hatte er im Manuscript einige neue Autoritäten angeführt; diese geriethen aber beim Druck unter die Au-

[1]) 1, 320. 335 (L. 1, App. de privil. n. 36. 64) fügt Haringer längere Stücke bei, die im Homo apostolicus stehen, nicht in der Moral. 2, 587 (L. 4 n. 381) fügt er die Verweisung auf eine Thesis damnata bei mit dem Bemerken: *Hanc propositionem S. Alph. hic apponere voluit, uti ex sequentibus patet, sed oblitus est.* 3, 16 (L. 4 n. 430) nennt Liguori eine Ansicht *valde probabilis;* Haringer fügt bei: nach dem Homo ap. sei die entgegengesetzte als die sicherere anzurathen. 3, 17 (L. 4 n. 431) wird ein Satz von Busenbaum ohne Bemerkung abgedruckt; Haringer bemerkt, anderswo bezeichne ihn Liguori als praktisch nicht probabel. Aehnlich 3, 19 (L. 4 n. 433). Andere Berichtigungen s. 3, 96. 142. 143. 374. 543. 544 u. s. w. u. s. w. In den Vind. Ball. p. 99 wird constatirt, dass Liguori mehrere Ansichten für probabel oder sogar probabeler erklärt, welche mit bereits früher oder später erlassenen „apostolischen Entscheidungen" (d. h. Entscheidungen Römischer Congregationen) in Widerspruch stehen.

toritäten für die verneinende Antwort, und dieses Versehen ist dann auch in den folgenden Ausgaben, die noch zu seinen Lebzeiten erschienen, nicht corrigirt.

In der Regel führt Liguori in der grossen Moral verschiedene Ansichten an; mitunter bezeichnet er dann deutlich eine Ansicht als die von ihm für richtig gehaltene, aber in vielen Fällen spricht er sich nur sehr unbestimmt aus. In dem den letzten Ausgaben vorausgeschickten Monitum sagt er: er wolle nicht alle Ansichten, die er nicht ausdrücklich verwerfe, als von ihm gebilligt angesehen wissen; er führe sie mitunter mit ihren Gründen und Vertretern an, damit der Leser sich selbst ein Urtheil darüber bilden könne, welches Gewicht ihnen beizulegen sei. Wenn er eine Ansicht als die wahrere bezeichne, halte er die entgegengesetzte nicht für probabel, wenn er sie auch nicht ausdrücklich als improbabel verdamme. Wenn er eine Ansicht probabeler nenne, wolle er die Ansichten, die er anführe, ohne ein Urtheil über ihre Probabilität abzugeben, oder von denen er sage, er wage sie nicht zu verdammen, nicht als probabel bezeichnen, sondern das Urtheil darüber Kundigeren überlassen. Wer wissen wolle, welches System nach seiner Ansicht bei der Wahl unter den Meinungen zu beobachten sei, möge die (in der Moral abgedruckte) *Dissertatio de usu moderato opinionis probabilis* lesen. Man sieht schon daraus, dass von einer consequenten und klaren Durchführung seines „Systems“ im einzelnen bei Liguori gar nicht die Rede ist. Verhältnissmässig selten bezeichnet er, was man nach seinem System doch erwarten sollte, eine Ansicht als *certe aut notabiliter probabilior* oder *aeque probabilis,* und oft geschieht das dann noch in einer so unbestimmten Weise wie L. 4 n. 173: die erste Ansicht ist *valde probabilis,* die zweite *non minus probabilis, imo forte probabilior.* Durchweg unterscheidet sich Liguori bei der Darlegung der verschiedenen Ansichten über einzelne Fragen gar nicht von den gewöhnlichen Probabilisten. Es wird genügen, einige wenige Beispiele anzuführen: L. 4 n. 520 q. 3: Die erste Ansicht verneint die Frage; sie wird vertreten von Lacroix und Concina, und Sporer nennt sie probabel; die zweite Ansicht, welche wahrer ist, verneint die Frage . . . und Lacroix hält sie für praktisch probabel. Ebend. q. 4: Die erste Ansicht verneint; sie wird verteten von Palao . . . und Sporer nennt sie gleich probabel,

Lessius und Tamburini genügend probabel; die zweite Ansicht aber, welche wohl begründet und die gewöhnlichere ist, bejaht. Ebend. q. 5: Hier gibt es drei Ansichten. Die erste bejaht; sie wird vertreten von Toletus, Navarrus . . ., und Lugo hält sie für probabel. Die zweite verneint; sie wird vertreten von Azor, Soto, Sanchez, und dieser behauptet, sie sei die gewöhnliche Ansicht. Die dritte, welche bei weitem die gewöhnlichere und wahrere ist, unterscheidet; sie wird vertreten von Palao . . ., Valencia, der sie sicher nennt, und Bannez, der die erste für ganz falsch hält. L. 4 n. 700 q. 2: Die erste Ansicht verneint mit Sanchez . . ., die zweite bejaht; sie wird vertreten von Cardenas . . . und Diana hält sie für probabel, indem er die erste Ansicht zurücknimmt. Die erste Ansicht ist die gewöhnlichere und sehr probabel, aber auch die zweite entbehrt nicht ihrer Probabilität. Aehnlich im Homo apost. Tr. 10, n. 19: Probabel und gewöhnlicher ist die bejahende Ansicht von Lessius und anderen; aber die entgegengesetzte Ansicht wage ich nicht als improbabel zu verwerfen. Ebend. n. 120: Sanchez . . . verneinen, aber Cardenas . . . bejahen und ihre Ansicht ist genügend probabel. Ebend. n. 125: Nach der probabelern Ansicht, wiewohl wir die entgegengesetzte nicht für improbabel halten.

Vielfach sind Liguori's Entscheidungen im einzelnen weniger lax als die der meisten Probabilisten. Ballerini bezeichnet manche derselben als rigoristisch, und schon Gury geht vielfach von Liguori's Ansichten ab (er ist aber freilich mitunter auch strenger als sein Meister). Es handelt sich aber bei diesen Differenzen in der Regel um untergeordnete Punkte, und dass sich Liguori's Entscheidungen im allgemeinen nicht von denen der gewöhnlichen Probabilisten unterscheiden, mögen folgende Beispiele zeigen.[1]) In der grossen Moral lehrt er bei der Behandlung der Frage, ob

[1]) Wo im folgenden einfach Gury citirt wird, ist dessen Compendium theologiae moralis (nach der Ausgabe Regensburg 1853) gemeint; die Casus conscientiae in praecipuas quaestiones theologiae moralis (nach der Ausgabe Regensb. 1865) werden mit Gury, Casus citirt. Viele Beispiele aus Liguori sind zusammengestellt bei Fr. Meyrick, Moral and devotional Theology of the Church of Rome, according to the authoritative teaching of S. Alfonso de' Liguori, London 1857, aus Gury in dem unten zu erwähnenden Buche von A. Keller.

man sich bei einem Eide einer Zweideutigkeit bedienen dürfe, folgendes: Man muss unterscheiden zwischen Amphibologie oder *Aequivocatio* und *Restrictio mentalis.* Eine Amphibologie liegt vor, 1. wenn ein Wort eine doppelte Bedeutung hat, wie z. B. *volo* ich will und ich fliege bedeutet; 2. wenn ein Satz einen doppelten Hauptsinn hat, wie *Hic liber est Petri* bedeuten kann: das Buch gehört dem Peter, und: es ist von Peter verfasst; 3. wenn ein Satz neben dem gewöhnlichen Sinne einen minder gewöhnlichen, neben dem Literalsinne einen geistlichen hat; so können fromme Leute sagen, delicate Speisen seien ihnen schädlich, nämlich bezüglich der Abtödtung, und von Schmerzen gequälte, sie befänden sich wohl, nämlich geistig (*se bene valere, i. e. quoad robur spiritus*). So kann auch jemand, welcher nach etwas gefragt wird, was geheim zu halten ist, antworten: *Dico non,* d. h. ich spreche das Wort *non* aus. In dieser Weise darf man aus einer gerechten Ursache eine Zweideutigkeit gebrauchen und auch mit einem Eide bekräftigen; denn in solchen Fällen täuschen wir den Nächsten nicht, sondern lassen nur aus einer gerechten Ursache zu, dass er getäuscht wird, und anderseits sind wir nicht verpflichtet, im Sinne anderer zu reden, wenn ein gerechter Grund vorliegt. Ein solcher kann aber jeder erlaubte Zweck sein, wenn es sich um die Bewahrung der für den Geist oder Leib nützlichen Güter handelt. Ohne gerechten Grund mit einer Zweideutigkeit oder *Restrictio non pure mentalis* schwören, ist nicht eine Todsünde, sondern nur eine lässliche Sünde. Darum ist für einen solchen Eid (ausser vor Gericht und bei Contracten) kein an sich gewichtiger Grund erforderlich, sondern es genügt jeder vernünftige Grund, z. B. der Wunsch, zudringliche und unberechtigte Fragen abzulehnen . . . Eine *Restrictio pure mentalis,* d. h. eine solche, die auf keine Weise von dem andern erkannt werden kann, ist nie erlaubt. Eine *Restrictio non pure mentalis,* d. h. eine solche, die aus den Umständen erkannt werden kann, darf man aus einem gerechten Grunde anwenden, auch bei einem Eide . . . Ein Angeklagter z. B. oder ein Zeuge, der von dem Richter nicht nach dem Rechte (*non legitime*) gefragt wird, darf schwören, er wisse nichts von dem Verbrechen, von dem er in Wirklichkeit etwas weiss, indem er hinzudenkt: er wisse nichts, worüber er rechtmässig gefragt werden könne oder was er aus-

zusagen verpflichtet sei. Dasselbe gilt von einem Zeugen, der überzeugt ist, dass der Angeklagte bei dem, was er begangen, ohne (moralische) Schuld gewesen (*crimen caruisse culpa*). . . . Wer etwas geliehen bekommen, dasselbe aber zurückgegeben hat, darf sagen, er habe es nicht geliehen bekommen, indem er hinzudenkt: so, dass ich es zurückgeben müsste . . . Wer die Ehe versprochen hat, zur Erfüllung des Versprechens aber nicht verpflichtet ist, kann sagen, er habe kein Versprechen gegeben, nämlich keines, wodurch er gebunden wäre. Wer nicht verpflichtet ist, Zölle zu bezahlen, darf sagen, er habe nichts Zollpflichtiges bei sich. Wer aus einem Orte kommt, von dem man irrthümlich meint, es herrsche dort die Pest, darf sagen, er komme nicht aus jenem Orte, sc. als aus einem von der Pest inficirten. . . . Eine Ehebrecherin kann dem Manne gegenüber den Ehebruch leugnen, indem sie denkt: ich habe ihn nicht so begangen, dass ich ihn gestehen müsste. Sie kann auch sagen, sie habe die Ehe nicht gebrochen, da dieselbe ja fortbesteht. Und wenn sie die Sünde gebeichtet hat, kann sie sagen: ich bin unschuldig.[1]) — Im Homo apost. Tr. 11 n. 18 wird an den Satz, dass der Ehrabschneider, auch wenn er die Wahrheit gesagt, bei denjenigen, die ihn gehört, die Sache wieder gut machen müsse, die Bemerkung angeschlossen: Er muss sich helfen, so gut es geht; er kann z. B. sagen: Ich habe geirrt, mich getäuscht, gelogen; denn nach dem h. Johannes ist jede Sünde Täuschung und Lüge.[2]) Ich

[1]) Liguori citirt hier Cardenas; s. o. S. 41. Die gleiche Entscheidung bei Gury, Casus 1 n. 418, wurde sehr scharf kritisirt von dem protestantischen Juristen C. F. J. Götting, Canossa, 1882, S. 69, und Wo wird im Lehrbuche der Moraltheorie [*sic*] des Jesuiten Gury Diebstahl, Urkundenfälschung, Ehebruch und Meineid für erlaubt erklärt? 1882, S. 14. Der anonyme Vertheidiger Gury's, Götting und die „Moraltheorie“ von Gury, Entgegnung von Ma., 1883, S. 28, begnügt sich nicht mit der Concession seines Gegners, es könne zu überlegen sein, ob nicht *in casu* das Bessere sei, das Geschehene abzuleugnen, um eine bislang glückliche Ehe, den ganzen Familienverband und das Glück der Kinder zu retten, als durch die Offenbarung eines einzigen, vielleicht tief bereuten, sicher nie sich wiederholenden Fehltritts dieses alles zu zerstören und so viele Menschen unglücklich zu machen; er vertheidigt Gury's Entscheidung Wort für Wort.

[2]) Wo Johannes das sagt, gibt Liguori freilich nicht an. In der Moral L. 4 n. 992 beruft er sich nicht auf Johannes, sondern auf Thomas von Aquin: *Ipsa peccata falsitates et mendacia dicuntur in scripturis, secundum Ps. 4, 3:*

pflege in solchen Fällen zu rathen, man solle die Zweideutigkeit gebrauchen: *Me l'ho cavato dal capo (ex capite meo hoc erui),* was (verstanden werden kann: ich habe es erfunden, aber auch) insofern richtig ist, als alle Worte aus dem Kopfe (Geiste) kommen.

Ueber eidliche Versprechungen lehrt Liguori L. 4 n. 172: 1. Wenn jemand schwört ohne die Absicht zu schwören, so ist das eine Sünde, aber nur dann eine schwere Sünde, wenn er ohne die Absicht, das Versprechen zu erfüllen, schwört, sonst nur eine lässliche Sünde, wenn es sich nicht um einen Eid bei Contracten oder vor dem Richter handelt.[1]) 2. Wenn jemand ohne die Absicht, sich zu verpflichten, aber mit der Absicht, das Versprechen zu erfüllen, schwört, so ist das nach der gewöhnlichern Ansicht eine Todsünde, nach der sehr probabeln Ansicht anderer nur eine lässliche Sünde. 3. Wer ohne die Absicht, das Versprechen zu erfüllen, aber mit der Absicht, zu schwören und sich zu verpflichten, schwört, begeht sicher eine Todsünde. Die Frage, ob derjenige, welcher mit der Absicht, zu schwören, aber ohne die Absicht, sich zu verpflichten, schwört, verpflichtet sei, den Eid zu halten, wird von einigen verneint, von anderen bejaht. Beide Ansichten sind probabel, die erstere ist aber die probabelere.

L. 4 n. 643 wird die Frage erörtert, ob derjenige, welcher ein Mädchen geschändet, nachdem er ihm, ohne dass es ihm

Ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium? und fügt bei: Dasselbe steht Jerem. 8, 10: *A propheta usque ad sacerdotes cuncti faciunt mendacium, i. e. peccatum.*

[1]) Gury n. 297 sagt: Ein erheuchelter (*fictum*) oder bloss äusserlicher Versprechungseid gilt nicht, weil der Wille (zu schwören) fehlt. Der so Schwörende sündigt aber, jedoch an sich nur lässlich, weil der Eid nur eine Lüge mit eiteler Aussprechung des Namens Gottes ist. Oft wird er aber zur Todsünde wegen des daraus entstehenden Schadens. Gury's Vertheidiger Ma. meint, er denke an Fälle, wie wenn ein Schauspieler in einem Lustspiele schwöre, er wolle die vor ihm stehende Schauspielerin heirathen, oder wenn ein Vater im Zorne schwöre, er wolle seinen Sohn enterben, falls er noch einmal schlechte Streiche mache. Gury kann keinen dieser Fälle meinen, weil es sich in beiden nicht um eine Lüge handelt. Liguori spricht sich noch deutlicher aus, wenn er L. 4 n. 709 sagt: Wer äusserlich einen Contract abschliesst ohne die Absicht zu contrahiren, ist im Gewissen an den Contract nicht gebunden (falls nicht etwa der andere Theil die von ihm übernommene Verpflichtung schon erfüllt hat).

Ernst war, die Ehe versprochen, auch dann verpflichtet sei, das Versprechen zu erfüllen, wenn er bedeutend vornehmer und reicher sei als das Mädchen und dieses den Standesunterschied gekannt habe. Sehr probabel antworten viele: nein; denn der Standesunterschied ist ein genügender Grund zur Bezweifelung der Aufrichtigkeit des Versprechens, und wenn das Mädchen nicht daran gezweifelt hat, ist das seine Schuld. Der Mann ist in diesem Falle auch dann nicht verpflichtet, das Versprechen zu halten, wenn er es beschworen hat; denn ein Eid verpflichtet nur nach der Absicht des Schwörenden. „Wie gross muss aber der Unterschied sein, um den Mann von der Verpflichtung, das Mädchen zu heirathen, zu entbinden? Lessius verlangt, dass der Mann viel vornehmer sei, z. B. er der Sohn eines Grafen, sie die Tochter eines Handwerkers. Aber andere sagen, ein viel geringerer Unterschied genüge, z. B. wenn er ein Adelicher, sie die Tochter eines Landmanns ist. Dasselbe gilt auch nach Lessius, wenn er bedeutend reicher ist." — Die Frage, ob der Deflorator zur Heirath verpflichtet sei, wenn dem Mädchen der Standesunterschied ganz unbekannt gewesen, wird von einigen bejaht, von anderen sehr probabel verneint. Die Frage, ob der Deflorator, wenn das Mädchen die Unaufrichtigkeit des Versprechens erkennen konnte, wenigstens zum Schadenersatz verpflichtet sei, wird von einigen bejaht, von anderen probabeler verneint.[1])

Die Frage, ob ein Bräutigam, der eine Erbschaft thut, wodurch er bedeutend reicher wird als die Braut, die Verlobung aufheben könne, lehrt Liguori L. 6 n. 876, wird von Busenbaum und den meisten verneint, von einigen bejaht. Der erstern Ansicht entsprechend sagt Lacroix auch, es dürfe jemand seine Braut nicht darum verlassen, weil sich ihm die Gelegenheit biete, ein reicheres Mädchen zu heirathen. Wenn jedoch das zweite Mädchen in sehr viel besseren Verhältnissen ist, möchte ich den Bräutigam nicht ganz verdammen, wenn er dieses heirathen wollte; denn, wie die Doctoren gemeiniglich lehren, verpflichtet ein Verlöbniss nur, wenn die Verhältnisse dieselben bleiben; wie also

[1]) Gury, Casus 1 n. 767 entscheidet, — wie er selbst sagt, gegen Liguori: — wer einem Mädchen die Ehe verspricht unter der Bedingung, dass es ihm zu Willen sei, ist zu gar nichts verpflichtet, weil der Vertrag, als *sub conditione turpi* geschlossen, von Anfang an ungültig ist.

der fragliche Bräutigam das erste Heirathsversprechen nicht zu halten brauchte, wenn ihm ein grosser Schaden daraus erwüchse, so könnte es ihm auch scheinen, dass er es nicht zu halten brauche, wenn ihm ein grosser Gewinn entgeht; denn das könnte einem grossen Schaden gleichgestellt werden. Ich finde in dem Leben des h. Johannes Capistranus, dass mehrere Theologen dieser Ansicht waren, dass aber der h. Johannes selbst der entgegengesetzten Ansicht war, und von dieser möchte auch ich niemals abzugehen rathen. — Gury (Casus 2, n. 867) lehrt: Wenn einer der Brautleute bedeutend ärmer wird, darf der andere zurücktreten. Dagegen ist es streitig, ob dieses demjenigen zusteht, der z. B. durch eine Erbschaft bedeutend reicher geworden ist; die gewöhnlichere Ansicht ist: nein. Gury fügt aber bei, es sei wenigstens probabel, dass ein Bräutigam, der dieses thue, (im Beichtstuhl) nicht zu beunruhigen sei, falls er nicht die Erbschaft bei der Verlobung schon vorhergesehen habe.

L. 6 n. 865 lehrt Liguori: Ein Mädchen, welches mit Unrecht für reich, vornehm oder jungfräulich gilt, darf zwar denjenigen, der um es wirbt, nicht dadurch täuschen, dass es sich für frei von den entgegengesetzten Mängeln ausgibt, braucht ihn aber nicht nur nicht über diese Mängel aufzuklären, sondern darf dieselben auch, wenn es gefragt würde, durch zweideutige Antworten verhehlen; denn damit lügt es nicht, sondern verbirgt nur einen nicht bekannten Mangel. Gründe: 1. das ist jetzt schon durch die Gewohnheit anerkannt, dass keine Verpflichtung da ist, solche Mängel zu offenbaren; 2. niemand ist verpflichtet, seinen Fehler zu seiner eigenen Schande zu gestehen, wenn er nicht dabei dem Rechte eines andern zu nahe tritt. Ein Bräutigam darf allerdings, wenn ihm ein solcher Mangel bekannt wird, die Verlobung aufheben. Nach den genannten Autoren darf auch eine Braut, die sich mit einem andern eingelassen, wenn sie von dem Bräutigam gefragt wird, dissimuliren und mit einer *Restrictio non pure mentalis* leugnen, indem sie antwortet, sie habe ihre Jungfräulichkeit nicht verloren, und dabei hinzudenkt: nach der allgemeinen Annahme oder so, dass ich es gestehen müsste. Diana fügt bei, sie könne auch ohne Sünde, wenigstens ohne schwere Sünde irgend einen Kunstgriff anwenden, um zu verhindern, dass der Mann den Sachverhalt erkenne. Die genannten Autoren sagen,

die Braut sei es dem Bräutigam schuldig, die Sache zu gestehen oder auf die Ehe zu verzichten, wenn sie fürchten müsse, dass die Sache nach der Hochzeit bekannt werden und Zwistigkeiten veranlassen werde; aber dagegen könnte man einwenden, die Nächstenliebe verpflichte nicht mit einem so grossen Schaden, nämlich sich zu infamiren oder immer unverheirathet zu bleiben.

An Busenbaums Satz, dass derjenige, welcher sich in der äussersten Noth (*in extrema necessitate*) befinde, von fremdem Eigenthum so viel nehmen dürfe, als er zu seiner Rettung aus dieser Noth (z. B. vor dem Hungertode) bedürfe, schliesst Liguori L. 4 n. 520 die Frage an, ob in einem solchen Falle ein angesehener (*honoratus*) Mann, der sich schäme zu betteln oder zu arbeiten, von fremdem Eigenthum nehmen dürfe. Er bejaht die Frage für den Fall, dass die Scham zu betteln so gross sei, dass der Mann lieber sterben als betteln möchte. Wer in der äussersten Noth etwas weggenommen hat, ist, wenn er in bessere Verhältnisse kommt, zur Restitution nur dann verpflichtet, wenn das Weggenommene nicht verbraucht, sondern noch *in propria specie* vorhanden ist oder wenn er, als er es wegnahm, nicht absolut arm war, sondern etwas besass oder zu erlangen hoffen durfte (ebend. q. IV).

In der Abhandlung über das Stehlen wird weitläufig die Frage behandelt, wie hoch der Betrag sein müsse, damit das Stehlen eine Todsünde sei (L. 4 n. 526—532). „Die Theologen, bemerkt Liguori, sagen gewöhnlich: so viel als jemand für seinen und seiner Familie Unterhalt einschliesslich Kleidung und Wohnung an einem Tage bedarf. Da aber diese Regel sehr dunkel und confus ist und nicht auf alle gleichmässig angewendet werden kann, will ich die Theologen anführen, welche die Summe für verschiedene Classen von Personen fixiren.“ Es folgt dann, mit Namhaftmachung der Autoritäten, folgende Taxe:[1] 1. Es ist eine

[1]) Die Beträge sind nach dem Vorgange von Gury, Casus 1 n. 553 und Meyrick 2, 23; 3, 19 auf unsere Münzen reducirt. Seine eigene Taxe gibt Liguori n. 528. Zur Charakterisirung der vorausgeschickten Uebersicht der Berechnungen der älteren Casuisten wird ein Beispiel genügen: „Bezüglich sehr reicher Magnaten verlangen Sylvest., Ang., Arag., Corduba, Rodr. bei den Salmanticenses zu einer *materia gravis* mehr als 2 Aurei [Scudi], Viva aber, Elbel mit Sporer und Croix wenigstens 2 Aurei. Einen Aureus halten für genügend

Todsünde, einem bettelnden Armen wenige Pfennige zu stehlen, nach anderen 50, nach anderen 25 ₰; 2. einem arbeitenden Armen 1 ℳ; 3. einem mässig bemittelten Manne 1,80 ℳ; 4. einem wohlhabenden 2,60 ℳ; 5. einem sehr reichen Kaufmann 5 ℳ; 6. einer sehr reichen Genossenschaft 7,60 ℳ; 7. einem Könige 10 ℳ — N. 530 wird beigefügt: Wenn es eine Todsünde ist, auf einmal 2 ℳ zu stehlen, so begeht derjenige, welcher derselben Person zu verschiedenen Zeiten oder mehreren zu derselben Zeit kleinere Beträge stiehlt, erst dann eine Todsünde, wenn die Beträge zusammen 3 ℳ ausmachen, und wenn er mehrere zu verschiedenen Zeiten bestiehlt, erst dann, wenn sie 4 ℳ ausmachen. Wenn zwischen den einzelnen kleineren Diebstählen, von denen keiner 2 ℳ beträgt, ein Zeitraum von 2 Monaten liegt, so sind sie nicht zusammen zu addiren. Es ist ferner nach n. 531 keine Todsünde, jemand eine beliebig grosse Summe zu stehlen, wenn man beabsichtigt, in kurzer Zeit, z. B. in einer Viertelstunde, die ganze Summe oder so viel zurückzugeben, dass das nicht zurückgegebene nicht eine genügende Materie für eine Todsünde ausmacht.

An einer andern Stelle (n. 543) wird zunächst der Satz Busenbaums angeführt: „Ein Sohn sündigt schwer, wenn er ohne Einwilligung der Eltern eine bedeutende Summe wegnimmt; eine solche ist es nach Lessius nicht immer, wenn der Sohn einem sehr reichen Vater 2 oder 3, oder nach Sanchez 5 oder 6 Aurei stiehlt. Er ist in diesem Falle also auch nicht zur Restitution verpflichtet, wenn er nicht etwa den Miterben einen bedeutenden Schaden zufügt.“ Dazu bemerkt Liguori: „Salas bei Lacroix sagt, es sei kein schwerer Diebstahl, wenn ein Sohn dem Vater, der 1500 Aurei Einkommen hat, 20—30 Aurei stehle, und Lessius

Bon., Gordon., Mazzot., Fill., Anacl., Tamb., Lugo mit Navar., Reg. und Diana, Less. mit Sot. und P. Navar., Ronc., Holzm. Dieses lassen auch für Könige gelten Filliuc., Ronc., Holzm. und Lugo; denn, sagen sie, wenn auch bei Königen ein Aureus eine *materia levis* zu sein scheint, so ist sie doch in Wahrheit *gravis* in Anbetracht der Lasten und Verpflichtungen der Könige. Die Salm. sagen, jedenfalls genüge für einen König 1½ Aurei. Andere sagen probabel, es seien wenigstens 2 Aurei erforderlich, wie Croix, Bonac., Busenb., Sporer, Mazzot., Elbel, Tamb., Viva und Serra bei den Salm. Ja Potesta fordert für Könige mehr als 2 Aurei, und sehr viele andere gehen bis zu 3 Aurei, wie Wiegandt mit Bann. und Serra und Laym. mit P. Nav., Ang., Sylvest., Sot, Arag., Rodr., Corduba, und Laym. behauptet, dies sei die gewöhnliche Ansicht.“

missbilligt dies nicht, falls der Vater nicht geizig (*tenax*) und der Sohn erwachsen sei und das Geld für erlaubte Zwecke verwenden wolle. Andere sagen, ein Sohn sündige nicht schwer, wenn er seinem reichen Vater 2—3 Aurei stehle. Bannez sagt, zu einem schweren Diebstahle eines Sohnes eines sehr reichen Vaters seien wenigstens 50 Aurei erforderlich; aber Lugo und Lacroix verwerfen dieses, falls es sich nicht um den Sohn eines Fürsten handle, und Holzmann stimmt dem zu und sagt, es sei keine schwere Sünde, einem sehr reichen Vater 10 Aurei zu stehlen.“ Liguori selbst entscheidet nicht. Nach Gury, Casus I n. 559, muss der Sohn eines wohlhabenden Mannes mindestens 10 Francs stehlen, um eine Todsünde zu begehen.

Die Frage, ob Schmuggler sündigen und zur Restitution verpflichtet seien, sagt Liguori L. 4 n. 616, sei nach der probabelern Ansicht zu bejahen. Er entwickelt dann freilich die Gründe für die verneinende Antwort viel ausführlicher als die für die bejahende, überlässt es aber schliesslich dem Urtheile Weiserer, zu entscheiden, ob wegen dieser Gründe, „die übrigens nicht zu verachten scheinen“, die Ansicht genügend probabel zu nennen sei. Im Homo apost. 10, 81 sagt er, er unterlasse nicht, die bejahende Ansicht zu empfehlen. Auch Gury ist in dem Compendium n. 709 ff. zurückhaltend; in den Casus I n. 751 sagt er: die Gläubigen seien ohne Zweifel zu ermahnen, alle Abgaben richtig zu bezahlen; der Beichtvater sei aber nicht verpflichtet, die Beichtenden zu fragen, ob sie eine Defraudation begangen; denn das sei nicht üblich und der Beichtvater sei nicht als Zollwächter bestellt. Auch gewissenhafte Leute glaubten mit gelegentlichem Schmuggeln wenigstens keine Todsünde zu begehen, und der Beichtvater werde in den meisten Fällen nicht viel ausrichten, wenn er sie in ihrem guten Glauben stören wolle; zudem sei die Sache unter den Theologen sehr streitig und dem Beichtvater stehe es nicht zu, den Streit zu entscheiden. Wenn er gefragt werde, solle er zur Bezahlung der Abgaben ermahnen, sich aber davor hüten, Fragen zu entscheiden, über welche auch gelehrtere Theologen verschiedener Meinung seien. Unbedenklich gestattet er n. 754, in einem Kaufvertrage die Kaufsumme zu gering anzugeben, um eine geringere Steuer zu zahlen, freilich auf die Gefahr hin, eine Strafe bezahlen zu müssen. Auch der

Notar, der einen solchen Vertrag aufnimmt, „sündigt nicht gegen die Gerechtigkeit, weil die Parteien *probabiliter* von Sünde frei sind. Dazu rathen darf er nach einigen nicht, nach anderen wohl, weil er von Amtswegen nicht verpflichtet ist, über die richtige Bezahlung der Steuern zu wachen" (ebenso II n. 23).

Bei der Frage über die geheime Schadloshaltung von Seiten der Dienstboten (L. 4, 522 ff.) hatte Liguori die Thatsache zu beachten, dass Innocenz XI. (unter No. 37) den Satz verdammt hatte: „Dienstboten dürfen heimlich der Herrschaft etwas wegnehmen als Entschädigung für ihre Arbeit, die sie für grösser halten als ihren Lohn." Das sei dann unerlaubt, erklärt er, wenn ein Dienstbote sich freiwillig mit der Herrschaft über den Lohn geeinigt, aber nicht, wenn er durch die Noth gezwungen sich zur Annahme eines merklich zu geringen Lohnes verstanden habe; denn päpstliche Decrete könnten nicht bezwecken, einen Diener gegen die Gerechtigkeit zu verpflichten. In diesem letztern Falle könne also der Diener sich bis zum Betrage des geringsten ortsüblichen Lohnes schadlos halten, falls er sich nicht selbst zu dem geringern Lohne angeboten oder nicht der Herr für diesen geringern Lohn andere Diener bekommen könne. Arbeite er freiwillig mehr, als wozu er verpflichtet sei, so dürfe er sich dafür nicht schadlos halten, wohl aber, wenn er das nach dem ausdrücklichen oder stillschweigenden Befehle des Herrn thue; denn jeder Arbeiter sei seines Lohnes werth. Nach vielen Theologen könne aber ein Diener in einem solchen Falle, wenn er einen angemessenen Lohn erhalte, die Entschädigung für seine ausserordentliche Arbeit nicht nach eigenem Ermessen bestimmen, sondern nur nach dem allgemeinen Urtheile der Sachverständigen oder nach dem Urtheile eines sehr gelehrten Moraltheologen, also nicht eines mittelmässig gelehrten Beichtvaters. Nach seinem eigenen Dafürhalten, fügt Liguori bei, und dem anderer neuerer Gelehrten, könne der Diener den Betrag selbst bestimmen, wenn er ein gewissenhafter und urtheilsfähiger Mann und sich bewusst sei, dass er sich nicht selbst täusche, was freilich nur sehr selten zutreffen werde. Die Verdammung des oben angeführten Satzes stehe nicht im Wege; denn dieser sei nur verdammt worden, weil er zu allgemein gefasst sei.[1]) Sonderbarer Weise wirft Li-

[1]) Meyrick 3, 35 thut Liguori bei diesem Punkte einigermassen Unrecht,

guori unmittelbar nach dieser Erörterung „nebenbei“ (*obiter*) die Frage auf, ob Christen erlaubter Weise Türken bestehlen dürfen. Die Inquisition hat 23. Aug. 1630 ausdrücklich erklärt: „Christen, die von Ungläubigen ungerechter Weise gefangen gehalten werden, dürfen ohne Ungerechtigkeit so viel, wie zu ihrer angemessenen Entschädigung und zu ihrer Loskaufung nöthig ist, ihren speciellen Herren oder anderen Türken oder Juden wegnehmen.“ Es fragt sich also nur, ob auch jeder andere Christ Sachen, die Türken gehören, wegnehmen dürfe. Liguori führt zwei Theologen an, welche die Frage verneinen, viele, die sie bejahen, weil jeder Christ mit Recht präsumiren dürfe, es werde ihm das von den christlichen Fürsten gestattet, die das Recht haben, die Türken aller von ihnen usurpirten Güter und Gebiete zu berauben. Liguori billigt aber die von einem Theologen gemachte Einschränkung: das Recht gelte nicht, wenn mit den Türken Frieden oder Waffenstillstand geschlossen sei oder wenn ein Türke als Freier oder Sklave, vollends nicht, wenn er als Kaufmann unter königlichem Schutze in christlichen Gegenden wohne.

Eine Reihe von eigenthümlichen Folgerungen zieht Liguori aus der Unterscheidung zwischen dem innern und dem äussern Rechte und zwischen der theologischen und der juridischen Schuld. Wenn jemand, sagt er L. 1 n. 100, zu einer Entschädigung für einen Schaden verurtheilt wird, den, wie auf Grund einer gerichtlichen Untersuchung angenommen wird, ein ihm gehörendes Thier angerichtet hat, der aber in Wirklichkeit durch dieses Thier nicht angerichtet worden, so ist er zur Zahlung nicht verpflichtet und kann sich, wenn sie von ihm eingetrieben wird, dafür schadlos halten. Danach entscheidet Gury, Casus I n. 106, folgenden Fall: Es hat jemand Nachts den Esel des Tityrus aus dem Stalle gelassen, um ihn zu stehlen; der Esel entwischt ihm und richtet auf einem Acker Schaden an. Tityrus wird für diesen Schaden haftbar gemacht, entschädigt sich aber, in der Ueberzeugung, dass ihm Unrecht geschehen, „theils an den Gütern von Privatpersonen, theils am Fiscus“. Er ist ungerecht verurtheilt worden und hat sich mit Recht schadlos gehalten. — Gleich auf den ersten Blät-

weil er die Sätze L. 4, 349 hinzunimmt, die nicht von Liguori, sondern von Busenbaum sind, die aber Liguori allerdings, ohne ihnen direct zu widersprechen, hat abdrucken lassen.

tern der Casus (I n. 4) behandelt Gury folgenden Fall: Jemand will, um dem Cajus zu schaden, dessen Esel erschiessen, trifft aber nicht diesen, sondern die Kuh des Titius. Er ist im Gewissen, vor der Entscheidung des Gerichtes zu keinem Schadenersatz verpflichtet, nicht für den Esel, den er ja nicht getroffen, nicht für die Kuh, die er nicht hat treffen wollen. „Nach der Strenge der Principien" würde er nicht einmal zum Schadenersatz verpflichtet sein, wenn auch die Kuh dem Cajus gehörte, denn der Schaden ist jedenfalls ein nicht beabsichtigter gewesen (ebenso n. 649). Auch ein Mensch, der einen Feind zu tödten beschlossen hat und ihn zufällig trifft, während er nach einem Hirsche zielt, ist nach I n. 13 nicht zum Schadenersatz verpflichtet, weil er mit diesem Schusse ihn nicht hat treffen wollen. Ebenso braucht nach I n. 646 der keinen Schadenersatz zu leisten, welcher dem Didymus einen Giftbecher reicht, dem aber Julius denselben, ohne dass er es hindern kann, aus der Hand reisst und ohne Ahnung davon, dass Gift darin sei, austrinkt; denn dass Julius sterben solle, hat der Giftmischer nicht beabsichtigt. Liguori behandelt L. 4 n. 628. 629 die Frage: ob derjenige, welcher den Titius tödten will, durch ein Versehen aber statt dessen den Cajus tödtet, oder der das Haus des Titius in Brand stecken will, irrthümlich aber das Haus des Cajus anzündet, zur Restitution verpflichtet sei. Busenbaum und die meisten bejahen die Frage; andere (Liguori nennt besonders seinen Lehrer, den gelehrten Bischof Torni) verneinen sie. Die Pflicht der Restitution, sagen diese, erwächst nur aus einem formellen Unrecht, nicht aus einem bloss materiellen, wie es hier gegen den Cajus begangen worden. Das Gericht wird den Betreffenden nicht nur als Mörder und Brandstifter strafen, sondern auch zu Schadenersatz an Cajus bezw. dessen Erben verurtheilen und der Erklärung, er habe nichts gegen diesen beabsichtigt, nicht glauben; aber im Gewissen ist er zu diesem Schadenersatz nicht verpflichtet. Anders liegt die Sache, wenn jemand etwas stiehlt, was dem Cajus gehört, wovon der Dieb aber meint, es gehöre dem Titius. Hier erkennt Liguori im Widerspruch mit manchen Casuisten die Restitutionspflicht an. Bei der Entscheidung eines derartigen Casus ist Gury, Casus I n. 646, strenger als Liguori: Cocles steht in der Nacht auf, um den Weinberg seines Feindes Simon zu verwüsten, verwüstet aber

in der Dunkelheit den Weinberg seines Freundes Lucius. Nach der probabelern Ansicht, sagt Gury, ist er zum Schadenersatz verpflichtet, weil seine Absicht doch darauf ging, den vor ihm liegenden Weinberg zu verwüsten. Indess Liguori hält die andere Meinung für probabel. Trotz der Autorität Liguori's entscheidet sich Gury für die Verpflichtung zum Schadenersatz auch in dem nächsten Casus (n. 650), in welchem Cocles zwar den richtigen Weinberg verwüstet, aber ohne zu wissen, dass Simon denselben kurz vorher dem Lucius verkauft hat. — Auch bei der Berechnung des Schadenersatzes ist ein unverschuldeter Irrthum zu berücksichtigen. Wer einen ihm nicht gehörenden Edelstein, der 100 ℳ. werth ist, ins Meer wirft mit der Ueberzeugung, derselbe sei nur 10 ℳ. werth, braucht nach Liguori L. 4 n. 613 nur 10 ℳ. zu restituiren. Und wer eine goldene Uhr stiehlt mit der Ueberzeugung, sie sei von Messing, und sie ohne Schuld verliert, ehe er sie zurückgeben kann, hat nach Gury, Casus I n. 630, nur den Werth einer Uhr von Messing zu ersetzen.

L. 4 n. 635 bespricht Liguori den Fall, dass jemand einen Menschen ermordet hat, dass aber ein ganz Unschuldiger irrthümlich als Mörder verhaftet und zum Tode verurtheilt wird. Er erklärt die Meinung für die probabelere, dass der Mörder zu keinem Schadenersatz verpflichtet sei, selbst dann nicht, wenn er den Irrthum vorhergesehen, ja selbst dann nicht, wenn er beabsichtigt hat, dass der andere als Mörder angesehen werden solle. Denn die Mordthat sei zwar der Anlass, aber nicht die directe Ursache der Verurtheilung des andern. Nach L. 4 n. 696 ist auch derjenige nicht zur Restitution verpflichtet, welcher jemand in einem plötzlichen Zornanfalle getödtet hat, weil er damit keine Todsünde begangen und nach n. 552 eine lässliche Sünde überhaupt keine Restitutionspflicht nach sich zieht. Bezüglich der Frage, ob derjenige, welcher jemand im Duell getödtet hat, der Wittwe und den Kindern den Schaden ersetzen müsse, führt Liguori die bejahende und die verneinende Antwort an, letztere in der Moral L. 4 n. 638 als die probabelere, im Homo apost. tr. 10 n. 80 nur als probabele. Gury, Casus I n. 836, entscheidet: Wer zum Duelle herausfordert oder ein Duell annimmt, der stimmt seiner eventuellen Tödtung selbst zu und verzichtet auf Entschädigung. *Scienti et volenti non fit injuria,* wenn er auf das

Recht verzichten kann; auf irdische Güter kann aber der Duellant verzichten. Jedoch kann er nicht auf die Rechte verzichten, die seine Familie an ihn hat; diese hat also, wenn sie arm ist, derjenige, der ihn im Duell getödtet, zu unterstützen.

Auch ein reicher Mann braucht für die Unterhaltung unehelicher Kinder, die er in ein Findelhaus geschickt hat, nach der Ansicht, die Liguori L. 4 n. 656 als die probabelere bezeichnet, nichts zu bezahlen. „Denn dergleichen Institute sind nicht bloss um der Armen willen gegründet, sondern auch um der Reichen willen, welche sich in der Gefahr befinden, ihren guten Ruf zu verlieren und welche in dieser Gefahr entweder *procurare abortum* oder das Kind zu tödten pflegen (*solent*). Diesem Uebel sollen die Findelhäuser vorbeugen; ja, ich behaupte, sie sind weniger um der Armen, als um der unehelichen Kinder willen gegründet worden, um sie aus der Gefahr des ewigen und zeitlichen Todes zu erretten, dem sie leicht verfallen würden wegen der Furcht der Eltern vor dem Verluste des guten Rufes, wenn diese sie aus eigenen Mitteln aufziehen müssten.“ Gury, Casus I n. 747, erwähnt diese Entscheidung, erklärt aber die entgegengesetzte Ansicht für probabeler und verbreiteter, da von den frommen Leuten oder den Regierungen, welche die Findelhäuser errichtet hätten, nicht anzunehmen sei, dass sie reichen Eltern die Sorge für ihre unehelichen Kinder hätten abnehmen wollen. Er räth jedoch dem Beichtvater, denjenigen gegenüber, von denen er merke, dass sie die Verpflichtung nicht anerkennen und lieber auf die Absolution verzichten würden, von der Ansicht des h. Liguori Gebrauch zu machen.

Bei der Frage, ob ein Testament, welchem die gesetzlichen Formen fehlen, von dem Intestat-Erben anzuerkennen sei, führt Liguori L. 4 n. 927 die bejahende und die verneinende Antwort als probabel an, als probabeler und *in praxi* zu befolgen die auf dem Grundsatze: *potius omni jure est jus possessionis* beruhende Antwort: bis zur gerichtlichen Entscheidung braucht der Intestat-Erbe nichts auszuzahlen, können aber die Legatare das, was sie *bona fide* erhalten haben, behalten. Nur das, was der Testator *ad pias causas* vermacht hat, wenn auch nur mündlich, muss der Erbe unter allen Umständen auszahlen. Unter Berufung auf Liguori erklärt Gury, Casus I n. 858: der in einem gültigen

Testamente eingesetzte Erbe braucht *probabiliter* die „profanen" Legate nicht auszuzahlen, von denen er durch zuverlässige Zeugen oder durch einen Zettel die Ueberzeugung gewonnen, dass sie der Intention des Testators entsprechen; denn diese Verfügung ist zwar nach dem natürlichen Rechte gültig, aber nach dem bürgerlichen Rechte *probabiliter* ungültig. Dagegen muss nach n. 859 der Erbe ähnliche Bestimmungen *ad pias causas* achten; denn „die *piae causae* stehen unter der Jurisdiction der Kirche; die Kirche ist aber der bürgerlichen Gewalt in keiner Sache, die zu ihrer Jurisdiction gehört, unterworfen". Gury führt eine damit übereinstimmende Entscheidung der Römischen Pönitentiarie aus dem J. 1844 an. — An einer andern Stelle, Casus I n. 841, erzählt Gury von einem Chrysanthus, dem ein zu seinen Gunsten lautendes holographisches Testament durch einen unglücklichen Zufall verbrennt und der es, die Handschrift des Verstorbenen glücklich nachahmend, neu schreibt. Dieser sündigt, sagt Gury, 1. gegen die Wahrheit; Lacroix und andere bestreiten dieses allerdings, und jedenfalls ist diese Lüge an sich keine Todsünde. Er sündigt 2. schwer gegen die Selbstliebe, indem er sich der Gefahr aussetzt, als Fälscher bestraft zu werden; diese Sünde begeht er aber nicht, wenn er auf diese Gefahr nicht achtet. Er scheint 3. von einer Todsünde gegen die legale Gerechtigkeit nicht frei gesprochen werden zu können, welche eine solche Fälschung unter den strengsten Strafen verbietet; einige lehren jedoch, dieses sei keine Todsünde. Zu einer Restitution ist er aber den natürlichen Erben gegenüber nicht verpflichtet. An einer andern Stelle[1]) sagt Gury von einem Advocaten, der bei der Vertretung einer gerechten Sache ungerechte Mittel anwendet, z. B. für eine verloren gegangene Urkunde eine neu gemachte substituirt: 1. Er sündigt gegen die Treue und Wahrheit, mehr oder weniger schwer je nach der Beschaffenheit des angewandten ungerechten Mittels, schwerer z. B., wenn er nicht für eine verloren gegangene Urkunde eine neu gemachte substituirt, sondern eine

[1]) Götting, Wo wird etc. S. 52, citirt die Stelle aus Gury, Comp. (Rom 1872) t. 2 c. 2: De obligationibus advocati 13 q. 6, und sein Gegner Ma. S. 26 bestreitet die Richtigkeit des Citates nicht. In der mir vorliegenden ältern Ausgabe von 1853 steht der Passus an der betreffenden Stelle nicht; er ist also erst später beigefügt.

Urkunde fabricirt. Er kann sich mit dem guten Zwecke nicht entschuldigen; denn man darf nicht um eines guten Zweckes willen Böses thun. 2. An sich sündigt er nicht gegen die Gerechtigkeit, da vorausgesetzt ist, dass seine Sache gerecht sei. Aber *per accidens* kann er auch gegen die Gerechtigkeit sündigen und restitutionspflichtig werden, nämlich wenn seine Fälschung seiner Partei oder der Gegenpartei Schaden bringt. Wenn z. B. der Betrug entdeckt wird, kann es leicht dazu kommen, dass seine gerechte Sache verdächtig und der Process verloren wird.

Dass auf Liguori's Behandlung der unsauberen Materien das Anwendung findet, was L. Sergardi von den Casuisten seiner Zeit sagt (s. o. S. 117), mag hier nur angedeutet und nur speciell erwähnt werden, dass er l. 4 n. 475 auch von dem *peccatum cum daemone succubo vel incubo* handelt und in der *Praxis confessarii* einen eigenen ziemlich umfangreichen Paragraphen über die Frage hat, wie sich der Beichtvater den vom Teufel Angefeindeten gegenüber zu verhalten habe.[1]) In dem Tractat *de divinatione* spricht Liguori l. 4 n. 8 auch von der Wünschelruthe; er verdammt ihren Gebrauch unbedingt. Gury, Casus I n. 269, geht nicht so weit: man darf die Wünschelruthe nicht gebrauchen, um einen Dieb oder Mörder aufzufinden u. dgl., *probabiliter* aber wohl, um Wasser oder Metalle zu entdecken, jedoch nur, wenn man dabei gegen eine Intervention des Teufels protestirt und alle abergläubische Gesinnung ausschliesst. Denn es ist nicht ausgemacht, dass Wasser und Metalle keine Anziehungskraft haben, welche die Ruthe in Bewegung setzt. Dagegen verdammt Gury n. 271 das Tischrücken, von dem Liguori natürlich noch nichts wusste, unbedingt; eine Protestation gegen eine Intervention des Teufels sei hier nicht am Platze, weil es gar keinem Zweifel unterworfen sei, dass es sich um pures Teufelswerk handle.

In der Lehre von der Reue ist Liguori Attritionist. Zu dem Decrete Alexanders VII. macht er die richtige Bemerkung: die Lehre, dass bei der Reue aus Furcht vor der Hölle keine

[1]) In dieser Abhandlung citirt Liguori n. 111. 112 ganz unbefangen Schriften des Cardinals Petrucci, die 1688 (zur Zeit des Molinos) von der Inquisition verdammt wurden (Reusch, Index 2, 619), und ein Buch des Jesuiten Scaramelli, welches 1769 mit *donec corrigatur* in den Index gesetzt wurde (Deutscher Merkur 1887, 74).

Liebe Gottes erforderlich sei, werde von dem Papste nicht nur geduldet, sondern gewissermassen gut geheissen, jedenfalls ihr eine grosse Stütze gegeben; wenn er nicht jene Ansicht als moralisch gewiss und als eine solche, der man *in praxi* folgen dürfe, hätte bezeichnen wollen, würde er dadurch, dass er sie als die in den Schulen verbreitetere bezeichnet habe, ohne sie zu missbilligen, starken Anlass zu einem Irrthum in einer so wichtigen, die Praxis betreffenden Sache gegeben haben, wie die Materie des Busssacramentes sei, von der das Heil so vieler Seelen abhange. Da Liguori einen solchen Irrthum des Papstes nicht für möglich hält, sollte man erwarten, dass er nach den Worten des Decretes einfach „die Nothwendigkeit irgend welcher Liebe Gottes bei der aus Furcht vor der Hölle entstandenen Attrition" leugnete. Er lehrt aber, diese genüge nicht *sine aliquo initiali Dei amore, absque eo quod sit praedominans,* und gibt dieses für die Lehre der Attritionisten überhaupt aus. Freilich fügt er bei, dieser Anfang der Liebe sei in der Attrition enthalten, weil in dieser die Furcht vor der göttlichen Strafgerechtigkeit, die Hoffnung auf Verzeihung der Sünde und auf die ewige Seligkeit eingeschlossen sei. Auf der andern Seite fügt er auch bei: es sei unzweifelhaft rathsam, dass der Pönitent sich nach Kräften bemühe, einen Act der vollkommenen Reue zu erwecken, und dass der Beichtvater sie dazu auffordere; seine Lehre habe aber den Vortheil, dass derjenige, der bloss die Attrition habe, sich nicht von dem Sacramente fernzuhalten und der Beichtvater ihn nicht als nicht disponirt abzuweisen brauche. Die Ansicht vieler Attritionisten, auch die Reue aus Furcht vor zeitlichen schlimmen Folgen der Sünde genüge, falls diese als göttliche Strafe gefürchtet würden, hält Liguori für die probabelere, meint aber, da die entgegengesetzte wenigstens innerlich nicht improbabel sei, sei es sicherer, sich in der Praxis daran zu halten. Bei der Frage, ob der Sterbende, welcher mit der Attrition das Busssacrament empfangen habe, verpflichtet sei, einen Act der Contrition zu erwecken, hält Liguori die bejahende und die verneinende Antwort für probabel, räth aber, sich *in praxi* an die erstere zu halten, da es sich um die ewige Seligkeit handle. Den Rath, welchen Tamburini den Beichtvätern ertheilt, von dem Beichtenden nicht einen Act der Reue über eine specielle Sünde

zu verlangen, der er sehr ergeben sei (s. o. S. 63), missbilligt Liguori im Anschluss an Concina (L. 6, n. 437 ff.).

Der Vorsatz, eine Sünde nicht wieder zu begehen, lehrt Liguori, ist nicht genügend fest, wenn der Pönitent dabei nicht etwa nur die Befürchtung, sondern die Ueberzeugung hat, er werde die Sünde doch wieder begehen (L. 6 n. 451). Wer in einer nächsten Gelegenheit zur Sünde lebt, darf nur absolvirt werden, wenn er dieselbe beseitigt hat, ein- oder zweimal allenfalls, wenn er fest verspricht, sie zu beseitigen. Ist dieses nicht möglich, so muss er den festen Willen haben, der Versuchung zu widerstehen, und der Beichtvater muss in der Regel die Lossprechung verschieben, bis der Pönitent diesen festen Willen thatsächlich bewiesen hat. „Vielleicht werde ich, sagt Liguori (n. 456), indem ich so lehre, von einigen für zu strenge (*nimis rigidus*) gehalten werden; aber ich habe immer so verfahren und werde immer so verfahren, und ich glaube, dass ich mich so den Pönitenten gegenüber nicht als strenge, sondern als sehr gütig (*benignus*) erweise. Denn ich weiss kein besseres Mittel, sie den Sünden und der ewigen Verdammung zu entreissen, und ich würde glauben, dass ich, wenn ich gütig handelnd ihnen die erbetene Lossprechung ertheilte, Schuld daran sein würde, dass sie in ihren Sünden elend verkommen.“ Ein Gewohnheitssünder kann, wenn er den festen Vorsatz hat, sich zu bessern, losgesprochen werden, ehe er sich wirklich gebessert hat. Wer aber nach der Beichte in dieselben Sünden zurückgefallen ist (*recidivus*), darf nicht, wie viele lehren, in jeder neuen Beichte (*toties quoties*) losgesprochen werden; die Lossprechung ist aber nicht immer zu verschieben, bis er längere Zeit hindurch sich als gebessert erwiesen hat, sondern kann ertheilt werden, wenn ausserordentliche Zeichen seiner guten Disposition vorhanden sind (n. 459. 460). Der Beichtvater kann die Lossprechung ertheilen, wenn er eine moralische Gewissheit oder verständige Probabilität (*prudens probabilitas*) von der Disposition des Beichtenden hat, darf aber die Lossprechung auch dann verschieben, falls er überzeugt ist, dass dieses für den Pönitenten heilsam sei; er soll sie aber höchstens vierzehn Tage verschieben (n. 459 ff.). „In diesem Punkte, so schliesst Liguori (n. 464), irren ebensowohl diejenigen, welche zu milde, als diejenigen, welche zu strenge sind. Ich weiss nicht, ob nicht

ein Beichtvater sich weniger Scrupel darüber zu machen hätte, nicht disponirte loszusprechen als disponirte ohne Lossprechung zu entlassen.... In der Regel wird es besser sein, den Rückfälligen, welche ausserordentliche Zeichen der Reue zeigen, die Lossprechung zu ertheilen. Aber leider absolviren die meisten Beichtväter auch ohne irgend welches ausserordentliches Zeichen ohne Unterschied und ohne irgend welche Ermahnung oder Empfehlung von Besserungsmitteln die Rückfälligen jedesmal, und das ist die Ursache des Unterganges so vieler Seelen."

Man wird diese Grundsätze nicht zu strenge finden können. Gleichwohl hat Liguori gegen P. Ballerini und seine Anhänger gegen den Vorwurf vertheidigt werden müssen, als sei er namentlich bezüglich der Behandlung der Rückfälligen zu rigoristisch.[1]) Strenger als Salvatori und Bolgeni (s. o. S. 352) ist er ja freilich.

Liguori's Biograph Tannoia erzählt (1, 12), er habe in seinen letzten Lebensjahren einmal geäussert, er erinnere sich nicht, jemals einen Beichtenden ohne Lossprechung, geschweige denn mit harten und unfreundlichen Worten entlassen zu haben. Tannoia fügt aber bei, nach anderen Aeusserungen Liguori's — man kann hinzufügen: nach den eben mitgetheilten Erklärungen — sei das nicht so zu verstehen, als ob er alle ohne Unterschied gleich absolvirt habe; er habe solche, die er nicht gleich absolviren konnte, väterlich behandelt, sie mit Vertrauen auf das Blut Jesu Christi erfüllt und ihnen liebevoll die Mittel angegeben, um den Stand der Sünde zu verlassen, so dass sie reumüthig und zerknirscht zu ihm zurückgekehrt seien.[2])

[1]) Vind. 2, 227—243. 273—447. Katholik 1887, 1, 626. S. Vitozzi, Der h. Alphons von Liguori und die Lossprechung der zweifelhaft disponirten Rückfälligen. Aus dem Ital. übers. Reg. 1876. Das Schriftchen ist gegen Ballerini gerichtet, obschon dieser nicht genannt wird. In einem Schreiben des Msgr. Mercurelli wird Vitozzi im Auftrage Pius' IX. dafür belobt, dass er der „Bosheit" derjenigen entgegengetreten sei, welche die Lehre des h. Alphons herabzusetzen suchten.

[2]) Katholik S. 648. Innsbrucker Ztschr. f. kath. Theol. 1879, 749. Als eine Probe von Unwissenheit mag noch erwähnt werden, dass Liguori L. 6 n. 425 lehrt: ein Priester spreche gültig los, wenn er sage: Ich absolvire Ew. Majestät, Ew. Excellenz u. dgl., da das keine wesentliche Aenderung sei, aber nicht, wenn er sage: Gott oder Christus spreche dich los u. s. w. Der Jesuit Palmieri, der neuestens diese Frage behandelt hat (Innsbr. Ztschr. 1881, 324),

7.

Der Jesuit Montrouzier übertreibt nicht, wenn er sagt: „Der h. Liguori ist von dem heiligen Stuhle als der Lehrer (*Docteur*) der Moraltheologie proclamirt worden, als ein Orakel, dessen sämmtliche Entscheidungen ohne irgend welche Gefahr befolgt und praktisch angewendet werden dürfen. Nichts ist wichtiger als diese feierliche Approbation, ja Canonisation der Lehre des Heiligen. Die Kirchengeschichte liefert davon vielleicht kein anderes Beispiel.“ Ein anderer französischer Theologe sagt: „Der h. Liguori ist in der Moraltheologie geworden, was der h. Thomas in der speculativen Theologie ist. Es ist nicht zu verkennen, dass bei dem Heiligsprechungs-Processe ganz besonders seine Schriften in Betracht kamen: man scheint mehr seine Lehre als seine Person habe canonisiren wollen.“ [1])

Nach der Prüfung der Werke Liguori's, die behufs der Seligsprechung vorgenommen wurde, bestätigte Pius VII., wie wir gesehen haben, 15. Mai 1803 ein Decret der Riten-Congregation, es sei darin nichts *censura dignum* gefunden worden.[2]) Der *Promotor fidei* brachte gleichwohl bei der Untersuchung über die Tugenden gegen die heroische Klugheit Liguori's eine Reihe von Einwendungen vor, die sich auf seine Moral stützten. Der Advocat (*vindex causae*) antwortete darauf; die Cardinäle und 25 Consultoren der Riten-Congregation erklärten alle Einwendungen für genügend widerlegt und Pius VII. bestätigte 7. Mai 1807 ein dahin lautendes Decret.[3]) In dem Seligsprechungs-Breve vom 6. Sept. 1816 wird dann von Liguori gerühmt, er habe durch das Wort, das Beispiel und zahlreiche Schriften viele Irrende

hält es doch wenigstens für wahrscheinlich, dass die deprecative Form, die im Abendlande bis zum 13. Jahrhundert gebräuchlich war (s. o. S. 70) und in der griechischen Kirche noch heute gebräuchlich ist, gültig sei.

[1]) Die Stellen stehen in der Revue des sciences eccl. 1867, 16, 303, bezw. 1864, 10, 176. Vgl. Vind. 1, 30. Jacques p. XXX.

[2]) Die bei dieser Prüfung vorgebrachte Einwendung, Liguori habe seine Moraltheologie auf den Probabilismus gestützt, wird schon darum keine Schwierigkeit gemacht haben, weil schon bei dem Seligsprechungs-Processe des Teofilo da Corte 1766 eine ganz ähnliche Einrede abgewiesen worden war. S. o. S. 355.

[3]) Summ. p. 469. Vind. 1, 101. Die folgenden Actenstücke s. Vind. 1, LXXVIII.

auf den rechten Weg und viele zur christlichen Vollkommenheit geführt. Leo XII. bezeichnet in einem Schreiben vom 11. Febr. 1825 an den Turiner Buchhändler Marietti, der eine Gesammtausgabe der Schriften Liguori's veranstaltet hatte, diese als das stärkste Bollwerk gegen alles Schlechte. Pius VIII. sagt in dem *Decretum super dubio, an constet de miraculis,* vom 3. Dec. 1829: der Name Liguori's sei unter allen Völkern bekannt sowohl wegen seiner vortrefflichen Thaten als wegen seiner Schriften voll Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, und Gregor XVI. in der Heiligsprechungs-Bulle vom 26. Mai 1839: „Das ist ganz besonders bemerkenswerth, dass, obschon er ein sehr fruchtbarer Schriftsteller war, doch seine Werke von den Gläubigen ganz ohne Anstoss gelesen werden (*inoffenso prorsus pede percurri*) können, wie nach einer sorgfältigen Prüfung derselben erkannt worden ist."

Im J. 1831 richtete der Erzbischof von Besançon, Cardinal de Rohan-Chabot, auf Veranlassung seines Generalvicars, des spätern Cardinals Gousset, an die Römische Pönitentiarie folgendes Gesuch: da von einigen Seelsorgern seiner Diöcese die Moraltheologie Liguori's als zu lax, seelengefährlich und der gesunden Moral zuwider bekämpft werde, bitte er um ein Orakel der h. Pönitentiarie und lege ihr folgende Fragen eines Professors der Theologie vor: 1. ob ein Professor der Theologie den Meinungen, welche der sel. Alphons von Liguori in seiner Moraltheologie vortrage, unbedenklich (*tuto*) folgen und sie vortragen dürfe; 2. ob ein Beichtvater zu beunruhigen sei, welcher allen Meinungen des sel. Alphons in der Praxis des Beichtstuhles folge lediglich auf den Grund hin, dass der heilige Stuhl in dessen Werken nichts einer Censur würdiges gefunden habe. Der fragliche Beichtvater lese die Werke Liguori's nur, um dessen Lehre genau kennen zu lernen, ohne die Gründe, worauf sich die verschiedenen Meinungen stützten, zu erwägen, glaube aber sicher zu handeln, weil er die Lehre, die nichts einer Censur würdiges enthalte, vernünftiger Weise als gesund, sicher und in keiner Weise der evangelischen Heiligkeit widersprechend ansehen dürfe. Die Pönitentiarie beschloss 5. Juli 1831 zu antworten (der Beschluss wurde 22. Juli von Gregor XVI. bestätigt): Zu No. 1: ja, ohne dass damit diejenigen getadelt werden sollen, welche den von anderen approbirten Autoren vorgetragenen Meinungen folgen; zu No. 2: nein,

in Anbetracht der Bedeutung, welche nach der Intention des h. Stuhles die Approbation der Schriften der Diener Gottes behufs der Heiligsprechung hat.

In einer ganzen Reihe von Antworten der Pönitentiarie auf Fragen über einzelne Punkte der Moral oder Beichtpraxis heisst es: der Fragende solle approbirte Autoren zu Rathe ziehen (*consulat probatos auctores*), „unter anderen" oder „namentlich" (*praesertim*) den h. Alphons.

Bei den Verhandlungen über die Erhebung Liguori's zum *Doctor Ecclesiae* machte sich der *Promotor fidei* die Sache insofern bequem, als er seine (beinahe 30) Einwendungen aus dem 1866 erschienenen Commentar Ballerini's zu Gury entnahm. Der *Defensor causae*, der Professor Hilarion Alibrandi, beauftragte darauf einige Redemtoristen, ihm Material zu liefern, benutzte die von ihnen ausgearbeitete Widerlegung in seiner Replik und liess sie als *Summarium additionale* seiner *Responsio ad animadversiones Promotoris fidei* beidrucken.[1]) Die Riten-Congregation

[1]) Sacra Rituum Congregatione Emmo et Rmmo Domino Card. Constantino Patrizi . . . relatore. Urbis et Orbis. Concessionis tituli Doctoris . . . in honorem S. Alphonsi Mariae de Ligorio . . . Romae 1870. IX und 171 S. und 551 Sp. Fol. — Die Redemtoristen liessen von ihrem Summarium 1000 Separat-Abdrücke machen, die sie verbreiteten, während sonst dergleichen Process-Stücke nicht ins Publicum kommen. Die Vindiciae Alphonsianae (s. o. S. 438) sind nur eine erweiterte Ausgabe dieses Summarium. — In der Responsio von Alibrandi hat Art. IV (p. 21) die Ueberschrift: *S. Alphonsus omnes praecipuos errores in Syllabo proscriptos refutavit et ideo doctor nostri aevi merito compellandus est.* Wiederholt (n. 56. 134. 141. 385) wird hervorgehoben, dass er die Unfehlbarkeit des Papstes vertheidigt habe. Darauf wurde auch während des Vaticanischen Concils mehrfach Bezug genommen (über das Buch von Jacques s. o. S. 405). Der spanische Bischof Payá y Rico berief sich in einer Rede auf die „höchst gelehrten Abhandlungen" und die „unvergleichliche Gelehrsamkeit" Liguori's. In einer von 41 Bischöfen, hauptsächlich aus dem Königreich beider Sicilien, unterzeichneten Eingabe wurde beantragt, es möge die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit mit den eigenen Worten Liguori's ausgesprochen werden, den die Unterzeichner neben Thomas von Aquin als ausgezeichnetes Licht der Kirche und ihres Vaterlandes bezeichnen, Friedrich, Gesch. des Vat. Conc. 3, 360. 417. 487. 1147. Als die Redemtoristen zu Neapel die Erhebung Liguori's zum Kirchenlehrer feierten, brachten sie in ihrer Kirche unter anderen folgende von P. Joh. Scherillo verfasste Inschrift an (sie ist abgedruckt in den Atti della R. Accademia di archeologia, lettere e belle arti, vol. 4, p. 314!): *Alphonso Mariae de Ligorio haec animo semper certa persuasio fuit, Christi*

beauftragte zwei Theologen mit der Prüfung dieser Process-Stücke; diese erklärten, alle Einwendungen des *Promotor fidei* seien widerlegt.[1]) In dem Decrete Pius' IX. vom 23. März 1871 *super concessione tituli Doctoris* heisst es von Liguori: „Er hat die von den Ungläubigen und Jansenisten weit verbreitete Finsterniss der Irrthümer zerstreut und beseitigt. Er hat ferner das Dunkele aufgehellt, das Zweifelhafte klar gestellt, indem er durch die verwickelten (*implexas*) theils laxeren, theils strengeren Meinungen der Theologen einen sichern Weg gebahnt hat, auf welchem die Leiter der Seelen der Christgläubigen ohne Anstoss wandeln können ... Die ausgezeichnete Weisheit des h. Alphons hatte schon Pius VII. bewundert und ihn empfohlen, weil er durch Wort und Schrift inmitten der Nacht der Welt den Irrenden den Weg der Gerechtigkeit gezeigt habe, auf welchem sie aus der Gewalt der Finsterniss zu dem Lichte und Reiche Gottes gelangen könnten. Mit nicht geringerm Lobe hatte Gregor XVI. die ungewöhnliche Kraft, Fülle und Mannichfaltigkeit der Gelehrsamkeit in seinen Schriften gepriesen ... In unseren Zeiten aber wird seine Weisheit so von den Völkern gepriesen und von der Kirche so sein Lob verkündigt, dass sehr viele Cardinäle, fast alle Bischöfe der Welt ... Bittschriften eingereicht haben, worin sie den gemeinsamen Wunsch aussprechen, es mögen dem h. Alphons der Titel und die Ehren eines Lehrers der Kirche verliehen werden."

In dem Breve vom 7. Juli 1871, worin Pius IX. diesem Wunsche entsprach, heisst es: „Christus der Herr, welcher verheissen hat, er werde seine Kirche nie verlassen, erweckt, wenn er sieht, dass dieses seiner unbefleckten Braut zum Vortheil gereicht, Männer von ausgezeichneter Frömmigkeit und Gerechtigkeit, dass sie, vom Geiste der Einsicht erfüllt, die Aussprüche ihrer Weisheit wie Regenschauer strömen lassen. Denn es ist nicht ohne einen weisen Rathschluss des allmächtigen Gottes geschehen, dass gerade zu der Zeit, als die Lehre der Jansenisti-

Jesu ecclesiam columnam veritatis in terris ab illo constabilitam consistere non posse, si Petrus ejus fundamentum nutaret. Hinc merito cum patribus concilii magni ipse etiam ad Vaticanum convenisse dictus est, imo magna ejus pars fuisse, cum Romanum Pontificem falli nescium pronuntiaverunt.

[1]) Vind. Alph. 1, 514.

schen Neuerer die Augen auf sich zog und durch den Glanz des Irrthums viele anlockte und irre führte, der h. Alphons aufstand, ... um, einen guten Kampf kämpfend, seinen Mund aufzuthun inmitten der Kirche und durch gelehrte und fleissige Schriften diese aus der Hölle heraufgeholte Pest mit der Wurzel auszurotten und von dem Acker des Herrn zu vertilgen. Aber nicht bloss diese Aufgabe hat Alphons gelöst; er hat auch, einzig die Ehre Gottes und das geistliche Wohl der Menschen ins Auge fassend, sehr viele Bücher voll heiliger Gelehrsamkeit (*sacra eruditione*) und Frömmigkeit geschrieben, theils um durch die verwickelten laxeren und strengeren Meinungen der Theologen einen sichern Weg zu bahnen, auf welchem die Leiter der Seelen der Christgläubigen ohne Anstoss wandeln könnten, theils um die Geistlichkeit zu unterrichten, theils um die Wahrheit des katholischen Glaubens zu erweisen und gegen die Ketzer aller Art zu vertheidigen, theils um die Rechte dieses apostolischen Stuhles zu vertreten, theils um die Herzen der Gläubigen zur Frömmigkeit zu entzünden. Mit voller Wahrheit kann gesagt werden, es gebe selbst zu unseren Zeiten keinen Irrthum, der nicht wenigstens zum grössten Theile von Alphons widerlegt worden wäre. Und das, was sowohl über die unbefleckte Empfängniss der heiligen Gottesgebärerin als auch über die Unfehlbarkeit des *ex cathedra* lehrenden Papstes von Uns definirt worden ist, findet sich in Alphons' Werken sehr klar (*nitidissime*) dargelegt und mit den kräftigsten Gründen erwiesen. Darum passt auf ihn der herrliche Lobspruch der göttlichen Weisheit: Nicht wird erlöschen sein Andenken und sein Name wird geliebt werden von Geschlecht zu Geschlecht. Von seiner Weisheit werden Völker erzählen und sein Lob wird verkündigen die Gemeinde (Sir. 39, 13. 14). Darum wollen Wir kraft Unserer apostolischen Autorität durch gegenwärtiges dem h. Alphons Maria von Liguori den Titel eines Lehrers bestätigen oder, soweit das nöthig ist, zuerkennen und verleihen, so zwar, dass er in der gesammten katholischen Kirche allezeit als Lehrer angesehen werden soll ... Ausserdem wollen und verordnen Wir, dass die Bücher, Commentare, Werkchen, kurz sämmtliche Schriften dieses Lehrers gleich denen der anderen Kirchenlehrer nicht nur privatim, sondern auch öffentlich in Gymnasien, Academieen, Schulen, Collegien, Vorlesungen, Disputationen,

Auslegungen, Predigten, Vorträgen und bei allen anderen kirchlichen Studien und christlichen Uebungen citirt, angeführt und nach Bedarf verwendet werden sollen."

Leo XIII. rühmt in einem Schreiben vom 28. Aug. 1879 (an die französischen Uebersetzer der dogmatischen und ascetischen Werke, L. Dujardin und J. Jacques) von Liguori u. a.: „Er hat auf das wirksamste die unbefleckte Empfängniss der Gottesmutter vertheidigt, auf das kräftigste (*nervosissime*) den Primat und das unfehlbare Lehramt des Papstes vertreten, durch seine Geschichte der Ketzereien und durch sein dogmatisches Werk alle Ketzereien scharf bekämpft, namentlich die Jansenistischen und Febronianischen Irrthümer, die damals am meisten verbreitet waren; die meisten der Sätze, die ein Jahrhundert später im Syllabus verdammt worden sind, finden sich schon in seinen Schriften speciell widerlegt; seine Moraltheologie ist in der ganzen Welt berühmt und bietet den Gewissensräthen eine ganz sichere Norm dar." Leo XIII. fügt bei: Liguori rühme sich oft, dass er der Lehre des Engels der Schulen folge; in dieser Anerkennung eines neuern Kirchenlehrers liege ein neues Lob für die Lehre des h. Thomas, die er jüngst durch eine Encyklica empfohlen habe.

Liguori's Moraltheologie hat in unserm Jahrhundert eine überaus weite Verbreitung gefunden. Die grosse Moraltheologie und der *Homo apostolicus* sind in einer Reihe von Auflagen in verschiedenen Ländern gedruckt worden. Daneben erschienen, meist gleichfalls in mehreren Auflagen, Compendien der Moraltheologie Liguori's von den Redemtoristen Neyraguet, Scavini, Clemens Marc und Aertnys, von dem Italiener Frassinetti und dem Spanier Sala, und namentlich eines von dem französischen Jesuiten J. P. Gury, welches unter allen die weiteste Verbreitung gefunden hat, 1858 sogar von einem Priester der Diöcese Regensburg, J. G. Wesselack, ins Deutsche übersetzt worden ist, damit man es, wie es in der Vorrede heisst, mit mehr Lust und geringerer Mühe lese. Andere Theologen erklärten in ihren Lehrbüchern der Moraltheologie, dass sie sich an die Lehre Liguori's anschlössen, in Frankreich Gousset und Martinet, in America Kenrick, in Deutschland E. Müller, K. Martin u. a.

Wir haben gesehen, dass Liguori's Moraltheologie in Italien

schon bei seinen Lebzeiten, wie vielen Beifall, so auch lebhaften Widerspruch fand. Sein Biograph Tannoia (p. 648) führt allerdings von einem Oratorianer Foderari den Ausspruch an: Ich bete die Ansichten Monsignor Liguori's an (*adoro*), fügt aber bei, er wisse, dass Liguori viele Feinde gehabt habe, — er bezeichnet sie natürlich als Jansenisten, — und legt diesen Aeusserungen in den Mund wie: „Wir bitten Gott, dass Alphons nicht heilig gesprochen werden möge; denn dann wäre es mit unserer Sache aus. Wenn dieser heilig gesprochen wird, sind wir ruinirt. Ich habe nie begreifen können, wie sich bei Liguori so viel Frömmigkeit mit einer so gottlosen Lehre hat vereinigen lassen."

In Frankreich, welches Liguori selbst als den Hauptsitz der von ihm bekämpften strengern Richtung bezeichnet, haben, wie Haringer[1]) angibt, in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts mehrere Bischöfe Liguori's Moral für ihre Geistlichkeit und ihre Seminare verboten. In einem 1827 zu Amiens erschienenen Buche heisst es: „Wir schätzen in der Moraltheologie die Ligoristen nicht viel höher als die Rigoristen, wenn auch ihre Schaar unzählbar ist. Darum wundern wir uns, dass Liguori's Moraltheologie, die ganz von Probabilismus durchsäuert ist, neuestens zu Antwerpen gedruckt worden ist, da doch die bessere Lehre der belgischen Theologen von der Liguori'schen himmelweit entfernt ist. Möchte doch diese Moraltheologie, die vielleicht richtiger unmoralische Theologie betitelt würde, nie oder nur ganz gesäubert das Licht erblickt haben!"[2]) Dass Liguori gleichwohl auch in Frankreich zur Geltung gekommen ist, hat er hauptsächlich dem 1866 als Cardinal und Erzbischof von Reims gestorbenen Thomas Gousset zu verdanken. Dieser soll, in den Grundsätzen des „Jansenistischen Rigorismus" erzogen, als Professor der Moral durch das Studium Liguori's bekehrt worden sein und 1830 auf einer Romreise am Grabe des h. Petrus unter anderm das Gelübde gemacht haben, seine ganze Kraft zur Verbreitung der Lehre des h. Alphons einzusetzen.[3]) Nach seiner Rückkehr veranlasste er 1831 seinen Erzbischof zu der oben (S. 463) er-

[1]) in der Einleitung zu seiner Ausgabe der Theol. mor. p. XLVII.

[2]) Tractatus de justitia et jure, Diss. 3 cap. 3 art. 3, bei Gousset, Justification p. 3.

[3]) Kirchenlex. 5, 951 (der Artikel ist von dem Redemtoristen Urbany).

wähnten Anfrage bei der Pönitentiarie. 1832 veröffentlichte er eine ausführliche Vertheidigung der Moral Liguori's,[1] 1834 eine Widerlegung einer anonymen Gegenschrift.[2] Seine französisch geschriebene Moraltheologie, in der er sich ganz an Liguori anschliesst, zuerst 1844 erschienen, erlebte bis 1880 17 Auflagen und wurde in mehrere Sprachen, zweimal ins Deutsche, übersetzt. Gousset hat allerdings noch Widerspruch gefunden. Der Abbé Jean Joseph Laborde griff zuerst einige von ihm im Anschluss an Liguori aufgestellte laxe Sätze an und protestirte dann 1851 offen gegen dessen Heiligsprechung, „weil die Theologen, welche seine Werke geprüft haben, selbst den Grundsätzen der darin enthaltenen verderbten und verderbenden Moral ergeben waren“, und erklärte: „Wenn seine Lehre richtig ist, dann ist der schmale Weg des Evangeliums erbreitert oder vielmehr verlassen und der breite Weg, der zum Verderben führt, den Christen empfohlen worden.“[3] Aber dieser Widerspruch ist vereinzelt geblieben. In der Leichenrede auf Gousset konnte der Bischof von Beauvais rühmen: „Dank seinen Anstrengungen herrscht jetzt die Moral des h. Alphons in dem Unterrichte der französischen Seminare.“[4] Schon im J. 1843 berichtet Gaume, in den letzten zehn Jahren seien mehr als 30,000 Exemplare der grossen Moral und der Auszüge aus derselben abgesetzt worden, und in einer französischen Zeitschrift vom J. 1864 heisst es: „Wer erinnert sich nicht der noch nicht sehr weit hinter uns liegenden Zeit, wo auf unseren Schulen das Joch des uns von dem Jansenismus vererbten Rigorismus lastete. Jetzt sind Bailly, Antoine und Collet aus unseren Seminarien verschwunden; statt ihrer gebraucht man

[1]) Justification de la Théologie morale du B. A. M. de Liguori. Ich citire nach der Deuxième édition Belge, Löwen 1834 (259 S. 8.). Gousset wollte das Buch in Rom approbiren lassen. Sein Erzbischof schrieb ihm aber von dort 3. April 1832: eine Approbation werde in Rom nur für dort gedruckte Bücher ertheilt; der Magister S. Palatii Velzi habe aber sein Buch durch den P. Orioli prüfen lassen und dieser und der Jesuiten-General Roothaan hätten es gut geheissen.

[2]) Lettres de M. l'abbé Gousset à M. le curé de ** sur la Justification etc., Besançon 1834.

[3]) La croyance à l'Immaculée Conception . . . ne peut devenir dogme p. 18, bei Meyrick (s. u.) p. 23. Ueber Laborde s. Reusch, Index 2, 1153.

[4]) Friedrich, Gesch. des Vatican. Concils 1, 561.

Scavini, Gury, Bouvier, Gousset oder andere Schüler des h. L-i guori."[1]) Sogar ein Dominicaner, ein P. Potton, ist in Frankreich als Apologet Liguori's und des Probabilismus aufgetreten.[2])

Im J. 1864 erklärte der jetzige Cardinal Newman in seinem Streite mit Charles Kingsley: „Es ist nicht zu bestreiten, dass der h. Alphons Liguori lehrt, eine Zweideutigkeit sei zulässig, wenn ein gerechter Grund vorhanden sei, d. h. in einem aussergewöhnlichen Falle,[3]) und sie dürfe sogar mit einem Eide bekräftigt werden. Ich will mich über diesen Punkt so offen aussprechen, wie ein Protestant nur wünschen kann. Darum gestehe ich sofort, dass ich in diesem Gebiete der Sittlichkeit, so sehr ich die guten Seiten des italienischen Charakters bewundere, der englischen Lebensregel den Vorzug gebe. Damit sage ich aber nichts Respectwidriges gegen den h. Alphons, der ein wahrheitsliebender Mann war und auf dessen Fürsprache ich nicht glaube verzichten zu müssen, wenn ich in dem fraglichen Punkte lieber der Lehre eines andern als der seinigen folge. . . . Ich erkläre offen und bestimmt und rückhaltlos, dass ich diesem heiligen Manne bezüglich dieses Theiles seiner Lehre durchaus nicht folge. In der Kirche werden verschiedene Schulen geduldet, und in diesem Punkte folge ich dem Cardinal Gerdil, Natalis Alexander, ja dem h. Augustinus." An einer andern Stelle bekämpft Newman die „Meinung der Protestanten, die Werke Liguori's seien durch die ihnen ertheilten Belobungen mit einer Quasi-Infallibilität bekleidet worden". Der Ausdruck *nihil censura dignum* bedeute nur, dass sich bei Liguori kein Satz finde, der mit einer theologischen Censur, ketzerisch, nach Ketzerei schmeckend, irrig u. dgl. belegt werden könne; und wenn die Pönitentiarie erklärt habe, man dürfe allen seinen Meinungen folgen, so habe sie ausdrücklich

[1]) Responsio ad animadversiones p. 95—100.

[2]) De theoria probabilitatis, Par. 1874.

[3]) Die oben im Texte mitgetheilten Stellen stehen in der 1864 erschienenen Apologia pro vita sua p. 417. 424, in der 1865 unter dem Titel History of my religious opinions erschienenen zweiten Ausgabe p. 273. 279. An dieser Stelle hatte Newman zuerst gesagt: *in an extreme case;* das hat er doch in *in an extraordinary case* geändert, vgl. Apologia, App. p. 79. Im Anschlusse an die angeführten Stellen zeigt er, dass auch Jeremy Taylor, Milton, Paley und Johnson das Lügen in gewissen ausserordentlichen Fällen für erlaubt erklärten; vgl. Apologia, Appendix p. 101.

beigefügt, man dürfe auch den entgegengesetzten Meinungen anderer approbirter Autoren folgen; übrigens habe Liguori selbst seine Meinungen im Laufe der Zeit vielfach geändert und, wie ein belgischer Theologe angebe, einzelne Meinungen vorgetragen, die seitdem von der Kirche verdammt worden seien.[1] Die Entschuldigung, dass Liguori ein Italiener gewesen und dass die Italiener von Natur weniger wahrheitsliebend seien als die Engländer, hatte schon vor Newman die ultramontane *Dublin Review* vorgebracht: „Liguori schrieb für die Italiener, und seine Theologie ist darum grossentheils für die moralischen Bedürfnisse jenes Volkes eingerichtet.“ Es wurde aber dieser und Newmans Bemerkungen mit Recht entgegengehalten: wenn Liguori mit besonderer Rücksicht auf die moralischen Bedürfnisse der Italiener geschrieben, hätte er billiger Weise ihnen mehr Achtung vor der Wahrheit einschärfen sollen; empfohlen werde von Rom aus seine Moral nicht etwa bloss den Italienern, sondern der ganzen katholischen Welt, und die wiederholten und volltönenden Belobungen Liguori's seien darauf berechnet, ihm eine grössere Autorität beizulegen, als Newman ihm zuerkenne. Man wies ihn darauf hin, dass in der von den englischen Oratorianern, Newmans Ordensgenossen, herausgegebenen Biographie Liguori's zu lesen sei: „Die Werke des h. Alphons enthalten nicht nur keinen Satz, der schismatisch oder ärgernissgebend genannt werden könnte, sondern auch keinen, der für irrig oder temerär (*rash*) erklärt worden wäre; die Moral dieses heiligen Bischofs kann nicht censurirt werden, ohne dass man sich als Censor der Autorität selbst aufwirft, ohne dass man die Entscheidung des h. Stuhles censurirt“, — dass Cardinal Wiseman nicht nur diese Biographie approbirt, sondern auch erklärt habe: „Es gibt keinen Beichtstuhl in England, der nicht mehr oder weniger unter dem Einflusse der milden

[1]) Apologia, App. p. 83. History p. 352. Der belgische Theologe ist der Professor A. de Witt zu Breda, von welchem in den Mélanges théol. 4, 313 der Satz citirt wird: *Fieri potest, ut decursu temporis in operibus S. Alphonsi deprehendantur errores et proscribantur ab Ecclesia, id quod reipsa jam accidit.* Ballerini (Vindiciae Ball. p. 99) constatirt, dass selbst die Verfasser der Vind. Alph. zugeben, Liguori erkläre einige Ansichten für probabel oder sogar probabeler, die mit bereits vorher oder mit später gegebenen „apostolischen“ Entscheidungen in Widerspruch ständen (s. o. s. 441).

Theologie dieses Heiligen stände", — dass in dem irischen Seminar zu Maynooth und in dem englischen zu Oscott die Compendien von Scavini bezw. Neyraguet eingeführt seien.[1]) Cardinal Wiseman's Nachfolger Manning sagt sogar: „Die Werke des h. Alphons sind, darf man wohl sagen, die Summa der Moraltheologie wie die Werke des unsterblichen h. Thomas die Summa der Dogmatik. Um dieselben zu verfassen, zog er treu und fleissig die früheren Theologen zu Rathe. Er hat ungefähr 800 gelesen und analysirt. Die gewissenhafte, ausdauernde und minutiöse Arbeit, die dazu erforderlich war, ist in der Geschichte der Kirche nicht übertroffen worden."[2]) Von den unrichtigen Citaten, die wir nachgewiesen haben, scheint der Cardinal keine Ahnung gehabt oder sie für ganz irrelevant gehalten zu haben.

Als im J. 1868 das im Mainzer Seminar gebrauchte Compendium von Gury u. a. von drei hessischen Superintendenten scharf angegriffen wurde, veröffentlichten die Professoren des Seminars eine Erklärung, in der es heisst: „Nur die Thatsache wollen wir constatiren, dass das genannte Lehrbuch an zahlreichen Unterrichtsanstalten Deutschlands, Italiens, Frankreichs, Belgiens, Englands und Nordamerika's im Gebrauche ist und von den Autoritäten der katholischen Wissenschaft als ein durch seine Kürze und Präcision sehr brauchbares Handbuch anerkannt ist, welches sich in allem treu an die Lehre der katholischen Kirche und die alte und bewährte Doctrin der katholischen Theologen aller Zeiten und aller Länder anschliesst."[3]) Da die Angriffe in Broschüren und Zeitungsartikeln und in der hessischen zweiten Kammer fortgesetzt wurden, veröffentlichte 1869 der Bischof von Ketteler eine Vertheidigung,[4]) worin er sagt: „Es fällt mir gar

[1]) Fr. Meyrick, On Dr. Newman's rejection of Liguori's doctrine of equivocation, 1864, p. 14. 19 ff. (Vgl. dess. Moral and devotional theology 1, 62.) Quarterly Review 1864, 116, 532. In Maynooth wurde 1852 Bailly's Lehrbuch durch das von Scavini ersetzt. Reusch, Index 2, 1101.

[2]) Katholik 1873, 2, 225. Eine Correspondenz zwischen Manning und Meyrick über Einzelheiten in Liguori's Moral aus dem J. 1853 s. in Meyrick's Moral theol. 2, 5.

[3]) Darmstädter Allg. Kirchenztg. 1868 No. 41.

[4]) Die Angriffe gegen Gury's Moral-Theologie in der „Main-Zeitung" und der zweiten Kammer zu Darmstadt. Zur Beleuchtung der neuesten Kampfweise gegen die katholische Kirche. Mainz 1869. 62 S. 8.

nicht ein, jeden einzelnen Satz und jede Ansicht Gury's für die allein richtige zu halten. Aber abgesehen von einigen persönlichen Ansichten des Verfassers enthält Gury fast durchweg in der kürzesten und gedrängtesten Kürze nur Grundsätze und Ansichten aus der Moraltheologie, welche von der katholischen Wissenschaft seit der ältesten christlichen Zeit gelehrt worden sind" (S. 62). „Die Grundansichten dieses Compendiums stimmen vollkommen überein mit den Grundansichten aller grossen Moraltheologen aller christlichen Jahrhunderte" (S. 4). In demselben Jahre veröffentlichte Augustin Keller zu Aarau eine ausführliche und scharfe Kritik Gury's,[1]) den Diöcesanständen des Bisthums Basel gewidmet. Der Bischof Lachat erklärte darauf: „Das rühmlichst bekannte Handbuch von Gury folgt in der speciellen Application der allgemeinen Moralgrundsätze auf gegebene Fragen jener Methode, die eigentlich seit Jahrhunderten bei den katholischen Moralisten üblich war, besonders aber gegen Ende des vorigen Jahrhunderts durch die Moral des unsterblichen, mit staunenswerther Gelehrsamkeit ausgestatteten h. Alphons von Liguori einen neuen Aufschwung erhielt. In der That ist auch der Unterschied zwischen dem Werke von Gury und dem Moralwerke des h. Alphons ganz unbedeutend, und für das letztere wird doch gewiss die Heiligkeit des Verfassers als hinlängliche Bürgschaft für gesunde Moralgrundsätze erscheinen; ausserdem hat die oberste Lehrautorität in der Kirche, der apostolische Stuhl, selbst das Urtheil abgegeben, dass jeder Beichtvater oder Seelenführer mit gutem Gewissen sich nach den Entscheidungen des h. Alphons richten dürfe. Bei solchem Sachverhalt und da das genannte Compendium von Gury überdies fast durchweg in den Seminarien und an den theologischen Lehranstalten Frankreichs und Deutschlands in Gebrauch ist und von sehr vielen Bischöfen der verschiedenen Nationen mit Lobpreisungen erhoben wird, muss es uns wahrlich mit höchstem Erstaunen ergreifen, dass auf einmal ein Angriff voll Feindseligkeit und Ingrimm gegen dieses Lehrbuch sich erheben konnte. Wohl schwerlich dürfte ein anderer Erklärungsgrund als Hass und Feindschaft gegen die katholische

[1]) Die Moraltheologie des Jesuiten Pater Gury als Lehrbuch am Priesterseminar des Bisthums Basel. Zweite Auflage. Aarau 1869. 380 S. 8. (Die erste Auflage war in zehn Tagen vergriffen.)

Kirche, ihre Lehrautorität und Einrichtungen aufzufinden sein . . . Was bei diesem ungerechten Urtheil am meisten anwidert, das ist die Arroganz, dass ein einzelner über das Ansehen der ganzen Kirche Jesu Christi und aller jener, denen Christus die Bewahrung und Fortverkündigung seiner heiligsten Lehre und die Sorge für das ewige Heil der unsterblichen Seelen übergeben, sich zu erheben und vom einseitigsten gegnerischen Standpunkte zum unbefugten Moralrichter sich aufzuwerfen erdreistet." Die Vertreter der sieben Kantone beschlossen darauf einstimmig, von dem Bischof die sofortige Abschaffung und Entfernung des (1860 eingeführten) Lehrbuches aus dem Seminar zu verlangen, und der Bischof fügte sich.[1])

Eine ernste Gefahr würde, allerdings nicht der Liguori'schen Moral, — diese ist, zumal seit seiner Erhebung zum Kirchenlehrer, unantastbar,[2]) — aber der Verbreitung seines Lehrbuches und der verwandten Lehrbücher drohen, wenn der Jesuit Ballerini wirklich, wie er angedroht haben soll, nachdem er bis 1866 Liguori's Moral, seitdem auf die Bitte seiner Zuhörer Gury's Compendium bei seinen Vorlesungen zu Grunde gelegt und letzteres wiederholt mit Noten herausgegeben, die Medulla von Busenbaum mit Ergänzungen und kurzen Noten herausgegeben hätte, die „hinsichtlich der Methode, der Klarheit, der Kürze und der Vortrefflichkeit der beste Abriss der Moraltheologie sei".[3]) Damit

[1]) Keller S. 361. Ein neuerer Apologet der Moral Gury's (Götting und die „Moraltheorie" von Gury, S. 41) sagt: „Die verbreitetste Moraltheologie ist die des h. Liguori, und es ist keineswegs zu viel behauptet, dass seine Anschauungen so ziemlich allgemein in allen Theilen von der Kirche acceptirt sind und fast alle Beichtväter sich in der Praxis nach ihm richten. Auf diesen heiligen Lehrer weist Gury fast auf jeder Seite mehrmals hin als auf den classischen Autor, dem er seine Lehren vorzugsweise entlehnt . . . Heisst also Gury's Moraltheologie bekämpfen nicht zugleich auch die Lehre des h. Liguori, also die moraltheologische Ansicht der Kirche bekämpfen?"

[2]) Allerdings hat noch 1887 ein italienischer Pfarrer, Aloys Danieli, den Muth gehabt, ein Schriftchen De Probabilismo e morali theologia exterminando absque ullo vel minimo detrimento evangelicae benignitatis, mit scharfen Bemerkungen über Liguori nicht nur zu schreiben, sondern auch, obschon ihm zuerst sein Bischof, Calegari von Padua, dann der Magister Sacri Palatii das Imprimatur verweigerte, drucken zu lassen, und zwar in Rom. Er wird aber dafür in der Civ. catt. 13, 9, 326. 577 hart angelassen.

[3]) Vind. Ballerinianae p. 48. 90. Ballerini ist 1881 gestorben.

würde dann die Wissenschaft noch etwas weiter umkehren, als wenn der Vorschlag eines deutschen Theologen zur Ausführung käme, welcher eine kritische Revue über die neueren Moraltheologen mit dem Satze schliesst: „Es brauchte jemand nur die Tractate unseres guten alten Patritius Sporer systematisch zu gruppiren, die Casus zu beschneiden und einzelnes beizufügen, um das Ideal Karl Werners von einer »*Theologia morum* als Wissenschaft des göttlichen Gesetzes in einem den höchst gesteigerten Anforderungen der Wissenschaft und des geläuterten Geschmackes entsprechenden Stile« in einer vorläufig ganz befriedigenden Weise zu erreichen.“ [1])

Die italienischen Schriften Liguori's sind alle oder fast alle in andere Sprachen übersetzt worden. Bei einigen haben aber die Uebersetzer, — obschon doch auch von diesen Schriften die Römische Versicherung gilt, dass sie nichts einer Censur würdiges enthalten und dass sie von den Gläubigen ganz ohne Anstoss gelesen werden können, — sich Auslassungen erlauben zu müssen geglaubt. In englischen und deutschen Uebersetzungen der *Glorie di Maria* z. B. sind manche der scandalösesten Stellen weggelassen und eine deutsche Ausgabe wird als „für das deutsche Volk umgearbeitet“ bezeichnet. [2]) Auch in der deutschen Uebersetzung der Geschichte der Ketzereien sind einige der allerschlimmsten Stellen (natürlich auch die Widmung an Tanucci, s. o. S. 400) einfach weggelassen. [3])

Dass ein Schriftsteller wie Liguori nicht verdiente, als Kirchenlehrer „den hh. Athanasius, Augustinus, Bernardus, Thomas, Bonaventura und anderen Säulen der Kirche und der theologischen Wissenschaft beigesellt zu werden“ (s. o. S. 367), bedarf keines Beweises. Wie bedenklich die seiner Moraltheologie ertheilten Approbationen sind, ergibt sich aus unseren Ausführungen. Es mag nur noch speciell hervorgehoben werden, dass durch die oben S. 463 angeführte Entscheidung der Pönitentiarie einer der allerbedenklichsten Sätze der alten Probabilisten, — dass man

[1]) M. J. Scheeben im Lit. Handw. 1867, 387.

[2]) Sogar der Mainzer „Katholik“ missbilligte noch 1843 (90, 84. 295) die Verbreitung der Herrlichkeiten Mariae wegen „einzelner fast albern zu nennender Geschichten“.

[3]) Deutscher Merkur 1885, 361; 1887, 29.

einer von Einem approbirten Autor vorgetragenen Ansicht folgen dürfe, — insofern allerdings nur scheinbar sanctionirt wird, als Liguori für die allermeisten seiner Ansichten eine Menge von Autoren citirt, dass aber die ebenso bedenkliche Lehre von der *probabilitas extrinseca,* — dass man der Ansicht approbirter Autoren folgen dürfe, ohne von ihrer Richtigkeit überzeugt zu sein, ja ohne auch nur den Versuch zu machen, sich ein eigenes Urtheil darüber zu bilden (s. o. S. 24), — hier ihre allerbestimmteste Formulirung findet.

Zweite Abtheilung.

Zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens.

I.
Die Ratio studiorum.

1.

Ratio (atque institutio) studiorum Societatis Jesu heisst die amtliche Zusammenstellung der Reglements für die Schulen der Jesuiten von den untersten Lateinclassen an bis zu den theologischen Lehranstalten. Es ist erklärlich, dass dieselbe erst allmählich ihre endgültige Gestalt erhalten hat. Das in der zweiten Abtheilung unserer Documente abgedruckte Stück No. 2, S. 225 bis 244 liefert einen werthvollen Beitrag zur Geschichte der Entstehung der *Ratio.*[1])

In dem amtlichen Berichte über die 4. General-Congregation, die im J. 1581 gehalten wurde und Claudius Aquaviva zum General wählte, wird erwähnt, dieser habe zwölf Patres *ad conficiendam formulam studiorum* bestellt: die Spanier Alfons Deza, Joh. Maldonado, Jacob Acosta, Franz Ribera und Aegidius Gonzalez, die Portugiesen Petrus Fonseca und Sebastian Morales, die Italiener Franz Adorno, Achilles Galiardus und Benedict Sardi, den Deutschen Franz Coster und den Franzosen (?) Nicolaus Clerus (Clerc?). Ueber ihre Thätigkeit ist nichts bekannt.[1])

Im J. 1584 ernannte Aquaviva eine neue Commission, be-

[1]) Das im folgenden öfter zu citirende Werk des Jesuiten G. M. Pachtler hat den Titel: Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes collectae concinnatae dilucidatae. T. I. Ab anno 1541 ad annum 1599. T. II. Ratio studiorum ann. 1586. 1599. 1832. Berlin 1887. Die beiden Bände sind der 2. und 5. Band der von Karl Kehrbach herausgegebenen Monumenta Germaniae Paedagogica.

[2]) Institutum S. J. 1, 537. Pachtler 2, 7.

stehend aus sechs Patres aus verschiedenen Provinzen, Joh. Azor (Spanien), Gaspar Gonzalez (Portugal), Jacob Tirius (Frankreich), Peter Busaeus (Oesterreich), Anton Guisanus (Oberdeutschland) und Stephan Tucci (Rom). Sie wurden am 8. Dec. 1584 dem Papste Gregor XIII. vorgestellt und hielten dann bis zum August 1585 täglich eine dreistündige Sitzung, in den Wintermonaten in der Pönitentiarie, in den Sommermonaten in dem Noviziate Sant' Andrea auf dem Quirinal. Sie theilten ihre Arbeit in zwei Theile: *1. De securiorum opinionum delectu ac censura (de opinionibus seligendis); 2. Ordo et praxis scholarum et exercitationum (de scholarum administratione).* Bei dem zweiten Theile wurden die bestehenden Verordnungen, Berichte aus den Provinzen u. dgl. benutzt. Bei der ersten Berathung über den ersten Theil las der Vorsitzende die einzelnen Artikel nach der Reihenfolge der Summa des Thomas von Aquin vor; über diejenigen, bei denen Meinungsverschiedenheiten hervortraten, wurde discutirt und dann abgestimmt. Nach Beendigung der ersten Verhandlung über den ganzen Stoff fand eine zweite Lesung statt, bei welcher beide Theile endgültig redigirt wurden. Die Arbeit der Commission übergab der General zunächst den Theologen des Römischen Collegs und bestimmte, sie solle auch den Doctoren in den Provinzen zur Begutachtung vorgelegt werden. Tucci, Azor und Gonzalez blieben in Rom, um bei den weiteren Verhandlungen verwendet zu werden; die drei anderen Mitglieder der Commission reisten ab. Ende 1585 wurde der Entwurf nebst den Bemerkungen der Theologen des Römischen Collegs von dem General und den vier Assistenten (Paul Hoffaeus, Laur. Magius, Garcias de Alarcon und Georg Serranus) geprüft und dann als Manuscript gedruckt, um in die Provinzen versandt zu werden.[1]) Der Titel lautet: *Ratio atque institutio studiorum, per sex patres ad id jussu R. P. Praepositi Generalis deputatos conscripta. Romae, in Collegio S. J. anno Domini MDLXXXVI. Cum facultate superiorum* (IV und 334 S. kl. 8.).

Im April 1586 wurden Exemplare an die Provinziale versandt mit einem Begleitschreiben des Generals, worin er sagt:

[1]) So wird in der Einleitung der Ratio (Pachtler 2, 28) berichtet, danach auch bei A. Possevinus, De cultura ingeniorum l. 1 c. 39, bei Serry, Hist. Congr. de aux. p. 6.

er habe den Entwurf gelesen, aber noch nichts darüber beschlossen; er wolle zuvor Gutachten der Provinzen haben, wie er ein solches für die Römische Provinz von den Theologen des Römischen Collegs über den praktischen Theil und über einige Abschnitte des speculativen Theils schon in Händen habe; der Provinzial solle also mindestens fünf geeignete Patres seiner Provinz mit der Begutachtung beauftragen, welche für die die Humaniora betreffenden Abschnitte andere zuziehen könnten; die Gutachten seien möglichst bald einzusenden, da er wünsche, den zu der nächsten Congregation kommenden Procuratoren die fertige Studienordnung mitgeben zu können; diese werde bloss Regeln enthalten, während in dem von der Commission angefertigten Entwurfe vielfach auch Motive und Begründungen eingeflochten seien; das lediglich als Manuscript gedruckte Buch dürfe keinem, der nicht zum Orden gehöre, gezeigt werden. Geschrieben waren dem Briefe sechs auf den *delectus opinionum* bezügliche Regeln beigelegt, welche sich auch unter den elf Regeln in dem gedruckten Entwurfe der Ratio finden und also mit diesem zu begutachten waren, von denen aber der General hier verordnet, sie seien bis auf weiteres gewissenhaft zu beobachten.[1])

Ueber die Gutachten, die aus den Provinzen einliefen, ist nichts Näheres bekannt. Wir wissen aber, dass der erste Theil der Ratio, *de opinionum delectu,* in Spanien grossen Widerspruch fand. Mariana sagt in seinem Buche über die Mängel der Gesellschaft Jesu Cap. 4: „Was soll ich von der *Ratio studiorum* sagen, durch welche unser Vater im Anfange seines Generalates nicht nur Verordnungen über die Einrichtung unserer Schulen, sondern auch eine Regel der Doctrin für alle geben wollte? . . . Der Eifer war gut; aber der Plan der ungewöhnlichste, von dem man je in einem Orden gehört hat. Es ist sehr schwer, die Geister zu unterwerfen, zumal von den vier, welche für die Arbeit ausgewählt worden, drei dazu wenig geeignet waren. [Mariana scheint die vier Assistenten zu meinen, welche freilich die Ratio nicht ausgearbeitet, sondern nur mit dem General durchgesehen hatten.] Der Erfolg war, dass die Provinzen opponirten

[1]) Das Schreiben Aquaviva's an den P. Oliverius Manareus in der oberdeutschen Provinz d. d. 21. April 1586 und die sechs Regeln sind zuerst gedruckt bei Pachtler 2, 9, die Regeln der Ratio bei Pachtler 2, 31.

und dass die Inquisition eingriff und das Buch verbot (*se interpuso y vedò al libro*).“ Im 6. Capitel tadelt Mariana, dass die Ratio vorgeschrieben habe, sich an den h. Thomas zu halten. Bei der spanischen Inquisition ist aber ohne Zweifel, wohl hauptsächlich von den Dominicanern, die Anklage erhoben worden, dass die Ratio Abweichungen von der Lehre des h. Thomas gestatte. Der damals als Auditor der Rota in Rom lebende spanische Jurist Franc. Peña († 1612) berichtet: angesehene Männer hätten den König Philipp II. auf die Abweichungen von der Lehre des h. Thomas aufmerksam gemacht; der König habe die Ratio der Inquisition übergeben und deren Censoren hätten sich dahin ausgesprochen, das Buch sei das gefährlichste, temerärste und arroganteste, welches je über eine solche Materie erschienen sei; Philipp II. habe diese Censur auch an Sixtus V. geschickt und dieser habe befohlen, das Buch zu verbieten, und angeordnet, es dürfe weder öffentlich noch heimlich gebraucht werden.[1]) Philipp II. war damals überhaupt gegen die Jesuiten feindselig gesinnt und hatte auch die Regeln der Gesellschaft confisciren und der Inquisition überweisen lassen. Der General beschwerte sich darüber bei ihm und auf seine Bitte richtete Sixtus V. ein scharfes Schreiben an den spanischen Gross-Inquisitor Cardinal Quiroga, worin er ihn unter Androhung der Absetzung von seinem Amte und vom Cardinalate zur Rückgabe der Regeln und der Ratio an die Jesuiten aufforderte.[2]) Zu einem förmlichen Verbote der Ratio durch die spanische Inquisition ist es nicht gekommen (Doc. S. 308); sonst würde sie im spanischen Index stehen.[3])

Wenn Pachtler (S. 17) sagt: in Rom habe die Ratio von 1586 keinen Anstand gefunden und noch weniger habe Sixtus V. ein Verbot der Benutzung derselben erlassen, so stellt er der Aussage Peña's eine blosse Behauptung entgegen. Dass Sixtus V. den spanischen Gross-Inquisitor zurechtwies, beweist nicht, dass

[1]) Serry p. 8. 9.

[2]) So berichtet Sacchini in der Historia S. J. p. 337 (bei Pachtler 2, 18). Vgl. Hübner, Sixtus V., deutsche Ausgabe 2, 85.

[3]) Pachtler meint 2, 18: „Ein als Handschrift gedrucktes Buch ging den spanischen Gross-Inquisitor nichts an.“ Aber die spanische Inquisition verbot, wie die Römische, sogar Manuscripte und setzte sie in ihren Index. Reusch, Index 1, 592; 2, 377.

er selbst mit der Ratio einverstanden war, und wenn er in seinen letzten Lebensjahren die Regeln der Jesuiten ändern wollte,[1]) so ist es nichts weniger als unwahrscheinlich, dass er auch die Veröffentlichung und Benutzung der Ratio von 1586 verbot. Wir werden sehen, dass der erste Theil derselben, welcher nach dem Gesagten hauptsächlich von der spanischen Inquisition und von Sixtus V. missbilligt wurde, nie veröffentlicht worden ist.

Der Entwurf der Ratio von 1586 war, wie wir gesehen, nur als Manuscript und allem Anscheine nur in einer kleinen Auflage gedruckt. Nachdem er in den Provinzen begutachtet und im J. 1591 und 1592 die Ratio, wie sie Gesetzbuch werden sollte, festgestellt worden war, scheinen die meisten Exemplare des Druckes von 1586 vernichtet worden zu sein, allem Anscheine nach nicht aus Nachlässigkeit, sondern um zu verhüten, dass sie in fremde Hände kämen und zu einem den Jesuiten unbequemen Zwecke benutzt würden. Nur so erklärt es sich, dass so sehr wenige Exemplare desselben erhalten sind. Der Dominicaner Antonin Massoulié meinte 1692, das von ihm benutzte Exemplar in dem Kloster seines Ordens zu Toulouse sei das einzige noch existirende.[2]) Etwas später berichtet Richard Simon, Gabriel Naudé habe ein zweites Exemplar aus Italien nach Paris mitgebracht;[3]) in keiner Jesuiten-Bibliothek in Frankreich sei ein Exemplar zu finden.[4]) Der Jesuit E. M. Giulii, Professor im deutschen Colleg zu Rom, sagt in einem 1750 gedruckten Briefe,[5]) er habe kein Exemplar gesehen. Der Bibliograph Debure verzeichnet noch drei oder vier Exemplare.[6]) Pachtler berichtet: „Das Buch ist

[1]) Hübner 2, 86 ff.

[2]) Divus Thomas sui interpres, Rom 1692, Diss. 1 q. 1 art. 1 (1, 2). Debure bei Pachtler 2, 21 sagt: das Exemplar sei *rempli de corrections et de mots effacés*. Auch das Trierer Exemplar enthält viele handschriftliche Aenderungen, Tilgungen und Ergänzungen; manche Wörter, bisweilen ganze Sätze sind bis zur Unleserlichkeit ausgestrichen, wohl auch durch geschriebene ersetzt. Diese Aenderungen sind aber nach Pachtler 2, 16 offenbar in Rom selbst vor der Absendung gemacht worden. Die Blätter, welche in dem Exemplar von Toulouse fehlen, enthielten die Bulle Gregors XIII. vom 23. Jan. 1579, worin die Bulle Pius' V. von 1567 gegen Bajus inserirt ist. Pachtler 2, 22. 58.

[3]) Bibliothèque critique publ. par M. de Sainjore 3, 74.

[4]) Lettres choisies 1, 353.

[5]) Vgl. Reusch, Index 2, 814.

[6]) bei de Backer s. v. Aquaviva; Pachtler 2, 20.

weder in dem Hauptarchiv der Jesuiten noch in dem der deutschen Ordensprovinz vorhanden; das Römische Colleg hatte vor dem 20. Sept. 1870 zwei Exemplare; sie wurden mit den übrigen Bücherschätzen nach der Erstürmung Roms der Biblioteca Vittorio-Emanuele einverleibt, aber bald als „Dubletten" verkauft, wie man uns aus Italien schrieb, das eine zu 150, das andere zu 500 Lire. Wiederholte Briefe an verschiedene Stellen in Italien waren nutzlos. Endlich trieben wir ein Exemplar in der Stadtbibliothek von Trier auf (es stammt aus der Bibliothek des dortigen Jesuiten-Collegs). Auch die Berliner k. Bibliothek besitzt ein Exemplar."[1]) Pachtler hat 1887 einen Abdruck nach dem Trierer Exemplar besorgt.

Im J. 1591 erschien die erste amtliche Ausgabe der *Ratio studiorum*[2]) mit einer Vorrede, worin es heisst: Die aus den Provinzen eingesandten Bemerkungen (zu dem Entwurfe von 1586) seien von den hervorragendsten Doctoren des Römischen Collegs und den dort zurückgehaltenen drei Mitgliedern der Commission sorgfältig durchgesehen und darauf von dem General nach dem Rathe der Assistenten das, was für die wissenschaftliche Aufgabe der Gesellschaft am geeignetsten erschienen sei, gut geheissen worden. Weil aber der Theil, welcher die Auswahl und Censur der Meinungen (*opinionum delectum censuramque*) enthalte, jetzt noch nicht herausgegeben und versandt werden könne, — man hoffe ihn bald (*propediem*) versenden zu können, — habe man dafür gesorgt, wenigstens den zweiten Theil, der von der Ordnung und Praxis der Studien handle, zu versenden, damit er in der ganzen Gesellschaft eingeführt werde.[3]) Wenn man Abän-

[1]) Ratio 2, 15.

[2]) Ratio atque institutio studiorum. Romae, In Collegio Societatis Jesu. Anno Domini M.D.XCI*. Cum facultate Superiorum. 2 Bl. 334 S. 8. Beigebunden sind: Appendix ad regulas Professoris Rhetoricae. 48 S. App. ad reg. Professorum Rhetoricae, Humanitatis et primae classis Grammaticae. 4 S. App. ad reg. Professoris primae cl. Gramm. 4 S.

[3]) Unbegreiflich ist die Bemerkung von Pachtler 2, 19: „Da nun die Ratio studiorum ungehindert auch in die Hände der spanischen Professoren S. J. gelangen musste, damit sie praktisch geprüft werden könnte, gab P. Aquaviva 1591 die R. st. nochmal heraus, liess aber den Stein des Anstosses, den Delectus opinionum, weg . . . Durch diesen Schritt hatte der grosse Menschenkenner ein Doppeltes erreicht, für's erste übte er einen Act höflichster Deferenz

derungen darin für wünschenswerth halte, seien sie nach etwa drei Jahren an den General einzusenden.[1])

Dieser Theil enthält die Vorschriften für die verschiedenen Classen von Schulen und Professoren. Sie sind durchweg ganz äusserlicher Art; aber den Regeln für die Professoren der scholastischen Theologie ist ein Verzeichniss von Fragen (nach der Reihenfolge der Summa des h. Thomas) beigefügt, welche sie übergehen oder nur an einer bestimmten Stelle behandeln (nicht an einer andern wiederholen) sollen. Ein ganz ähnliches Verzeichniss findet sich schon in dem Entwurf von 1586, auch in den folgenden Ausgaben der Ratio bis zum J. 1832.[2])

Der in der Vorrede in Aussicht gestellte erste Theil ist damals nicht gedruckt erschienen und wird in unseren Documenten zuerst veröffentlicht.[3]) In dem Begleitschreiben Aquaviva's an die Provinziale vom 18. Juli 1592 wird er als *Pars speculativa ordinis studiorum* bezeichnet, als sein Zweck die Herstellung einer Conformität der Lehre in der Gesellschaft, und vorgeschrieben, dass kein Professor davon abweichen dürfe. Am Schlusse wird angedeutet, dass es zwar gestattet sei, dem General etwaige Bedenken vorzutragen, dass aber bis auf weiteres die Vorschriften genau zu beobachten seien. Die Vorschriften sind theils für die Professoren der scholastischen Theologie, theils für die der Bibelerklärung und der Controversen bestimmt.

Die am 3. Nov. 1593 zusammengetretene 5. General-Congregation bestellte eine Commission für die Revision der *Ratio studiorum.* Die Mitglieder derselben werden nicht genannt; wir wissen aber, dass Bellarmin darunter und ohne Zweifel das einflussreichste Mitglied war.[4]) Die Commission verhandelte über

gegen die gestrengen Inquisitoren in Spanien, welchen er zugleich eine goldene Brücke zum Rückzuge baute; für's zweite vergab er seiner eigenen Person und der Ehre seines Ordens nichts; denn er sprach die Erwartung aus, auch den Delectus opinionum nächster Tage (*propediem*) nachsenden zu können."

[1]) Einige (nicht bedeutende) Abänderungsvorschläge der vier deutschen Provinzen und Aquaviva's Antwort darauf sind bei Pachtler 2, 218 abgedruckt. Pachtler meint irrthümlich, sie bezögen sich auf die Ratio von 1586.

[2]) Pachtler 2, 86. 310.

[3]) S. 226 Z. 1 *Claudius Aquaviva* u. s. w. sollte auf S. 225 hinter *Servus in Christo* stehen; Z. 2 streiche *O;* Z. 16 v. u. st. *qua* l. *quae.*

[4]) Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 139.

die *Pars speculativa et delectus opinionum* und beantragte dann zunächst, zu verordnen, die Professoren hätten sich in der scholastischen Theologie an die Lehre des h. Thomas als die solidere, sicherere, mehr approbirte und den Constitutionen der Gesellschaft entsprechende zu halten. Ferner legte sie je fünf Regeln *pro delectu opinionum* für die Theologen und für die Philosophen vor, von denen die ersteren, wie wir sehen werden, jenen allgemeinen Grundsatz stark modificiren, endlich *Fundamenta seu praeludia* zur Erläuterung der (fünf ersten) Regeln. Der principielle Antrag und die zehn Regeln wurden von der General-Congregation gleich angenommen, jener einstimmig. Die Fundamenta aber wurden an die Commission zurückverwiesen, von dieser umgearbeitet und dann angenommen; dabei wurde aber bestimmt, sie sollten nicht als Regeln publicirt, sondern nur den Oberen als Erläuterung der Regeln eingehändigt werden.[1]) Von einer Veröffentlichung der ganzen *Pars speculativa* von 1592 ist in den Beschlüssen der General-Congregation nicht die Rede; sie scheint also abgelehnt worden zu sein. Sie blieb aber vorläufig in Geltung. Bald nach der Beendigung der General-Congregation, wahrscheinlich 1594, ordnete Aquaviva eine Visitation der Schulen der Gesellschaft an. In der Instruction für die Visitatoren[2]) bezeichnet er als deren Hauptaufgabe, „genau zu sehen, wie das beobachtet werde, was die fünfte Congregation über den Anschluss an die Lehre des h. Thomas in der Theologie verordnet und namentlich was in dem *Liber studiorum* — also der Ratio von 1591 und 1592[3]) — über die Behandlung der theologischen und philosophischen Fragen vorgeschrieben werde; zugleich sei zu fragen, ob und wie dieses Buch in Praxis sei." Wenn etwas nicht beobachtet oder praktisch ausgeführt werde, wird beigefügt, solle es baldmöglichst geschehen; denn alle Bedenken, welche geltend gemacht werden könnten, seien vor der Publication des letzten Buches erwogen und auf die Wünsche der Provinzen sei Rücksicht genommen worden.

Im J. 1599 erschien die zweite Ausgabe (des zweiten Theiles)

[1]) Decr. 41. 42. 43. 56. Inst. S. J. 1, 553. 559.

[2]) bei Pachtler 1, 315.

[3]) nicht in der von 1586 und 1591, wie Pachtler anmerkt.

der Ratio.[1]) In dem vorgedruckten Erlasse Aquaviva's vom 8. Jan. 1599 wird gesagt, die Ausarbeitung der Ratio sei vor 14 Jahren begonnen worden, jetzt sei sie vollendet und die Ratio in ihre endgültige Gestalt gebracht (*ante quatuordecim annos fieri atque institui coepta, nunc tandem absoluta ac plane constituta*). Dass die Ausgabe erst so spät, fünf Jahre nach der General-Congregation, erschien, wird damit entschuldigt, dass man zuvor die von den Provinzialen zur General-Congregation mitgebrachten Bedenken und Wünsche sorgfältig habe prüfen müssen (es wird besonders erwähnt, dass die meisten eine kürzere Fassung gewünscht hätten). Zum Schlusse wird bestimmt, diese neue Ratio sei mit Beiseitelassung derjenigen, welche früher probeweise (*experimenti causa*) den Provinzialen zugesandt worden, also der von 1591, zu beobachten.[2])

Die dritte Ausgabe von 1616[3]) unterscheidet sich von der zweiten nur durch unwesentliche auf Grund von Beschlüssen der 7. General-Congregation von 1615—16 aufgenommene Zusätze.

[1]) Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu. Superiorum permissu. Neapoli 1599 (Dilingae 1600*. 3 Bl. 206 S. und ausführlicher Index). Ueber andere Ausgaben s. Pachtler 2, 225.

[2]) Bei Pachtler 2, 482 sind Desiderien abgedruckt, welche eine Commission der oberdeutschen Provinz im Nov. 1599 und im J. 1602 formulirte, und die Antworten des Generals bezw. des Provinzials Gregor Roseffius. Interessanter als diese Actenstücke sind die in dem Anti-Mangoldus (Hurter, Nomencl. 3, 367) abgedruckten Propositiones pro studiis humanioribus in Societate secundum Rationem studiorum von dem gelehrten Jesuiten Jakob Pontanus vom J. 1601. Er klagt: die humanistischen Studien würden vernachlässigt; die Classen erhielten alle Jahre neue Lehrer; manche müssten aufhören zu lehren, ehe sie recht angefangen; wer Priester geworden, wolle, wenn er auch nicht viel wisse, nicht mehr die Grammatik, sondern die Humanitas und Rhetorik dociren; das Griechische werde ganz vernachlässigt; die Scholastiker blieben oft nicht einmal ein Jahr *in studio humanitatis* und lernten vom Griechischen so viel wie nichts; manche Superioren könnten nicht einmal einen grammatisch richtigen Brief schreiben; zahllose Jesuiten seien *literarum rudes parumque periti;* viele Superioren wollten keine guten Bücher kaufen oder nur theologische und weniger nöthige u. s. w.

[1]) Ratio . . . Jesu. Auctoritate septimae Congregationis generalis aucta. Romae 1616. 169 S. 8. und Index (Antverpiae 1635*. 173 S. 8. und reichhaltiger Index). Auch in dem Institutum S. J. 2, 169—225 abgedruckt. Pachtler hat bei seinem Abdruck der Ratio von 1599 die Aenderungen der von 1616 angemerkt; 2, 233.

Diese Ausgabe von 1616 ist bis zu der Aufhebung des Jesuitenordens in Geltung geblieben. Die im J. 1820 gehaltene General-Congregation erklärte, sie solle auch fortan in Geltung sein, beschloss aber eine zeitgemässe Umarbeitung derselben. Auf der General-Congregation von 1829 wurde constatirt, dass fast alle Provinzen eine solche wünschten, und der neugewählte General Roothaan versprach, sich die baldige Erfüllung dieses Wunsches angelegen sein zu lassen.[1]) Unter dem 25. Juli 1832 versandte er dann eine von einigen Patres ausgearbeitete neue Redaction, die vorläufig beobachtet werden solle, für welche aber eine nochmalige Prüfung und eine Sanctionirung durch eine General-Congregation vorbehalten wurde.[2]) Die General-Congregation von 1853 beschloss, die Ratio von 1832 solle mit Berücksichtigung der eingelaufenen Ausstellungen nochmals durchgesehen und dann für alle Provinzen vorgeschrieben werden.[3]) Es ist aber bis jetzt keine weitere Ausgabe erschienen, also die von 1832 noch in Geltung.[4])

2.

Einer der interessantesten Punkte in dem Doc. S. 225 ff. abgedruckten Stücke sind die Bestimmungen über die Autorität des Thomas von Aquin.

In der ersten der sechs Regeln, welche Aquaviva mit der Ratio von 1586 versandte (S. 481), heisst es darüber: „Wir halten nicht für gut zu verbieten, dass in der scholastischen Theologie, wenn andere Autoren probabelere und recipirtere Ansichten vortragen als der h. Thomas, die Unserigen diese lehren. Aber wegen seiner Autorität und seiner sicherern und approbirtern Lehre, welche die Constitutionen (p. 4 c. 14 lit. B und c. 5 n. 4) empfehlen, ist durchaus darauf zu halten, dass sie ihm gewöhnlich (*ordinarie*) folgen. Darum soll es nicht nur gestattet sein, alle seine Ansichten (mit Ausnahme der über die Empfängniss Mariae) zu vertheidigen, sondern es darf auch von denselben nur mit

1) Pachtler 1, 106. 110.

2) Pachtler 2, 228.

3) Pachtler 1, 115.

4) Pachtler hat die Abweichungen dieser Ausgabe von der von 1599 in seinem Abdrucke 2, 233 mitgetheilt.

grosser Vorsicht (*magno cum judicio*) und aus triftigen Gründen abgewichen werden." [1]) In der Ratio von 1586 selbst heisst es in der 5. der Regeln, mit welchen der Abschnitt *De opinionum delectu in theologica facultate* beginnt: „In der Theologie sollen die Unserigen der Lehre des h. Thomas folgen mit Ausnahme einiger weniger Ansichten, welche zwar Ansichten des h. Thomas sind oder als solche angesehen werden könnten, von denen aber das Gegentheil ohne Gefahr und mit sehr grosser Probabilität vertheidigt werden kann. Wenn jemand diese dem h. Thomas widersprechenden Ansichten vortragen will, sollen die Oberen es dulden (*conniveant*) zum Zwecke der grössern Uebung der Geister und der genauern Prüfung der Wahrheit. Die Unserigen sollen also nicht gezwungen werden, folgende Ansichten zu vertheidigen" — folgt ein Verzeichniss von 49 Sätzen. [2]) Dann heisst es in der 6. Regel: „In den übrigen Punkten, welche hier nicht ausgenommen sind, sollen die Unserigen von dem h. Thomas nicht abweichen. Einige Punkte müssen hier aber genauer definirt werden, zum Theil, weil sie von Thomas nicht behandelt werden, zum Theil, weil sie von ihm zwar berührt, aber nicht förmlich entschieden oder so behandelt werden, dass seine Ansichten verschieden gedeutet zu werden pflegen. Darunter sind einige von Wichtigkeit, so dass viel darauf ankommt, wie die Unserigen darüber denken; einige, allerdings sehr wenige, stehen mit der Lehre des h. Thomas in Widerspruch, werden aber im allgemeinen mehr anerkannt und fördern nicht wenig die Frömmigkeit", — folgt ein zweites Verzeichniss von 78 Sätzen. „Da diese Sätze, heisst es in der 7. Regel, mit den Ansichten der Theologen sehr übereinstimmen und jetzt allgemeiner anerkannt sind, obschon bezüglich einiger über die Ansicht des h. Thomas gestritten wird, so sollen, damit ihre Autorität und die Uebereinstimmung der Unserigen grösser sei, die Unserigen sich möglichst bemühen, den h. Thomas in diesem Sinne auszulegen." In der 9. Regel wird noch bestimmt: „In den übrigen Punkten sollen die Unserigen nur so an den h. Thomas gebunden sein, dass sie

[1]) Pachtler 2, 13.

[2]) Pachtler 2, 31. Der Sätze sind 17 aus der Pars prima der Summa (diese theilt auch Massoulié p. 2 mit), ferner (bei Pachtler 2, 205) 16 aus der Prima secundae, 3 aus der Secunda secundae, 13 aus der Tertia.

seine Conclusionen festhalten müssen; bezüglich der Dinge, die nicht so sehr theologisch als philosophisch sind, soll die Freiheit bezw. Verpflichtung gelten, welche unten in (den Vorschriften über das Studium) der Philosophie angegeben werden wird.“ Hier ist aber nicht von Thomas die Rede, sondern von Aristoteles, von welchem nur abgewichen werden darf in Punkten, welche dem Glauben oder einer fast überall recipirten Lehre widersprechen.[1])

In dem diesen Regeln beigefügten *Commentariolus* sagen die Verfasser der Ratio von 1586 u. a.: „Es würde den Unserigen als ein unerträgliches Joch erscheinen, wenn sie alles nach Vorschrift zu lehren gezwungen wären und ihnen in keiner Weise gestattet wäre, über irgend welche Dinge eine freie Meinung zu haben. Durch so strenge Gesetze dürfen die Unserigen nicht bei allen theologischen Fragen gebunden werden, nicht einmal bei denjenigen, welche der h. Thomas behandelt, obschon er der anerkannteste (*probatissimus*) Autor ist. Darum hat der General mehr als einmal erklärt, er wolle den Unserigen nicht vorschreiben, in keinem Punkte von dem h. Thomas abzuweichen. Mit Recht; einmal damit es nicht den Anschein gewinne, als wollten wir uns, auf die Worte des Lehrers schwörend, zu einer Partei bekennen (*profiteri sectam aliquam*), dann auch, weil uns im 4. Theile der Constitutionen Cap. 5 vorgeschrieben wird, uns an die sicherere und approbirtere Lehre zu halten. Das ist die Theologie des h. Thomas zwar in den allermeisten, aber doch nicht in allen Punkten; denn einige, wenn auch nur wenige seiner Ansichten weichen entweder von der Ausdrucksweise der heiligen Väter ab oder von den gewöhnlicheren Schulmeinungen der älteren oder neueren Theologen, zumal aus Anlass neuer Ketzereien von katholischen Doctoren sehr vieles ersonnen worden ist, was zur Widerlegung der Ketzer nicht minder geeignet ist als das, was der h. Thomas darbietet. In diesen und anderen derartigen Punkten ist es billig, anderen Doctoren den Vorzug zu geben. Dazu kommt mitunter, dass, wenn nicht alle, doch einige hervorragende Theologen einige ihrer Ansichten nicht schwächer, theilweise besser begründet haben als Thomas die seinige; bezüglich dieser Punkte

[1]) Pachtler 2, 140.

ist nicht abzusehen, warum nicht den Unserigen auch um des öffentlichen Wohles der Kirche willen einige Freiheit eingeräumt werden sollte. Wenn andere Ordensleute und Doctoren zum Wohle der Kirche so vortreffliche Arbeiten veröffentlicht haben, so ist es nicht billig, das den Unserigen zu verbieten bei Fragen, die nichts Bedenkliches haben und den Geistern ein weites Feld eröffnen. Darum ist für gut befunden worden, nach Aufstellung einiger allgemeinen Regeln einige specielle Punkte, auch aus denjenigen, welche Thomas definirt, entweder zu definiren oder frei zu lassen. . . . Sehr viele wichtige Fragen berührt Thomas kaum, wie über die Kirche, die Concilien, den Papst. Andere entscheidet er nicht bestimmt genug, so dass auch die Thomisten darüber nicht einig sind. Es geht nicht an zu verordnen, sich immer an irgend einen der Thomisten zu halten, da nicht alle Auslegungen der Thomisten mit der gesunden und recipirten Lehre stimmen und wir seit vielen Jahren öfter, als uns lieb ist, sehen, wie manche den h. Thomas zu Gunsten ihrer eigenen Ansichten verdrehen (*detorquent*) . . . Die Constitutionen verordnen, der h. Thomas solle bei den Vorlesungen zu Grunde gelegt werden (*praelegi*). Dem Autor aber, welchen wir bei den Vorlesungen zu Grunde legen, pflegen wir im allgemeinen, brauchen wir aber nicht in allem zu folgen. Das deuten auch die Constitutionen an, indem sie uns befehlen, uns an die sicherere und recipirtere Lehre und an die Autoren zu halten, welche diese vortragen. Thomas trägt diese meistens vor, aber nicht immer, und einiges bei ihm wird von der grossen Mehrzahl der Theologen nicht gebilligt.[1]) . . .

[1]) Alfons Salmeron hatte in einem Briefe darauf aufmerksam gemacht, dass in den Constitutionen nicht gesagt werde, *in theologia S. Thomam sequendum*, sondern nur *praelegendum esse*. Schneemann, Entstehung der thomist.-molinist. Controv. S. 111. — Bei F. J. v. Bianco, Die alte Univ. Köln 1, 309 (und bei Pachtler, Ratio studiorum 1, 244) ist der theologische Studienplan der Kölnischen Jesuiten von 1578 abgedruckt (der Stoff ist auf 8 Classen, 4 Semester vertheilt). In der Einleitung heisst es: „Wir sind in dieser Synopsis meist (*plurimum*) dem h. Thomas gefolgt, haben aber weder alles noch ausschliesslich das, was sich bei ihm findet, aufgenommen. Sehr viele Punkte haben wir gar nicht berührt, einige von ihm ausführlich behandelte zusammengefasst, einige von ihm zu dürftig oder zu gedrängt behandelte oder ganz übergangene beigefügt.“ Man sieht, hier handelt es sich um die Auswahl des Stoffes, nicht um die theologischen Ansichten.

Wenn einige Ordensleute wegen des h. Thomas gepriesen werden, werden auch die Unserigen wegen desselben gepriesen werden, und noch viel mehr; denn insofern sie dem h. Thomas folgen, verdienen sie das gleiche Lob mit jenen; wenn aber etwas weniger anzuerkennen ist, kann das, falls den Unserigen einige Freiheit gelassen wird, beseitigt werden und den Unserigen nicht wie jenen der Vorwurf gemacht werden, dass sie, da sie keinen Fingerbreit von dem h. Thomas abweichen, mitunter Dinge zu vertheidigen genöthigt sind, die sich nur sehr schlecht (*aegerrime*) vertheidigen lassen. Von vielen wird es gelobt, dass die Unserigen in allen Doctoren bewandert sind; aber vielfach wird es von den angesehensten Prälaten getadelt, dass sie frei die Ansichten haben dürften, welche sie wollten, weil das gefährlich, leichtsinnig und ein Samen der Zwietracht sei. Als im vorigen Jahre einer von unseren Patres auf Befehl des Generals dem Cardinal Savelli mittheilte, wir beriethen über die Festsetzung der Ansichten, sagte dieser: Das ist für euch sehr nothwendig; denn es ist mitunter bei sehr angesehenen Männern[1]) wegen einiger Freiheit von euerer Lehre die Rede gewesen. Dieser Anstoss wird beseitigt werden, wenn bekannt wird, dass den Unserigen vorgeschrieben worden, nichts zu lehren als entweder den richtig ausgelegten h. Thomas oder die verbreiteteren und recipirteren Ansichten.“[2])

Spätere Thomisten haben darauf hingewiesen, dass in der Ratio von 1586 den Jesuiten vorgeschrieben werde, einige Sätze zu vertheidigen, mit denen die spätere Lehre des Ordens gar nicht harmonire. Das gilt z. B. von den Sätzen: „Es lag nicht nur auf unserer Seite kein Grund und keine Bedingung der Prädestination vor, sondern man darf nicht einmal absolut sagen, es hange von uns ab, dass wir prädestinirt werden; es wird niemand selig, der nicht prädestinirt ist. Die Ursache der Reprobation, durch welche Gott zulässt, dass die übrigen Menschen das letzte Ziel nicht erreichen, war die Erbsünde.“ Dazu wird

[1]) Bei Pachtler 2, 44 steht: *inter viros graves,* mit der Note: „Hier 3—4 Wörter [in dem Trierer Exemplar] handschriftlich getilgt.“ Bei Serry p. 8, der diese Stelle aus einem andern Exemplare citirt, steht: *in nostro tribunali* (also bei der Inquisition).

[2]) Pachtler 2, 36. 38. 43.

in dem *Commentariolus* bemerkt: „Es ist (oben) definirt worden, dass der Grund und die Bedingung der Prädestination nicht auf unserer Seite liege. Es könnte jemand sagen, das hange mit der Frömmigkeit nicht recht zusammen (*ad pietatem parum continere*). Aber diese Lehre des Augustinus ist nicht nur jetzt in den theologischen Schulen die verbreitetere, sondern auch die Lehre der Kirchenväter seit ungefähr 1200 Jahren, welche sie aus der h. Schrift und aus den Antworten der Päpste Zosimus, Sixtus, Cölestinus, Leo, Gelasius zu erweisen suchen, bei denen die Massilienser, Cassianus, Faustus und andere Gegner dieser Prädestination stets in übelem Rufe standen. Dasselbe gilt von der Ursache der Reprobation. Beides ist von denselben Vätern überliefert worden.“ [1]) Schon zu der Zeit als die Ratio von 1586 versandt wurde, trugen die Löwener Jesuiten eine ganz andere Gnadenlehre vor, 1588 erschien das Werk des Luis Molina, welches den grossen Streit zwischen Jesuiten und Dominicanern hervorrief, und durch ein Decret vom 24. Dec. 1613 machte Aquaviva eine Gnadenlehre zur Doctrin seines Ordens, welche von der thomistischen und von der in der Ratio von 1586 sanctionirten sehr verschieden ist. [2]) Wenn aber auch in diesem und in einigen anderen einzelnen Punkten die Ratio von 1586 sich mehr an Thomas anschliesst als die spätere Ordensdoctrin, so ist doch nicht zu verkennen, dass sie im allgemeinen den Zweck hat, die

[1]) Diese Stelle führt Serry p. 8 an. Sie steht bei Pachtler 2, 48; die beiden Sätze stehen unter den vorgeschriebenen Sätzen S. 34, No. 12 und 13 mit Verweisung auf Thom. 1 q. 23 a. 5. In dem Catalogus von 1592, Doc. S. 228, ist No. 12 (als No. 11) etwas anders gefasst, No. 13 durch folgenden (No. 12) ersetzt: „Gott hat weder als Richter noch als Herr noch in irgend welcher andern Weise von Ewigkeit her positiv beschlossen, irgend einen Menschen zum ewigen Tode zu verwerfen, bloss um seine Gerechtigkeit zu zeigen, ohne Rücksicht auf die vorhergesehene Sünde. Ob aber ausser dem Willen Gottes das Vorhersehen der Sünde die Ursache der negativen Reprobation ist, das sei frei gestellt.“

[2]) Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 253. 256. 274. Clemens VIII. äusserte während der Verhandlungen *de auxiliis* zu Peña: er habe den Jesuiten öfter befohlen, sich beim Unterrichte an den h. Thomas zu halten, sie hätten dieses auch versprochen, thäten aber das Gegentheil, und in ihren Commentaren bemühten sie sich, Thomas zu bekämpfen oder im Anschluss an Aussprüche desselben, die sie verdrehten, ihre eigenen falschen Meinungen zu begründen. Serry l. 2 c. 30.

Ausbildung eines von dem Lehrsystem der Thomisten oder Dominicaner unabhängigen Lehrsystems im Jesuitenorden anzubahnen.[1])

Diese Tendenz tritt auch in den Doc. S. 225 abgedruckten Vorschriften von 1592 hervor, wenngleich etwas vorsichtiger. Es wird darin zunächst bestimmt: „Unsere Theologen sollen der Lehre des h. Thomas folgen, welche sowohl unsere Constitutionen als fast alle Akademieen als die sicherste und solideste anzunehmen empfehlen. Es ist aber nicht für gut befunden worden, die Unserigen so auf den h. Thomas zu verpflichten, dass sie in keinem Punkte von ihm abweichen dürften, auch dann nicht, wenn die entgegengesetzte Ansicht sehr probabel und verbreitet ist. Es wird ihnen also gestattet, mitunter von dem h. Thomas abzugehen, aber nur selten und aus Gründen und nur dann, wenn die Ansicht, der sie folgen, bedeutende und anerkannte Autoritäten für sich hat und dem Docenten leichter zu vertheidigen und verbreiteter zu sein scheint. Da es ferner viele Punkte gibt, welche der h. Thomas gar nicht oder nicht deutlich genug behandelt hat, so haben wir die wichtigsten derselben zusammenstellen und entscheiden lassen (S. 226; dabei wird auf den S. 228 bis 232 abgedruckten *Catalogus definitarum propositionum* verwiesen). . . . In allen anderen Punkten soll von der Lehre des h. Thomas nicht abgewichen werden, welche in den (drei) Theilen (seiner Summa) und in den Zusätzen (dem Supplementum) zum dritten Theile enthalten ist. Wenn die hier vorgetragenen Ansichten von den in den Commentaren zu den vier Sentenzenbüchern abweichen, ist jenen der Vorzug zu geben. Wenn wir aber den Unserigen vorschreiben, sich an den h. Thomas zu halten, so soll sich das nur auf seine Conclusionen [nicht auf die Begründung derselben] beziehen und bei diesen nicht auf diejenigen, welche mehr zur Erklärung der h. Schrift oder zur Philosophie und zu anderen Disciplinen gehören als zur scholastischen Theologie (S. 227, Reg. 4). Einige Punkte werden [in dem erwähnten Catalogus] speciell definirt, nicht um, mit Aus-

[1]) Ranke, Päpste 2 (WW. 38), 193: „Die Jesuiten wünschten sich von den Dominicanern zu emancipiren. Aquaviva trat in seiner Studienordnung [Ranke sagt unrichtig 1581 statt 1586) mit der freien Denkart offen hervor: nicht ganz an Thomas zu halten.“

nahme des einen oder andern, dem h. Thomas entgegenzutreten, sondern damit wir bezüglich derjenigen Punkte, die er kaum berührt hat, nicht schwanken oder damit einige dunkele Stellen, die bei ihm vorkommen und bezüglich deren es wichtig erscheint, dass die Unserigen in der Deutung derselben übereinstimmen, erläutert werden. Bei der Erklärung anderer Stellen des h. Thomas sollen die Unserigen sich vor Minutien hüten und sich an diejenige Deutung anschliessen, welche in der Gegenwart die verbreitetste ist oder von irgend einer anerkannten Autorität vorgetragen wird; eine neue Erklärung sollen sie in etwas wichtigen Dingen nicht ohne Befehl des Rectors vortragen" (S. 227, Reg. 4. 5).[1])

Die Ratio von 1586 enthält, wie oben erwähnt wurde, ein Verzeichniss von 49 Sätzen des h. Thomas, welche die Jesuiten nicht zu vertheidigen verpflichtet sein sollen. Diesem entspricht in der Ratio von 1592 (Doc. S. 232—240) der *Catalogus liberarum propositionum*.[2]) Derselbe enthält 67, also mehr Sätze als das Verzeichniss von 1586, sogar einzelne, die 1586 in dem Verzeichniss der 78 „ausdrücklich definirten" Sätze stehen.[3]) Während 1586 die Sätze einfach verzeichnet werden, sind 1592 für

[1]) Doc. S. 227 Reg. 1 Z. 5 hinter *solent* das Komma zu streichen; Reg. 2 Z. 3 st. *aliquam* l. *aliquem;* Z. 4 st. *communionemve* l. *communioremve;* Reg. 4 Z. 3 st. *illa* l. *illis;* Reg. 6 Z. 1 hinter *opiniones* und *sint* ein Komma zu setzen.

[2]) Doc. S. 228 Z. 8 v. u. st. *Ex Parte Secunda* l. *Ex Prima Secundae.* — S. 229 Z. 1 st. *interpraetatione* l. *interpretativus;* n. 11 Z. 1 st. *praemittendi* l. *poenitendi;* Z. 2 st. *speciali* l. *sine speciali;* n. 15 Z. 2 hinter *efficax* ein Komma zu setzen; n. 18 Z. 1 st. *intensioribus* l. *intensionibus.* — S. 230 n. 6 st. *metuat non* l. *mutuat, non;* n. 9 Z. 2 hinter *velit* ein Doppelpunkt zu setzen (vgl. Thom. Suppl. q. 9 a. 1). — S. 231 Z. 1 st. *recepit* l. *recipit;* n. 29 Z. 1 st. *indicialis* l. *judicialis.* — S. 232 n. 41 Z. 2 das Komma statt hinter *concurrat* hinter *effective* zu setzen; Z. 9 st. *aliquando etc. Non* l. *aliquando etc., non.* — S. 236 n. 9 st. *pudentia* l. *prudentia;* n. 11 Z. 2 st. *12* l. *1. 2.* — S. 238 n. 3 Z. 2 hinter *existentiae* ein Komma zu setzen. — S. 240 n. 21 Z. 1 st. *physiae* l. *physice*; Z. 9 v. u. st. *qua* l. *quae;* Z. 3 v. u. st. *ocnsulendum* l. *consulendum.*

[3]) So aus der Pars prima No. 1 (Pachtler 2, 33, 1), aus der Prima Sec. No. 18 (Pachtler 2, 208, 13), aus der Tertia No. 12 und 15 (Pachtler 2, 209, 11; 210, 16). In No. 12 wird der früher definirte Satz frei gegeben: man dürfe, falls kein Aergerniss zu fürchten sei, die Kinder von Ungläubigen gegen den Willen der Eltern und Vormünder taufen, wenn die Eltern Sklaven von Christen seien oder die Kinder im Sterben lägen.

jede der beiden freigelassenen Ansichten Autoritäten beigefügt. In der Einleitung wird gesagt, das Verzeichniss sollten (nur) die Rectoren, Studienpräfecten und Docenten in Händen haben. Die Sätze betreffen meist Schulfragen von untergeordneter Bedeutung[1]) und bemerkenswerth ist nur die grosse Zahl der Punkte, bei welchen eine Abweichung von der Lehre des Thomas gestattet wird.

Dass die Bestimmungen der General-Congregation von 1593 der Autorität des h. Thomas günstiger sind (S. 485), hat seinen Grund, wie an einer Stelle ihrer Decrete[2]) angedeutet wird, in einem von Clemens VIII. ausgesprochenen „Wunsche". Sie bestimmte sogar: „Unsere Doctoren sollen sich in der scholastischen Theologie an die Lehre des h. Thomas (als die solidere, sicherere, approbirtere und den Constitutionen der Gesellschaft entsprechende) halten, und es soll fortan niemand zu einer theologischen Professur befördert werden, der nicht dem h. Thomas zugethan (*S. Thomae bene affectus*) ist, und diejenigen, welche diesem Autor zu wenig zugethan (*ejusdem auctoris parum studiosi*) sind oder gar von ihm abweichen (*ab eo alieni*), sollen vom Lehramte zurückgewiesen werden." [3])

In der oben (S. 486) erwähnten Instruction für die Visitatoren vom J. 1594 verordnet Aquaviva: „Was die Meinungen betrifft, so ist zunächst zu sehen, ob sie fremd, neu, anstössig oder in theologischen Dingen der Lehre des h. Thomas widersprechend sind. Wenn der Professor nur in wenigen oder minder wichtigen Punkten gefehlt hat, so sind Pönitenzen und Ermahnungen anzuwenden, um eine ernstliche Besserung herbeizuführen. Sollte sich aber herausstellen, dass er in vielen oder sehr wichtigen Punkten von dem h. Thomas abgeht, so ist zu untersuchen, ob die Sache klar ist oder ob unter den Theologen bezüglich des

[1]) Das Verzeichniss enthält eine ganze Reihe von Sätzen über die Engel (S. 233 No. 11—23), einen über die Frage, ob dem Kreuze und Bilde Christi der *Cultus latriae* (Anbetung) gebühre (S. 238 No. 8), einige wunderliche Sätze über die Eucharistie (S. 239 No. 14—17).

[2]) Institutum S. J. 1, 560: Nostri omnino S. Thomam ut proprium auctorem habeant eumque in scholastica theologia sequi teneantur, tum quia Constitutiones eum nobis commendant p. 4. cap. 14. § 1. et Summus Pontifex Clemens VIII. id se cupere significavit etc.

[3]) Institutum S. J. 1, 552. 553.

Sinnes und der Ansicht des h. Thomas eine Meinungsverschiedenheit besteht, so dass der Professor auf Grund der Autorität von Theologen den h. Thomas für seine Meinung anführen könnte. Und wenn die Sache zweifelhaft ist, soll der Provinzial oder der Visitator durch einige gelehrte und zuverlässige Patres heimlich die fraglichen Meinungen prüfen lassen und über deren und ihre eigene Ansicht an uns berichten, damit wir entscheiden können. Wenn aber die Sache klar ist und der Professor nicht leugnet, wie mitunter geschieht, so ist genau zu beobachten, was gemäss dem 9. Canon der 5. General-Congregation in der *Ratio studiorum* in der 9. Regel für den Provinzial und in der 54. unter den allgemeinen Regeln für den Provinzial bestimmt wird.[1]) Der Provinzial hat in diesen Dingen, namentlich was die Entfernung von Professoren betrifft, alles auszuführen, was ihm der Visitator, der in unserm Namen handelt, vorschlägt." Weiterhin wird noch empfohlen, heimlich die Scripta (Collegienhefte) der Professoren darauf hin zu untersuchen, ob darin der Lehre des h. Thomas widersprechende Meinungen stehen. In einem spätern Rundschreiben vom 15. Dec. 1613[2]) erklärt Aquaviva: „Wenn feststeht, dass eine Meinung dem h. Thomas widerspricht, so ist nicht nöthig, zu untersuchen, ob sie solide sei oder nicht, da wir ihr auf keinen Fall folgen dürfen. Wo es zweifelhaft ist, ob eine Meinung dem h. Thomas widerspreche, und dieser auch von den älteren Thomisten verschieden ausgelegt wird, darf man der Meinung folgen, falls man sie für probabeler und dem Sinne des h. Thomas nicht widersprechend hält. Daraus, dass eine Meinung bisher als probabel und also erlaubt angesehen worden ist, folgt noch nicht, dass man ihr folgen dürfe, wenn sie dem h. Thomas zu widersprechen scheint. Die Provinziale sollen an die Regel denken: Nur diejenigen, die dem h. Thomas zugethan sind u. s. w."

In der Ratio von 1599 und 1616 (auch in der von 1832) steht diese Verordnung über die Ausschliessung der Gegner der Thomistischen Lehre vom Lehramte unter den Regeln für den Provinzial (No. 9); in den Regeln für den Professor der schola-

[1]) Instit. S. J. 2, 82. 170.

[2]) In einer handschriftlichen Sammlung der Ordinationes Generalium (Münchener Univ.-Bibl. Cod. lat. 11576).

stischen Theologie[1]) heisst es: „Die Unserigen sollen sich in der scholastischen Theologie durchaus an den h. Thomas halten und ihn als ihren Lehrer ansehen, *eumque ut doctorem proprium habeant*,[2]) und sich alle Mühe geben, dass die Zuhörer ihn möglichst schätzen lernen, *erga illum quam optime afficiantur.*" Auch im übrigen schliessen sich die Regeln für den Professor der scholastischen Theologie ziemlich genau an die Beschlüsse der General-Congregation von 1593 an: „Die Unserigen sollen sich nicht als so an den h. Thomas gebunden ansehen, als ob sie in gar keinem Punkte von ihm abweichen dürften, da selbst diejenigen, die sich am meisten als Thomisten bezeichnen, mitunter von ihm abweichen und es nicht billig ist, dass die Unserigen strenger an den h. Thomas gebunden seien als die Thomisten selbst.[3]) Bezüglich der Empfängniss der h. Maria und der Solennität der Gelübde sollen sie also der Meinung folgen, welche gegenwärtig die gewöhnliche und bei den Theologen verbreitetere ist;[4]) und bei rein philosophischen Fragen oder auch bei denjenigen, die sich auf die Bibel und die Canones beziehen, dürfen sie auch anderen folgen, welche diese Disciplinen mehr *ex professo* behandelt haben.[5]) Wo die Ansicht des h. Thomas zweifel-

[1]) Pachtler 2, 238. 300.

[2]) Der Ausdruck ist aus dem 56. Decrete der General-Congr. von 1593 (Instit. 1, 560; s. o. S. 496) entnommen: *„Nostri omnino S. Thomam ut proprium doctorem habeant eumque in scholastica theologia sequi teneantur,* einmal weil ihn die Constitutionen empfehlen und Clemens VIII. angedeutet hat, dass er dieses wünsche, dann auch, weil die Constitutionen die Gesellschaft ermahnen, die Lehre Eines Schriftstellers zu wählen, gegenwärtig aber keine Lehre vorhanden ist, die solider oder sicherer wäre als die des h. Thomas, so dass er nicht mit Unrecht von allen als der erste unter den Theologen angesehen wird."

[3]) Reg. 2; vgl. Instit. 1, 560, 2.

[4]) Die Lehre von der *Conceptio immaculata* ist also nicht erst nach dem Streite *de auxiliis* Ordensdoctrin der Jesuiten geworden (Reusch, Index 2, 232); sie ist aber seitdem eifriger als vorher von ihnen verbreitet worden. In der Critica di un Romano (s. o. S. 339) wird aus einem Briefe des spätern Cardinals de Lugo an einen spanischen Jesuiten angeführt: man möge sich der in Spanien beliebten Verehrung der unbefleckten Empfängniss eifrig annehmen, „um zu sehen, ob wir so die Dominicaner auf etwas anderes hinlenken können, die uns hier mit der Vertheidigung des h. Augustinus in grosse Noth bringen; ich glaube, wenn wir sie nicht zwingen, sich mit einer andern Sache abzugeben, werden sie uns bezüglich der Hauptpunkte der Gnadenlehre überwinden."

[5]) Reg. 3; vgl. Instit. 1, 553, 1; 560, 3.

haft ist oder wo bei denjenigen Fragen, welche der h. Thomas etwa nicht berührt hat, die katholischen Doctoren nicht übereinstimmen, dürfen sie jeder Ansicht folgen." [1])

Die General-Congregation von 1853 erklärte: die Jesuiten seien verpflichtet, sich in der von der General-Congregation von 1593 bestimmten Weise an die Lehre des h. Thomas zu halten, müssten aber nicht den h. Thomas, sondern dürften auch einen andern von dem General gut geheissenen Autor bei den Vorlesungen zu Grunde legen. Nach der Publication der Thomas-Encyklica Leo's XIII. beschloss die General-Congregation von 1883: die Jesuiten hätten nach den Bestimmungen der Constitutionen und der General-Congregation von 1593 den h. Thomas durchaus als ihren eigenen Doctor anzusehen (*omnino habeant tanquam proprium doctorem*) und ihm in der scholastischen Theologie zu folgen und sich nach den Decreten der General-Congregationen von 1730 und 1751 auch an die Philosophie zu halten, welche in diesen Decreten als die für die Theologie nützlichere vorgeschrieben werde; [2]) demgemäss dürfe auch der Professor der Experimental-Physik nichts behaupten, was dem von dem Professor der Metaphysik vorzutragenden *systema de corporum principiis et constitutione* widerspreche. Dieses Decret, wird in den Acten beigefügt, sei von dem General dem Papste vorgelegt worden und dieser habe es sehr gebilligt und zur sorgfältigsten Beobachtung desselben dringend ermahnt. Später beschloss die Congregation, die Professoren der Theologie und Philosophie seien ernstlich zu ermahnen, nicht leichtsinnig und unbedacht selbst ersonnene Deutungen als echte Lehre des h. Thomas vorzutragen, sondern jene erprobten und ausgezeichneten Theologen der Gesellschaft hoch zu schätzen und fleissig zu Rathe zu ziehen, welche als die ergebensten Schüler und als weise Ausleger des h. Thomas, ja als Lichter der Kirche von den Päpsten und anderen gelehrten

[1]) Reg. 4; vgl. Instit. 1, 560, 4.

[2]) Diese Decrete sprechen nur von der Aristotelischen Philosophie, und auch in der Ratio von 1599 (Pachtler 2, 330) wird dem Professor der Philosophie nur vorgeschrieben: „Von dem h. Thomas soll er nie anders als in ehrenden Ausdrücken (*honorifice*) sprechen, indem er ihm da, wo es nöthig ist, gern folgt, da, wo er ihm weniger zusagt, ehrfurchtsvoll und ungern von ihm abweicht."

Männern empfohlen zu werden verdient hätten.[1]) Dass auch dieses Decret von Leo XIII. sehr gebilligt worden sei, melden die Acten nicht.

3.

Der Hauptzweck des theoretischen Theiles der *Ratio studiorum* war, die Einheitlichkeit der Lehre herzustellen und zu bewahren, auf welche schon die Constitutionen so grosses Gewicht legten: „Wir wollen alle dasselbe denken, so weit es möglich ist, dasselbe reden gemäss dem Apostel. Darum sollen verschiedene Lehren nicht zugelassen werden, weder bei öffentlichen Vorträgen noch in Schriften. Auch bezüglich der Meinungen, in welchen die katholischen Gelehrten von einander abweichen oder einander widersprechen, ist für eine Conformität in der Gesellschaft zu sorgen.“[2]) Um dieses Ziel zu erreichen, sagen die Verfasser der Ratio von 1586, hätten schon der General Franz Borgia und Aquaviva im zweiten Jahre seines Generalates (1582) allgemeine Verordnungen erlassen; diese hätten sich aber als unzureichend erwiesen und sich die Nothwendigkeit speciellerer Vorschriften herausgestellt. „Für die von unseren Constitutionen so dringend empfohlene Uebereinstimmung hat noch nicht genügend gesorgt werden können. Da noch keine bestimmte Ordnung vorgeschrieben war, glaubte jeder, er dürfe denken, was er wolle, und vortragen, was er denke, nach der Methode, die ihm am besten gefiel, so dass mitunter die Unserigen unter einander ebenso wenig einig waren wie mit den ausserhalb des Ordens Stehenden. Schon lange sind gewisse Ansätze zu Parteibildungen (*nescio quae quasi sectarum semina*) wahrzunehmen. Jeder will lieber seine eigenen, wenn auch oft unreifen Anschauungen vortragen als sich bei denen anderer beruhigen, bis er zu seinem eigenen und zu seiner Zuhörer Schaden zu spät zur rechten Einsicht kommt. Der General hat uns auf das bestimmteste erklärt, er wünsche nichts dringender, als dass durch unsere Arbeit die Freiheit des Meinens (*opinandi licentia*), welche fortwährende Gefahren und Zwistigkeiten zur Folge hat, gezügelt werde und die

[1]) Pachtler 1, 114. 118. 121.

[2]) Constit. p. 3 c. 1 § 18. Decl. O. (Instit. 1, 372. 375).

ganze Lehre der Gesellschaft zwei Eigenschaften erlange, welche unsere Constitutionen oftmals einschärfen, die Solidität, welche jede Willkür (*temeritas*) ausschliesst, und die Einheitlichkeit, welche die Meinungsverschiedenheiten so vieler Professoren nicht wenig erschüttern." [1])

In den sechs aus der Arbeit seiner Commission entnommenen Regeln, welche Aquaviva 1586 vorschrieb (s. o. S. 481), kommen folgende Bestimmungen vor, die sich mit einigen Aenderungen auch in der Ratio von 1592 (Doc. S. 227) und in den Decreten der General-Congregation von 1593[2]) finden:

1. „Der Docent soll vor allem auf die Befestigung des Glaubens und die Nährung der Frömmigkeit Bedacht nehmen. Niemand soll darum etwas lehren, was mit dem Sinne der Kirche und den recipirten Traditionen nicht gut übereinstimmt und irgendwie die Festigkeit des Glaubens und die Stärke der soliden Frömmigkeit vermindert." Dieser Bestimmung wurde 1592 und 1593 beigefügt: „Dahin gehört auch, dass niemand die schon recipirten, wenn auch nur congruenten Gründe, mit welchen die Glaubenssachen (das 1592 hier stehende „von unseren Doctoren" ist 1593 gestrichen) bewiesen zu werden pflegen, widerlegen und willkürlich neue, welche nicht aus feststehenden und soliden Principien abgeleitet werden, ersinnen soll."

2. „Es ist zu empfehlen (*expedit*), auch da, wo keine Gefahr für den Glauben und die Frömmigkeit droht, den Verdacht der Neuerungssucht und der Absicht, eine neue Lehre zu begründen, zu vermeiden. Darum soll niemand eine Meinung vertheidigen, welche nach dem Urtheile der meisten Gelehrten gegen die recipirten Axiome der Philosophen oder Theologen oder gegen die gemeine Ansicht der theologischen Schulen verstösst. Bei Fragen, die von anderen früher behandelt worden sind, soll niemand neuen Meinungen folgen, auch nicht in Dingen, welche irgendwie mit der Religion zusammenhangen oder von einiger Bedeutung sind, neue Fragen einführen, ohne vorher den Obern zu befragen, welcher in zweifelhaften Fällen andere der Unserigen, die darüber urtheilen können, zu Rathe ziehen soll." Dieses

[1]) Pachtler 2, 36. 27. 41. 31.

[2]) Instit. 1, 553.

wurde 1592 und 1593 bestimmter so gefasst: „Auch da, wo keine Gefahr für den Glauben oder die Frömmigkeit vorhanden ist, soll niemand bei Dingen von einiger Bedeutung ohne Befragung der Oberen neue Fragen einführen oder eine Meinung, die nicht die eines tüchtigen (*idonei*) Autors ist, vortragen oder etwas vertheidigen, was gegen die Axiome der Philosophen oder Theologen oder gegen die gemeine Ansicht der Schulen verstösst. Alle sollen sich vielmehr an die anerkanntesten Doctoren und an das halten, was zur Zeit (*prout temporum usus fuerit*) an den katholischen Akademieen am meisten in Geltung ist.“

Im Anschluss an eine in dem Entwurf von 1586 enthaltene Regel bestimmte Aquaviva 1592: „In der theologischen Facultät soll bezüglich einiger Fragen, die in dem betreffenden Verzeichnisse einzeln angegeben werden, jeder denken dürfen, was ihm gut scheint, wenn er nur die eine Ansicht so vertheidigt, dass in bescheidener und wohlwollender Weise der Ehre der andern Partei, noch viel mehr der des frühern Professors, wenn dieser die entgegengesetzte Ansicht vorgetragen hat, Rücksicht gezollt wird. Wenn die verschiedenen Ansichten sich ausgleichen lassen, ist zu wünschen, dass dieses nicht unterlassen werde.“ 1593 wird dieses auch für die Philosophen vorgeschrieben, der Anfang für die Theologen so geändert: „Wenn die Ansicht des h. Thomas zweifelhaft ist oder bezüglich der Punkte, die Thomas nicht berührt hat, die Theologen mit einander nicht übereinstimmen, sollen die Unserigen einer beliebigen Ansicht folgen dürfen“ u. s. w., für die Philosophen: „Bezüglich derjenigen Fragen, bei welchen es gestattet ist, einer beliebigen Ansicht zu folgen“, u. s. w.

Eine weitere Bestimmung Aquaviva's von 1586 steht allerdings mit dem Princip der Einheitlichkeit in einigem Widerspruch: „Solche Meinungen, von denen man weiss, dass sie in irgend einer Provinz oder Stadt [1593: oder Akademie] bei vielen katholisch gesinnten und nicht ungelehrten Männern in der Gesellschaft und ausserhalb derselben Anstoss erregen, soll dort niemand lehren oder vertheidigen, wenn sie auch anderswo keinen Anstoss erregen.“ 1592 ist hier beigefügt: „Derartige Meinungen sollen von jedem Provinzial nach Anhörung der Doctoren seiner Provinz zusammengestellt werden, damit diejenigen, welche in dieser lehren, dieselben kennen und nicht auch noch andere dazu

zählen." Dieser Satz wurde 1593 gestrichen und dafür die Begründung beigefügt: „Denn so weit weder die Glaubenslehre noch die Sittlichkeit gefährdet wird, fordert die kluge Liebe, dass die Unserigen sich denen anbequemen, unter welchen sie leben." Es sind uns in der Geschichte der Moralstreitigkeiten nicht wenige Beispiele dieser Anbequemung begegnet.[1])

Einige die Einheitlichkeit der Lehre bezweckende specielle Vorschriften sind schon in dem vorhergehenden Abschnitte erwähnt worden, namentlich das lange Verzeichniss der „definirten" Sätze. Diese betreffen allerdings grösstentheils Schulfragen von untergeordneter Bedeutung. Eine besondere Ewähnung verdienen folgende: „Die päpstlichen Constitutionen bedürfen, um überall zu verpflichten, nicht einer Promulgation in den Provinzen (Doc. S. 229, No. 8). Die h. Jungfrau wurde ohne Erbsünde empfangen (Doc. S. 230; 1586 war noch beigefügt: „sie hat nur *de congruo* verdient die Mutter Gottes zu sein", wozu Pachtler ein [*sic*] beifügt). In dem Messopfer ist das Geopferte, aber nicht die Darbringung desselben durch den Priester von unendlichem Werthe, und der Priester darf nicht für eine Messe mehrere Stipendien annehmen, wenn sie nicht sehr gering (*tenues*) sind. Die Verleihung von Ablässen ist hauptsächlich eine richterliche Lossprechung von Strafen, schliesst aber eine Bezahlung (*solutio,* Entrichtung dessen, was der Mensch Gott schuldet) aus dem Schatze der Kirche ein. Den Seelen des Fegfeuers kommen die Ablässe zu gute *per modum suffragii;* diese Fürbitte nimmt Gott nach einem sichern Gesetze immer an. Der apostolische Stuhl kann von einem feierlichen Gelübde dispensiren (1592 ist beigefügt: „Dasselbe sollen die Unserigen von dem *matrimonium ratum non consummatum* lehren" Doc. S. 231, 36; s. o. S. 98). Der Priester ist nicht der wesentliche Spender des Ehesacramentes, sondern die Contrahenten (Doc. S. 231, No. 18. 29. 31. 33. 35). Die Bischofsweihe ist ein Sacrament (1592 ist beigefügt: „wiewohl die entgegengesetzte Ansicht nicht gänzlich zu verdammen ist"), und prägt entweder einen eigenen Charakter ein oder dehnt den priesterlichen aus." Unter den 1586 definirten Sätzen, die 1592 wieder gestrichen wurden, findet sich folgender: „Die Häretiker

[1]) S. 51. 105.

sind nicht (bei der Inquisition) zu denunciren, ohne dass man sie vorher, wenn davon mit Sicherheit eine Besserung erhofft wird, brüderlich ermahnt hat. Wenn jedoch ein menschliches Gesetz das Gegentheil vorschriebe, wäre es gerecht" (Pachtler 2, 208).

Interessanter als die für die Professoren der scholastischen Theologie bestimmten Vorschriften *de opinionum delectu* sind die Vorschriften für die Professoren der Exegese und der Controverse, welche den Schluss der Ratio von 1586 und der von 1592 (Doc. S. 240) bilden.[1] In der Einleitung dazu heisst es: Bei der scholastischen Theologie habe man sich auf eine geringere Zahl von „definirten" Sätzen beschränken können (in der Ratio von 1586 sind es 78, in der von 1592 sogar 87) als hier, weil hier bei den meisten Punkten das *praesidium S. Thomae* fehle. Dazu komme, dass die hier in Betracht kommenden Fragen mit den Glaubenswahrheiten zusammenhingen, welche jetzt von den Ketzern angegriffen würden, und dass den Angriffen dieser gegenüber eine einheitliche und solide Beantwortung wünschenswerth sei. Der definirten Sätze über die h. Schrift sind in der Ratio von 1586 24, in der von 1592 20, der über die Controversen 1586 32, 1592 33.

Die ersteren enthalten eine sehr weit gehende Ansicht über die Inspiration der biblischen Bücher und über die Geltung der Vulgata: Die biblischen Schriftsteller haben auch in Kleinigkeiten nicht geirrt; alle Worte, die sie geschrieben, sind der Substanz nach vom h. Geiste dictirt.[2] Jede Deutung, welche dem in der Vulgata wiedergegebenen Sinne widerspricht, verstösst gegen das Decret des Trienter Concils (n. 5); dieses macht die Vulgata nicht bloss bezüglich der Fragen des Glaubens und der Sitten, sondern bezüglich aller Punkte authentisch, so dass nichts, was in

[1]) Doc. S. 241 Z. 10 st. *haec* l. *ad haec;* Z. 11 st. *prodivior* l. *proclivior;* n. 2 Z. 1 st. *fortium* l. *fontium;* n. 4 Z. 1 der Punkt nach *pro* zu streichen; Z. 2 hinter *Esther* ein Komma zu setzen; n. 7 Z. 2 st. *authenticiam* l. *authenticam.* — S. 242 n. 15 Z. 3 nach *ne* ein Komma zu setzen. — S. 243 n. 14 Z. 2 st. *ei* l. *ejus;* Z. 5 v. u. st. *recepit* l. *recipit.* — S. 244 n. 5 Z. 2 st. *ipsis* l. *de ipsis*; das Komma vor statt hinter *quae* zu setzen.

[2]) 1586 heisst es No. 2: *Probabilius est, verba primorum exemplarium ac fontium incorruptorum fuisse omnia et singula a Spiritu Sancto dictata secundum substantiam,* 1592 aber: *Verba . . . fuerunt . . . dictata.*

ihr enthalten ist, falsch ist (n. 7). Bezüglich alles dessen, worin die hebräischen und griechischen Handschriften der Vulgata widersprechen, ist durch das Concil den anderen Texten jede Zuverlässigkeit aberkannt worden, da die Kirche zu dem Zweifel berechtigt ist, ob diese Texte corrumpirt seien oder nicht (n. 15). Schliesslich wird zu lehren vorgeschrieben: Christus und die Apostel haben Bibelstellen nicht *per accommodationem,* sondern nach dem wahren und von dem h. Geiste beabsichtigten Sinne der betreffenden Stelle angeführt (n. 20).

Im J. 1587 waren die Löwener Jesuiten Leonard Lessius und Joh. Hamelius unter anderm wegen der These angegriffen worden: „Ein durch menschlichen Fleiss ohne Assistenz des h. Geistes geschriebenes Buch wird heilige Schrift, wenn später der h. Geist bezeugt, dass nichts Falsches darin enthalten sei.“ Die Entscheidung des Streites über die Thesen der Löwener Jesuiten (sie betreffen meist die Gnadenlehre) hatte 1588 Sixtus V. dem apostolischen Stuhle vorbehalten. Es ist bemerkenswerth, dass gerade in dieser Zeit Aquaviva eine Lehre vorzutragen gebot, welche der Löwener These direct entgegentritt. Die Vorschrift Aquaviva's ist in die Ratio von 1599 nicht übergegangen. Sie ist auch von späteren Jesuiten nicht beachtet worden. Jakob Bonfrère vertheidigt in seinen 1625 erschienenen Praeloquia c. 8 s. 6 die theoretische Zulässigkeit der Löwener These, also die Möglichkeit dessen, was man (*per contradictionem in adjecto*) *inspiratio subsequens* genannt hat, wenn er auch meint, sie finde thatsächlich auf kein Buch der Bibel Anwendung. Aehnlich der Jesuit H. Goldhagen 1765 in der Introductio I § 115. Das Vaticanische Concil hat diese Meinung verworfen und von den biblischen Büchern nicht gerade, wie Aquaviva und viele ältere protestantische Theologen, erklärt: *verba omnia et singula a Spiritu Sancto dictata secundum substantiam,* aber: (*libri*) *Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem,* eine Erklärung, die nach dem Commentar, welchen der Jesuiten-Cardinal J. B. Franzelin[1]) dazu geliefert, nicht gegen Lessius und Hamelius, sondern gegen Jahn und Haneberg gerichtet ist.

Was Aquaviva's Sätze über die Vulgata betrifft, so hatte

[1]) Tractatus de divina traditione et scriptura, Rom 1870, p. 314.

Bellarmin in Löwen eine viel freiere und richtigere Ansicht vorgetragen: wenn das Trienter Concil die Vulgata als die authentische lateinische Bibel erklärt habe, so sei damit nur erklärt, dass sie keinen dem katholischen Glauben oder den guten Sitten widersprechenden Irrthum enthalte, nicht, dass sie dem hebräischen oder griechischen Originaltexte vorzuziehen sei und keine Fehler enthalte.[1]) Aehnlich lehren andere ältere und neuere Jesuiten, u. a. der letzte, der die Frage ausführlich behandelt hat, R. Cornely.[2]) — Die Ratio von 1586 enthält noch einige auf den Text der Vulgata bezügliche Sätze: Die (damals in manchen Ausgaben stehenden) Randnoten, welche aus dem hebräischen oder griechischen Texte entnommen sind, sind niemals dem Texte vorzuziehen, diejenigen dagegen, welche auf der Vergleichung anderer lateinischer Handschriften beruhen, können mitunter dem Texte vorgezogen werden, aber nur, wenn sie gut begründet sind und von vielen Gelehrten gebilligt werden; sie dürfen aber nicht ohne Zustimmung der Kirche in den Text aufgenommen werden. Einige Handschriften der Vulgata können fehlerhaft sein; es ist aber nicht angemessen, zu lehren, an einigen Stellen seien alle Handschriften jetzt fehlerhaft oder jemals fehlerhaft gewesen. Wenn aber zu vermuthen ist, dass jetzt wirklich in allen Handschriften ein Fehler steht, so ist dieses lieber nur anzudeuten als zu behaupten, zu behaupten nur auf die stärksten Gründe und Autoritäten hin.“ Diese Sätze wurden 1592 weggelassen, wahrscheinlich weil man damals eben in Rom an der offiziellen Ausgabe der Vulgata arbeitete.[3])

Die Ratio von 1599 hat statt der theoretischen Sätze Aquaviva's nur praktische Regeln für den Professor der h. Schrift: er soll sich ganz besonders angelegen sein lassen, die von der Kirche approbirte Uebersetzung zu vertheidigen; er soll auf den hebräischen und griechischen Text nur Rücksicht nehmen, um die Differenzen zwischen ihnen und der Vulgata auszugleichen und die Hebraismen und Gräcismen in dieser zu erläutern u. dgl. Diese Vorschriften sind von den Jesuiten-Exegeten, schon von

[1]) Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 127.

[2]) Introductio in V. T. libros sacros, Paris 1885, 1, 440.

[3]) Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 112.

Bellarmin,[1]) sehr gewissenhaft befolgt worden. — Der letzte der S. 505 angeführten Sätze ist von den besseren Jesuiten-Exegeten mit Recht nicht beachtet worden. Maldonat sagt z. B. zu Matth. 15, 8: Christus accommodire hier das, was der Prophet von den Juden seiner Zeit gesagt, auf die Schriftgelehrten und Pharisäer.

Aus den Sätzen, welche der Professor der Controversen vortragen soll, sind besonders bemerkenswerth die auf den Papst bezüglichen (Doc. S. 243): „Auch die von einem rechtmässigen allgemeinen Concil mit Zustimmung der päpstlichen Legaten beschlossenen Definitionen sind nicht *de fide,* bis sie vom Papste bestätigt worden sind. Es ist die probabelere Ansicht, die von den Unserigen entschieden zu vertheidigen ist, dass thatsächlich nie ein Papst ein Ketzer gewesen; dass er als Mensch und Theologe (*doctor privatus*) ein Ketzer sein könne, ist probabel, weil es die gewöhnlichere Ansicht der Scholastiker ist; das Gegentheil ist aber ein frommer Glaube (*licet contrarium satis pie credi possit*). . . . Die Ansicht, dass der Papat dem Römischen Episcopate kraft göttlichen Rechtes annex sei, ist die der apostolischen Tradition entsprechendere. Probabeler ist auch die Ansicht, es sei unmittelbar *de fide*, dass derjenige, welcher in canonischer Weise zum Papste gewählt und von der Kirche als wahrer Papst anerkannt worden ist, ein wahrer und legitimer Papst ist,[2]) auch ehe er ein Glaubensdecret erlassen hat. Uebel klingend und gefährlich ist die Meinung, der Papst könne bei der Canonisation von Heiligen oder bei der Approbation von Orden irren. Ehe ein Papst oder ein Concil etwas, was auf den Glauben oder die Sitten Bezug hat, definiren, sind sie durch ein göttliches Gebot verpflichtet, eine menschliche Untersuchung und Berathung anzuwenden. Die Unfehlbarkeit ist von Gott nicht dieser Berathung, sondern dem Beschlusse verheissen. Die Berathung muss je nach der Wichtigkeit der Sache grösser oder geringer sein; keine Sache kann aber so wichtig sein, dass der Papst zu einer unfehlbaren Entscheidung der Berathung eines allgemeinen Concils bedürfte. Der Papst spricht nicht seine Privat-Meinung aus, sondern antwortet *ex cathedra* und erklärt, die Sache sei *de fide*, wenn er,

[1]) Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 180.

[2]) Einzelne Jesuiten haben auch nach 1592 noch das Gegentheil vertheidigt. Reusch, Index 2, 308.

über einen den Glauben oder die Sitten betreffenden Punkt befragt, direct, absolut und ohne Schwanken (*sine haesitatione*) antwortet und in irgend einer Weise zu erkennen gibt, dass er die Kirche zur Annahme seiner Antwort verpflichten wolle.“

Von den vier auf die Traditionen bezüglichen Sätzen ist der letzte der bemerkenswertheste: „Einige alte Traditionen, welche sich auf die Geschichte, wenn auch der apostolischen Zeit, nicht auf das Recht beziehen, sind nicht *de fide.*“ 1592 ist beigefügt: „Dass Petrus nach Rom gekommen und dort Bischof gewesen ist, gehört aber zum Rechte“ (ist also *de fide*). Auch von den Sätzen *de doctorum autoritate* ist der letzte der bemerkenswertheste: „Von dem *unanimis consensus* der scholastischen Theologen bei Dingen, worüber die Kirchenväter nichts gesagt haben, gilt dasselbe, was von dem *unanimis consensus* der Kirchenväter.“

4.

In einem Rundschreiben vom 24. Mai 1611 klagt Aquaviva über den Mangel an Einheitlichkeit in der Lehre. Man habe gehofft, sagt er, dass diese, die für den Orden so nothwendig sei, durch die Adoption der Lehre des h. Thomas werde erreicht werden; aber diese Hoffnung habe sich nicht erfüllt, theils wegen der Menge der Schriftsteller des Ordens, theils wegen der Mannichfaltigkeit der Ansichten, welche die einzelnen, weil sie dieselben für probabel hielten, vertheidigen zu dürfen glaubten. Es solle in jeder Provinz eine Commission von angesehenen und gelehrten Patres über die Abhülfe berathen. In einem Rundschreiben vom 15. Dec. 1613 sagt er: die Gutachten der Provinzen seien eingelaufen und stimmten alle überein, beschränkt sich dann aber auf die oben (S. 497) angeführten Bemerkungen.[1]) Auf der General-Congregation von 1615 wurde vorgeschlagen, Lehrbücher (*Summae*) der Theologie und Philosophie ausarbeiten zu lassen, in welchen die recipirten Meinungen aus dem h. Thomas und den Schriften der Jesuiten kurz zusammenzustellen seien, *ne tanta nostri libertate per varia theologorum ac philosophorum placita vagarentur.* Der Antrag wurde aber abgelehnt.[2]) Auf

[1]) Beide Rundschreiben in der oben (S. 497 Anm. 2) citirten handschriftlichen Sammlung.

[2]) Instit. 1, 607.

der General-Congregation von 1649 wurden neue Klagen vorgebracht, namentlich über die *nimia opinandi licentia* der Philosophen. Auf Grund eines Gutachtens einer Commission derselben versandte dann 1651 der General Piccolomini eine *Ordinatio pro studiis superioribus.*[1]) In dieser findet sich u. a. ein Verzeichniss der einzelnen Fragen aus der scholastischen Theologie, welche im Anschluss an die Summa des h. Thomas in den Schulen behandelt werden sollen, mit Uebergehung der anderen in der Summa enthaltenen Dinge, und ein Verzeichniss von 65 philosophischen und 24 theologischen Sätzen, welche nicht gelehrt werden dürfen; den letzteren sind noch 6 angehängt mit der Bemerkung, sie seien der Commission vorgelegt, aber sicher nie von einem Jesuiten gelehrt worden (*Deus est causa peccati* u. dgl.). Hinter den 24 Sätzen wird verordnet, bezüglich der Wirksamkeit der Gnade sei das Decret Aquaviva's (s. o. S. 493) zu beobachten. Die General-Congregation von 1730 empfahl dem General, ein neues Verzeichniss der Sätze anfertigen zu lassen, welche die Philosophen nicht lehren dürften.[2]) Es scheint aber nicht geschehen zu sein. Die General-Congregation von 1820 beschloss: um wenigstens in den einzelnen Provinzen einige Gleichförmigkeit herbeizuführen, sollten die Provinziale provisorisch einige Regeln festsetzen, von welchen die Professoren nicht abweichen dürften, und dem General ein Verzeichniss von Meinungen zur Genehmigung vorlegen, von denen es nicht rathsam sei (*non expediat*), dass sie von den Jesuiten gelehrt oder festgehalten würden, desgleichen ein Verzeichniss der Autoren, die nicht bei den Vorlesungen zu Grunde zu legen seien.[3])

In dem Verzeichniss der Sätze des h. Thomas, welche die Jesuiten nicht zu lehren brauchten, in der Ratio von 1586 findet sich die Bemerkung: über die Dinge, welche zur Casuistik gehörten, habe die Commission noch nicht berathen.[4]) 1592 ist sie weggelassen worden. Auch später sind in dieser Beziehung nicht solche Bestimmungen getroffen worden wie bezüglich der anderen Disciplinen, obschon sich mehrere General-Congregationen

1) Instit. 2, 226—237; vgl. 1, 628. 630.

2) Instit. 1, 685.

3) Pachtler 1, 106.

4) Pachtler 2, 209.

damit beschäftigten. Auf der von 1661 wurde der Antrag mehrerer Provinzen vorgelegt: da die Gesellschaft jetzt vielfach (*passim*) in dem übelen Rufe stehe und darüber angegriffen werde (*male audiat et traducatur*), dass sie zu laxe Meinungen lehre und in der Praxis befolge,[1]) so möge auf ein Mittel gegen ein so grosses Uebel Bedacht genommen werden. Die Congregation beschloss darauf: 1. Die Professoren der Moraltheologie sind ernstlich zu ermahnen, durchaus vorsichtig (*caute*) zu lehren und nicht zu meinen, sie dürften etwas, was sie für probabel halten, sofort durch Schrift oder Wort an die Oeffentlichkeit bringen; sie haben vielmehr darauf zu achten, ob es mit der gemeinen Lehre der Schulen übereinstimmt oder irgendwie Aergerniss oder Anstoss erregen kann. Die Oberen sollen solche, die neuerungssüchtig oder unvorsichtig sind, vom Lehramte entfernen und nöthigenfalls auch sonst bestrafen. 2. Die Büchercensoren sind im Gewissen zu verpflichten, eher strenge als milde zu sein, nichts, was den Ruf der Gesellschaft gefährden könnte, passiren zu lassen und, wenn etwas der Art vorkommt, dem General Anzeige zu machen. 3. Bei privaten Zusammenkünften und Antworten sollen sich die Unserigen davor hüten, etwas zu sagen, was sie nicht bekannt gemacht sehen möchten; schriftlich sollen sie, namentlich bei wichtigeren Dingen, nicht ohne Genehmigung des Obern antworten. 4. Es ist ein Verzeichniss von bedenklichen Moralsätzen anzufertigen, nachdem zuvor die Provinzen über die Sätze, die in ihnen Aergerniss oder Anstoss erregen, befragt worden sind; das Verzeichniss ist an alle Provinzen zu senden und nachdem es dort geprüft und zu Rom noch einmal durchgesehen und genehmigt worden, allen mitzutheilen." (Das oben erwähnte Verzeichniss Piccolomini's von 1651 enthält nur ganz wenige auf die Moral und die Beichte bezügliche Sätze). Die Congregation von 1682 beschränkte sich auf eine allgemeine und vage Erklärung; von den Beschlüssen der Congregationen von 1687 und 1696 war früher (S. 133. 253) die Rede; die letztere erweiterte den Beschluss von 1661, indem sie ein Verzeichniss von Sätzen aus der Philosophie, der speculativen und der Moraltheologie in Aussicht nahm. Ein solches ist aber nie bekannt geworden.

[1]) Instit. 1, 642. Pachtler 1, 94 fügt die Note bei: „Es waren die Zeiten des Jansenismus und Gallicanismus."

Einzelne Sätze wurden von Zeit zu Zeit durch Generale verboten; so die Lehre vom Tyrannenmorde 1610 von Aquaviva;[1]) ein anderes Beispiel ist S. 5 angeführt worden. Von der Handhabung der Büchercensur im Interesse der Einheitlichkeit der Lehre wird später die Rede sein.

Die Ratio von 1832 enthält auch Regeln für Professoren der Kirchengeschichte und des canonischen Rechtes, — die ältere Ratio kennt diese Fächer nicht; — bemerkenswerth ist, dass den ersteren u. a. aufgegeben wird, „scharf zu beweisen, dass die Rechte der Kirche und ihres Oberhauptes sich auf das Alterthum stützen, und zu zeigen, dass das, was die Neueren über die Neuheit jener Rechte geschrieben haben, pure Erfindung ist, dass die Quellen oft von den Neueren corrumpirt worden sind" u. dgl.[2]) Es mag noch erwähnt werden, dass die General-Congregation von 1883 erklärte, die Gesellschaft habe immer alle in dem Syllabus von 1864 verdammten Irrthümer verworfen, sie verwerfe namentlich den sog. katholischen Liberalismus und empfehle dem General dringend, mit allen Mitteln diese Pest von der Gesellschaft fern zu halten. Es wurde auch der Antrag gestellt, es möge das Verbot des Generals Vitelleschi, in Schriften oder Vorträgen die Frage von der Gewalt des Papstes über die Fürsten zu behandeln, aufgehoben oder gemildert werden. Die Sache wurde durch einstimmigen Beschluss dem General anheim gegeben.[3])

II.

Die Facultäten und Privilegien der Jesuiten.

1.

Eine Zusammenstellung der den Jesuiten von den Päpsten verliehenen besonderen Facultäten und Privilegien veröffentlichte der General Aquaviva im J. 1584 unter dem Titel: *Compendium privilegiorum et gratiarum Societatis Jesu.*[4]) In einer vom 25. Nov.

[1]) Reusch, Index 2, 343.

[2]) Pachtler 2, 320.

[3]) Pachtler 1, 117. 118.

[4]) Die Münchener k. Bibliothek besitzt die Römischen Ausgaben von 1586, 1591, 1606 und 1615, eine Dillinger von 1587. Ein Auszug, Breve compendium etc., erschien zu Rom 1586, 1606 u. s. Vgl. de Backer s. v. Loyola.

1584 datirten Bemerkung des Secretärs am Schlusse des Buches wird erwähnt, dass schon der vorhergehende General Eberhard Mercurian ein solches Compendium an die Provinziale versandt hatte mit der Bestimmung, dass dasselbe probeweise drei Jahre benutzt werden solle und dass die Provinziale dann etwaige Ausstellungen und Wünsche nach Rom schicken sollten. Das Compendium Aquaviva's ist nach Schlagworten alphabetisch geordnet. — In dem aus demselben Jahre 1584 stammenden Documente No. 4 (S. 247) werden die besonderen Facultäten verzeichnet, welche den Oberen der Jesuiten in den nordischen Provinzen verliehen waren (*Privilegia septentrionalia*, Doc. S. 280. 281), und welche zum Theil bedeutend über die in dem Compendium enthaltenen hinausgehen.[1]) Die bemerkenswerthesten sind folgende:

1. Während in dem Compendium nur die Befugniss erwähnt wird, von allen Sünden und Censuren mit Ausnahme der in der *Bulla Coenae* enthaltenen zu absolviren, werden die Jesuiten in den nordischen Gegenden ermächtigt, *pro foro interno* auch von den in der genannten Bulle vorbehaltenen zu absolviren; sie können darum nicht bloss einfache Ketzer, sondern auch rückfällige absolviren, diese jedoch nur einmal, falls sie als Ketzer bekannt sind.[2]) (Diese Facultät wird auch in dem Compendium als für die Ultramontanen, aber nur für die Mitglieder des Ordens geltend erwähnt.)

2. Die Jesuiten in den nordischen Provinzen können den Gebrauch katholischer Gebetbücher in der Volkssprache erlauben, wenn dieselben auch nicht den Bestimmungen Pius' V. entsprechen.[3])

[1]) S. 247 Z. 9 v. u. st. *jussa* l. *jussu;* Z. 2 v. u. st. *iis* l. *ii.* — S. 248 Z. 9 st. *consanguineam* l. *consanguineum;* Z. 11 st. *sua* l. *pia;* Z. 15 v. u. st. *eorum* l. *earum.* — S. 249 Concilium Trid. Z. 4 st. *extentendo* l. *extendendo;* Z. 8 hinter *Trid.* ein Komma zu setzen. — Ferd. Alber (S. 248) war 1585—87 Provinzial, Paul Hoffaeus (S. 250) Visitator der oberdeutschen Provinz.

[2]) Comp. s. v. Absolutio § 1. 3. 7. 8 (vgl. Doc. S. 282, 2. 4). Doc. S. 247. S. 317 Anm. ermächtigt 1640 der General Vitelleschi den zum Socius des Provinzials Gravenegg ernannten P. N. Widmann, von Reservatfällen zu absolviren. Nach der spätern Ausgabe des Compendium von 1757 (Instit. S. J. 1, 266) können die Jesuiten in den Ländern der Ungläubigen und in den entferntesten Provinzen von den in der Bulla Coenae reservirten Sünden und Censuren absolviren, in ketzerischen und schismatischen Ländern in ganz dringenden Fällen; sie können auch Ketzer absolviren, aber nicht rückfällige.

[3]) Doc. S. 247. 250. Reusch, Index 1, 439.

3. Sie können nicht bloss diejenigen, welche verbotene Bücher gelesen haben, absolviren, sondern auch das Lesen solcher Bücher erlauben, mit Ausnahme derjenigen, welche *ex professo* ketzerische Dogmen vertheidigen.[1])

4. Sie können vom Fasten, die Familie und das Gesinde eines Ketzers unter Umständen auch von der Abstinenz dispensiren (Doc. S. 247).

5. Sie können Geistliche absolviren, welche als Excommunicirte ordinirt worden sind, oder welche mehrere Canonicate, die nicht zur beständigen Residenz verpflichten, oder auch mehrere Curat-Benefizien haben (Doc. S. 247. 248. 249).

6. Sie können in gewissen Fällen solche dispensiren, welche *cum impedimento criminis* eine Ehe abgeschlossen haben (S. 248. Die andere auf Ehesachen bezügliche Facultät steht auch im *Compendium s. v. Matrimonium* § 8; ebenso die Facultät bezüglich der Gelübde *s. v. Commutatio* § 1).

7. Sie können den Jesuiten, welche nicht die höheren Weihen empfangen haben, gestatten, weltliche Kleidung zu tragen (S. 248).

8. Wo das Concil von Trient nicht publicirt ist, können sie diejenigen absolviren, welche die zum positiven Rechte gehörenden Bestimmungen desselben nicht beobachten; sie sollen dieselben dazu dringend ermahnen, aber nicht verpflichten (S. 249).

9. Die Transalpini, welche nach Rom kommen, können von ihrem Beichtvater, wenn er ein Jesuit ist, von der Pflicht dispensirt werden, die in ihrer Begleitung befindlichen Ketzer bei der Inquisition zu denunciren. Kein Jesuit ist verpflichtet, Ketzer aus Deutschland, Böhmen, Polen und Frankreich, die nach Rom

1) Comp. s. v. Absolutio § 4. Doc. S. 247. Die im Comp. s. v. Libri prohibiti § 1 erwähnte Befugniss des Generals, den Ordensmitgliedern das Lesen verbotener Bücher zu gestatten, wurde von Urban VIII. zurückgenommen; Reusch, Index 1, 187. Früher wurde diese Befugniss sogar von dem General den Provinzialen und von diesen den Superioren subdelegirt. In einem Schreiben vom J. 1579 (in der handschriftlichen Münchener Sammlung der Ordinationes p. 116 bezw. 250) sagt der Provinzial Hoffaeus: er ertheile allen in der Theologie graduirten Superioren die Erlaubniss, verbotene Bücher zu lesen; die Superioren könnten nach Anhörung der Consultoren die Erlaubniss allen graduirten Patres ertheilen, hätten aber darüber dem Provinzial zu berichten; die Bücher seien *sub solius superioris clave* aufzubewahren (s. o. S. 242).

kommen, zu denunciren, wenn sie nicht Irrlehren zu verbreiten suchen oder sich äusserlich als Ketzer zu erkennen geben (S. 250).

10. Vornehmen Frauen, — sie müssen mindestens *Baronissae* sein, — darf unter Umständen das Betreten der Collegien gestattet werden (S. 250).

11. Das in dem Compendium enthaltene Verzeichniss der Ablässe wird durch die Bestimmungen Doc. S. 249 nicht wesentlich vermehrt. Eigenthümlich ist die Form, in welcher nach S. 317 Anm. Vitelleschi einen Provinzial ermächtigt, alle Priester seiner Provinz zur Gewinnung des sonst an einen sog. privilegirten Altar geknüpften Ablasses zu befähigen: sie sollen durch jede Messe eine Seele aus dem Fegfeuer befreien können.[1])

Der Anspruch der Jesuiten und anderer Ordensgeistlichen, dass sie von dem Papste zur Vornahme geistlicher Functionen, insbesondere zum Beichthören für die ganze Kirche ermächtigt seien und von dieser Ermächtigung auch ohne Erlaubniss des betreffenden Diöcesan-Bischofs Gebrauch machen dürften, wurde bekanntlich von vielen Bischöfen bestritten und gab zu vielfachen Streitigkeiten Anlass.[2]) Im Compendium *s. v. Absolutio* § 1 wird einfach gesagt: alle Beichtväter der Gesellschaft hätten das Recht, alle Beichtenden zu absolviren, und zwar auch von den durch die Bischöfe vorbehaltenen Sünden. In unserm Doc. No. 4 wird gesagt: die Jesuiten dürften überall Beichte hören, wo der betreffende Pfarrer es nicht verbiete; an Orten, die unter der Jurisdiction eines Bischofs ständen, hätten sie dessen Erlaubniss nachzusuchen, „falls er leicht zu erreichen sei, nicht mehr als eine halbe Tagereise entfernt wohne, und falls keine Gefahr sei, dass er die Jesuiten hindern werde, den Nächsten geistlichen Beistand zu leisten".[3]) Damit ist indirect gesagt, dass die Jesuiten überall

[1]) Vgl. Reusch, Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube S. 28. Andere auf Ablässe bezügliche Stellen s. Doc. S. 320 u.; 344, 2.

[2]) Reusch, Index 2, 382.

[3]) Doc. S. 247. S. 249, Concilium Trid. n. 1. 2. S. 250, Ordinarius. — Doc. S. 283 *ad ultimum* wird deducirt, dass jedenfalls ein Jesuit, der von einem Bischof zum Beichthören ermächtigt worden, wenn er in eine andere Diöcese versetzt werde, nicht einer neuen Ermächtigung durch den Bischof dieser Diöcese bedürfe. Dieser Satz steht auch im Comp. s. v. Confessarius § 2, wurde aber 1659 von Alexander VII. verworfen (Reusch, Index 2, 392) und darum in den späteren Ausgaben des Compendium weggelassen.

befugt seien, Beichte zu hören, dass sie aber der guten Ordnung und des Friedens halber dieses nicht gegen den ausdrücklichen Willen des Pfarrers thun und, wo das ohne Schwierigkeit geschehen könne, die Erlaubniss des Bischofs nachsuchen sollen, mit dem Vorbehalt, falls diese nach ihrer Ansicht ohne Grund verweigert werden sollte, doch (heimlich) von ihrer Befugniss Gebrauch zu machen. Dabei wird ihnen eingeschärft, bei der Ausübung ihrer Facultät, von kirchlichen Censuren zu absolviren, alles zu vermeiden, was die Bischöfe verletzen könnte, und die Beichtenden darauf aufmerksam zu machen, dass ihre Absolution nur *pro foro interno* gelte.[1]) Ferner werden sie ermahnt, mit ihren Facultäten nicht zu renommiren und das von Aquaviva herausgegebene Compendium und die besonderen Facultäten für die nordischen Jesuiten ohne ausdrückliche Erlaubniss des Provinzials niemand zu zeigen.[2])

Das Doc. No. 3 (S. 244) enthält die Facultäten, welche Morone mitgegeben wurden, als er 1576 als Legat zu dem Reichstage nach Regensburg ging, und gehört nur darum hieher, weil diese Facultäten den Jesuiten zu Ingolstadt, Dillingen und Augsburg mitgetheilt wurden, damit sie sich vorkommenden Falls an den Legaten wendeten.[3])

2.

Die Privilegien, welche die Jesuiten besassen, waren ihnen theils direct von den Päpsten verliehen worden, und zwar ent-

[1]) Doc. S. 247; vgl. S. 280. Comp. s. v. Absolutio § 1 p. 8.

[2]) Doc. S. 248. — Eine andere Sammlung von besonderen Privilegien ist gedruckt erschienen: Compendium privilegiorum et gratiarum, quae religiosis S. J. et aliis christifidelibus in utriusque Indiae regionibus commorantibus a Summis Pontificibus conceduntur. Romae 1730*. 70 S. 8.

[3]) Danach ist das Summarium S. 244 zu berichtigen. — S. 244 Z. 18 v. u. st. *Ecclesia setiam* l. *Ecclesias etiam;* Z. 15 v. u. st. *et* l. *etiam;* Z 5 v. u. st. *percursum* wird *et perjurium* zu lesen sein; Z. 2 v. u. st. *qui* l. *quive.* — S. 245 Z. 5 st. *alterius* l. *altaris;* Z. 6 st. *realiter* l. *reali;* Z. 20 v. u. st. *et contertio* l. *seu tertio*; Z. 19 v. u. das Komma hinter *etiam* zu streichen; Z. 18 v. u. st. *et in illorum expositione* l. *etiam in illarum expressione;* Z. 16 v. u. st. *justitiam* l. *justitiae.* — S. 246 Z. 14 st. *inevidenter* l. *in evidente;* Z. 15 st. *sint* l. *sunt;* Z. 24 st. *plenaria* l. *plenariam;* Z. 5 v. u. st. *et qui* l. *etiam qui.* — S. 247 Z. 8 st. *de* l. *etc.;* Z. 11 st. *Dilingae* l. *Dilingae. Hoffaeus.*

weder durch Bullen oder andere Documente (*privilegia scripta* oder *bullata*) oder nur mündlich (*vivae vocis oraculo*), theils indirect (*per communicationem*) durch die Erklärung des Papstes, alle irgend einem andern Orden verliehenen Privilegien sollten auch für die Jesuiten gelten, wie das z. B. Pius V. in einer Bulle vom J. 1571 bezüglich aller Privilegien der Bettelorden erklärt hatte.[1]) In dem Compendium von 1584 kommen ziemlich viele Privilegien vor, für welche nur eine mündliche Erklärung angeführt wird.[2]) Nun widerrief Gregor XV. durch eine Bulle vom 2. Juli 1622 alle den Orden, die Jesuiten ausdrücklich mit eingeschlossen, *vivae vocis oraculo* ertheilten Privilegien, für welche nicht eine schriftliche Bescheinigung eines Cardinals beigebracht werden könne, und Urban VIII. widerrief in einer Bulle vom 20. Dec. 1631[3]) auch diese. So entstand für die Jesuiten die Frage, welche ihrer Privilegien nunmehr ihre Geltung verloren hätten. Darüber liegen uns in den Doc. No. 16—18 (S. 274—286) vier Gutachten vor, von denen drei auch als Proben jesuitischer Sophistik interessant sind.[4])

In dem ersten, dessen Verfasser übrigens sagt, er habe die Bulle Urbans VIII. nicht selbst gesehen (S. 277 II), wird deducirt: alle der Gesellschaft *vivae vocis oraculo* ertheilten Privilegien seien durch Bullen, namentlich Gregors XIII. und Pauls V. ausdrücklich oder indirect bestätigt worden, fielen also gar nicht

[1]) Instit. S. J. 1, 41. Compendium s. v. Communicatio § 2. 3.

[2]) Sie sind Doc. S. 280. 281 zusammengestellt (die bei Benedicere hinter § 3 u. s. f. stehenden Ziffern sind die fortlaufenden Nummern, auf welche § II, S. 281—283 Bezug genommen wird). — S. 280, Absolutio § 1 Z. 1 st. *Episcopis* l. *Episcopo*. — S. 281 Z. 3 st. *Poenitentiarum* l. *Poenitentiarius*; hinter Contractus Z. 4 vor § 4 fehlt die Ueberschrift *Ecclesia*; Gratiarum usus Z. 3 hinter *cruciatae* beizufügen *absque superiorum licentia*; Z. 10 und 9 v. u. st. *Visitationes* l. *Visitatores*; Z. 6 v. u. st. *quibus* . . . l. *quibus accensenda*.

[3]) Bullarium ed. Taurin. 12, 706; 14, 258; p. 473 eine zweite darauf bezügliche Bulle vom 11. April 1635.

[4]) Die in dem Gutachten wiederholt citirten Werke sind: Laur. Portel (Franciscaner), Responsiones aliquorum casuum moralium spectantium praecipue ad personas regulares, Lugd. 1629. Emmanuel Rodericus (Rodriguez, Franciscaner), Collectio et compilatio privilegiorum regularium, im 3. Bande der Quaestiones regulares, Lugd. 1613. Hieronymus a Sorbo (Capuciner), Compendium privilegiorum fratrum minorum et aliorum mendicantium et non mendicantium, Brixiae 1590 u. s.

unter die Bulle Urbans VIII.; die Benedictiner, Cistercienser und andere Mönche in der Provinz des Verfassers behaupteten, von ihren Privilegien seien keine widerrufen worden; die Jesuiten dürften nicht schlechter gestellt sein als diese, also von ihren Privilegien dasselbe annehmen; im Falle des Zweifels, ob die Privilegien zurückgenommen seien oder nicht, sei zu Gunsten der Gesellschaft zu entscheiden, zumal ihre Privilegien nicht so sehr zu ihren Gunsten ertheilt worden seien, als zum Besten der Kirche, als Lohn für geleistete Dienste, ja gewissermassen vertragsmässig dafür, dass die Gesellschaft stets bereit sei, den Päpsten zu dienen; Privilegien der letztern Art könnten aber nicht so leicht zurückgenommen werden wie die der erstern. Schliesslich meint der Verfasser: wenn die Privilegien wirklich widerrufen wären, könnten sie von der Gesellschaft ohne neue Bulle wieder in Kraft gesetzt werden, nach Analogie der Bullen Gregors XIV. und Pauls V., durch welche alle früher ertheilten, auch die widerrufenen Privilegien der Gesellschaft bestätigt worden seien.[1])

In dem zweiten Gutachten (Doc. No. 17, S. 278) wird be-

[1]) Das in diesem Stücke oft vorkommende *V.* bedeutet *sub voce.* — S. 274 Z. 12 v. u. wird hinter *valeant* beizufügen sein *revalidari;* Z. 7 v. u. st. *concepta* l. *concessa;* Z. 5 v. u. st. *conceptionem* l. *concessionem*; Z. 2 v. u. st. *Sunt* l. *Qualia sunt.* — S. 275 Z. 1 st. *restituit. De* l. *restituit, de;* Z. 5 hinter *speciatim* beizufügen *Ut docet Sa V. Gratia n. 13 cum Henrique, Laur. Portel in Dubiis regularibus V. Vivae vocis oracula n. 3;* Z. 8 st. *excepto* l. *exemplo*; Z. 12 st. *ut* l. *cit.;* Z. 13 st. *99* l. *qq.*, st. *97* l. *q. 7;* Z. 17 st. *loco* l. *foro;* Z. 29 und 36 st. *455* l. *q. 55;* Z. 30 st. *deprompto l. deprompta;* Z. 14 v. u. st. *utantur* l. *utuntur;* Z. 13 v. u. st. *insertis* l. *insertis etc.;* Z. 9 v. u. st. *Jesuitis* l. *Jesuatis;* Z. 6 v. u. st. *plenitudine* l. *plenitudine etc.,* st. *etc.* l. *et;* Z. 3 v. u. st. *habentes* l. *habentes etc.;* Z. 2 v. u. st. *39* l. *239.* — S. 276 Z. 10 st. *455* l. *q. 55;* Z. 12 hinter *omnibus* beizufügen *et per omnia ac si pro ipsis omnibus;* Z. 18 st. *rationem* l. *ratione,* st. *quibuscunque* l. *quibuscum;* Z. 20 st. *955* l. *q. 55*; Z. 25 st. *vivae vocis* l. *novae;* Z. 26 st. *94* l. *q. 4,* st. *Coj.* l. *communi;* Z. 27 st. *Vomuia* l. *V. omnia;* Z. 28 st. *vigorem* l. *vigorem recipiunt;* Z. 32 st. *tom. 4.* l. *tom. 1.;* Z. 33 st. *Saaccurate* l. *Sa accurate;* Z. 35 st. *29* l. *23;* Z. 36 st. *vere* l. *mere;* Z. 38 st. *intuita* l. *intuitu;* Z. 13 v. u. st. *27* l. *227;* Z. 8 v. u. st. *comp.* l. *communi;* Z. 7 v. u. st. *quos* l. *„quos;* Z. 6 st. *ascissamus* l. *adsciscamus";* Z. 4 v. u. hinter *226* ein Kolon zu setzen, Z. 3 v. u. hinter *impendunt* ein Komma. — S. 277 Z. 27 st. *eorum* l. *communi;* Z. 37 st. *Antecessor* l. *Antecessores.*

merkt: einige Theologen hätten nachgewiesen, dass fast alle irgendwie wichtigen *vivae vocis oraculo* der Gesellschaft ertheilten Privilegien auch schriftlich ertheilt worden seien; andere hätten nachgewiesen, dass dasselbe von allen derartigen Privilegien gelte. Es wird dann zunächst die Deduction der letzteren mitgetheilt: alle vor 1606 mündlich ertheilten Privilegien seien durch die Bulle Pauls V. von diesem Jahre bestätigt, also zu *privilegia bullata* gemacht worden, auf welche die Bulle Urbans VIII. keine Anwendung finde; diese finde auch auf die später mündlich ertheilten keine Anwendung, weil nach der Ansicht von Theologen, welche die Bulle selbst gelesen hätten, Urban VIII. nur persönliche, nicht die Corporationen, wie der Gesellschaft, ertheilten habe widerrufen wollen. Die für die fortdauernde Geltung aller Privilegien angeführten Gründe seien, wenn man sie zusammennehme, genügend, jene Ansicht wenigstens zu einer probabeln zu machen, der man, zumal nach der Regel: *potior conditio possidentis,* ohne Gewissensverletzung folgen dürfe. Doch sei es gerathen, dass die Jesuiten nicht zu frei und ostentativ von den Privilegien Gebrauch machten, um nicht bei den Bischöfen, Pfarrern oder anderen Orden Anstoss zu erregen. — Dann wird (S. 280 bis 283) der Versuch der zuerst genannten Theologen mitgetheilt, nachzuweisen, dass von den im Compendium enthaltenen mündlich ertheilten Privilegien fast alle auch schriftlich ertheilt worden seien.[1])

[1]) S. 278 Z. 21 st. *Superioribus* l. *superioribus;* n. 1 Z. 4 st. *audita* l. *audire,* st. *bullae sensu* l. *bulla, sensu;* Z. 8 v. u. st. *vera* l. *mera;* Z. 7 v. u. st. *laudabiles* l. *laudabile,* st. *Institutiones* l. *Institutum;* Z. 5 v. u. st. *praecessoribus* l. *praedecessoribus.* — S. 279 Z. 1 st. *C.* l. *secundum C.;* Z. 2 st. *Principiis* l. *Principis;* Z. 8 st. *„quibus* l. *quibus;* Z. 11 st. *Confirmationem* l. *confirmatoriam;* Z. 14 st. *scripturam* l. *scriptorum,* st. *bullarum* l. *bullatorum;* Z. 16 st. *1676* l. *1606;* Z. 20 der Punkt hinter *nostrorum* zu streichen, hinter *habet* statt des Punktes ein Kolon zu setzen; Z. 25 hinter *est* ein " zu setzen; Z. 25. 29 und 39 st. *Augustianis* l. *Augustinianis;* Z. 28 hinter *religiosorum* beizufügen *V. communicatio privilegiorum;* Z. 23 v. u. st. *bullata"* l. *bullata;* Z. 13 v. u. st. *hoc* l. *hoc est;* Z. 12 v. u. st. *rigore* l. *vigore;* Z. 8 v. u. hinter *2°* ein Kolon zu setzen; Z. 2 v. u. st. *quo* l. *ergo.* — S. 280 Z. 7 hinter *medium* ein Komma zu setzen; Z. 9 st. *revocatione* l. *revocatoria,* st. *quo* l. *ergo;* Z. 11 st. *haec* l. *hae;* Z. 14 hinter *facere* beizufügen *videantur, praesertim cum juxta regulam 65 in 6° in*; Z. 16 st. *similia* l. *verosimilia,*

In den Bemerkungen zu diesem zweiten Gutachten (S. 283; die beiden letzten Absätze, S. 284 von *Privilegia* an, sind von einer andern Hand geschrieben und von einem andern Verfasser) wird die offenbar viel richtigere Ansicht vertreten: von den vor dem 4. Sept. 1606 mündlich ertheilten Privilegien dürfe man zwar als wahrscheinlich annehmen, dass sie durch die an jenem Tage erlassene Bulle Pauls V. zu *privilegia bullata* geworden und also durch Urban VIII. nicht widerrufen seien; die seit 1606 mündlich ertheilten Privilegien seien aber als widerrufen anzusehen. Bezüglich der ersteren Privilegien bemerkt der Verfasser: da die Ansicht von ihrer fortdauernden Geltung probabel sei, dürfe man ihr folgen; man möge sich aber vor einem unvorsichtigen Gebrauche dieser Privilegien hüten, „um nicht den Papst zu einer wirksamern Widerrufung derselben zu veranlassen.“ [1])

Der Verfasser des letzten Gutachtens (Doc. No. 18, S. 285), ein Ingolstadter Jesuit, ist ein noch viel schlauerer Advocat als die Verfasser der beiden ersten. Er trägt folgendes vor: Gregor XV. habe in seiner Bulle alle mündlich ertheilten Privilegien, für welche nicht die Bescheinigung eines Cardinals beigebracht werden könne, widerrufen. Diese Bulle sei in den Collegien promulgirt, bald darauf aber mitgetheilt worden, der Papst habe auf die Bitte des Generals die widerrufenen Privilegien aufs neue ertheilt. Urban VIII. habe zwar in seine Bulle den Wortlaut der Bulle Gre-

st. *omnimodum* l. *omnimodam*; Z. 19 st. *eo, quid* l. *ea quae.* — Die ferneren Berichtigungen zu S. 280 und zu S. 281 s. o. S. 516 Anm. 2. — S. 282 Z. 3 st. *1849* l. *1549;* R. 4 Z. 1 st. *ibidem* l. *itidem;* Z. 6 st. *privilegia* l. *privilegio;* R. 5 Z. 3 v. u. st. *sunt* l. *sicut;* Z. 2 v. u. st. *volum.* l. *colum.;* R. 6 Z. 1 st. *n. 4* l. *n. 8;* Z. 2 st. *jam* l. *cum;* R. 7 Z. 1 ist hinter *bullatum* ein Komma zu setzen. — S. 283 R. 11 Z. 2 hinter *habentur* statt des Punktes ein Kolon zu setzen; Z. 6 st. *7* l. *3;* zwischen R. 12 und R. 14 beizufügen: *R. 13. Quae n. 18 et 19 referuntur, habentur expresse in bulla Gregorii XIII. a. 1575, 3 Maji data circa medium, ut adeo non tam vivae vocis quam bullata privilegia sint habenda;* in dem Absatz *Ad ultimum* Z. 1 hinter *quamvis* und Z. 4 hinter *indigeant* ein Komma zu setzen; Z. 4 st. *novam approbationem* l. *nova approbatione;* Z. 9 st. *sede* l. *sese.*

[1]) S. 283 Z. 12 v. u. st. *experto* l. *expenso;* Z. 4 v. u. st. *de h. l.* l. *de regulis juris;* Z. 2 v. u. st. *vero* l. *novo.* — S. 284 Z. 3 st. des Kolon ein Punkt zu setzen; n. 3 Z. 3 st. *revocata* l. *esse revocata;* Z. 6 hinter *6.* ein Semikolon zu setzen; Z. 10 st. *bullata bullatam* l. *bullato bullatum;* Z. 12 v. u. st. *praedictae* l. *praedicta;* Z. 8 v. u. st. *5.* l. *4.*

gors XV. inserirt; das habe aber nicht die Bedeutung einer Bestätigung derselben, — obschon die neue Bulle in der Ueberschrift als Ausdehnung der frühern bezeichnet werde, — sondern nur die Bedeutung eines historischen Referates über das, was sein Vorgänger gethan habe; Urban VIII. selbst widerrufe nur diejenigen mündlich ertheilten Privilegien, für welche eine Bescheinigung eines Cardinals vorhanden, nicht diejenigen, für welche eine solche nicht vorhanden sei [Urban sagt nach der Anführung der Bulle Gregors ausdrücklich, er widerrufe, da diese nicht genüge, auch die Privilegien der erstern Art]. Um also die Frage zu entscheiden, ob die durch Gregor XV. widerrufenen Privilegien noch in Kraft seien, müsse man wissen, ob dieselben auf die Bitte des Generals mündlich oder schriftlich aufs neue ertheilt worden seien, und im erstern Falle, ob darüber eine Bescheinigung eines Cardinals vorliege oder nicht. Wenn sie mündlich ohne Bescheinigung eines Cardinals aufs neue ertheilt worden seien, fielen sie nicht unter die Bulle Urbans VIII. In Rom werde man wissen, wie es sich darum verhalte; in Ingolstadt wisse man es bis jetzt nicht, und so lange man es nicht wisse, sei man *in possessione,* dürfe man also die Privilegien als fortbestehend ansehen. Was die Bulle Urbans VIII. angehe, so sei amtlich dem Ingolstadter Collegium nur mitgetheilt worden, Urban VIII. habe alle mündlich ertheilten Privilegien widerrufen; auf nicht amtlichem Wege habe man auch eine Abschrift der Bulle erhalten; da sich nun aus dieser, wie oben gezeigt, ergebe, dass der Papst nicht alle, sondern nur die von einem Cardinal bescheinigten mündlichen Privilegien widerrufen habe, habe das Collegium mit Recht beschlossen, die Promulgation jener allem Anscheine nach ungenauen Inhaltsangabe zu verschieben, bis weitere Weisungen von den Oberen und eine amtlich beglaubigte Abschrift der Bulle eingetroffen sein würden.[1])

Die im J. 1635 zu Antwerpen gedruckte Ausgabe des *Compendium privilegiorum*[2]) ist ein einfacher Abdruck der Ausgabe von 1584, enthält also auch die in dieser stehenden mündlich

[1]) S. 285 n. 1 Z. 4 st. *professus* l. *progressus;* Z. 11 v. u. st. *abesse* l. *obesse;* Z. 10 v. u. hinter *memoriam* ein Komma zu setzen; Z. 6 und 5 v. u. st. *confirmata* l. *confirmato.*

[2]) apud Jo. Meursium. 167 S. 8.

ertheilten Privilegien. Hinter dem Titelblatte ist aber ein Blatt beigefügt, auf welchem gedruckt ist: „Es sei allen bekannt, dass die *vivae vocis oraculo* ertheilten Privilegien widerrufen sind.“ Die Jesuiten scheinen sich wiederholt vergebens bemüht zu haben, eine neue Bestätigung dieser Privilegien zu erlangen. In den Doc. No. 54 S. 344 abgedruckten Anträgen der Provinzial-Congregation der oberdeutschen Provinz von 1682[1]) wird (No. 3) der Wunsch ausgesprochen, der General möge bei dem apostolischen Stuhle eine Bestätigung oder Erklärung der Privilegien der Gesellschaft beantragen, falls ein solcher Antrag Aussicht auf Erfolg habe. Der General Ch. de Noyelle antwortete darauf 1685: Es sei jetzt nicht an der Zeit, davon zu reden; wenn Gott einmal so gnädige Zeiten herbeiführe, dass man dergleichen hoffen könne, werde er daran denken.

Erst im J. 1703 erschien zu Prag eine neue Ausgabe des Compendiums.[2]) In der Vorrede wird gesagt: Eine neue Ausgabe sei schon längst nöthig gewesen wegen der Aufhebung der *vivae vocis oraculo* ertheilten Privilegien durch die Bulle Gregors XV., welche durch die Bulle Urbans VIII. bestätigt und auf die von einem Cardinal bescheinigten Privilegien ausgedehnt worden sei. Von manchen Privilegien, die in den älteren Ausgaben als *vivae vocis oraculo* ertheilt bezeichnet seien, habe sich herausgestellt, dass sie sich auf apostolische Schreiben stützten; für andere sei in den älteren Ausgaben keine genügend sichere Grundlage angeführt. In der neuen Ausgabe seien diejenigen, die sich bloss auf ein *vivae vocis oraculum* stützten, als solche bezeichnet, für die anderen seien die betreffenden Urkunden genau angegeben. Weggelassen habe man die zurückgenommenen Privilegien nicht, einmal um das Andenken daran, dass sie verliehen gewesen seien, zu erhalten, dann auch um für den Fall, dass das frühere Recht einmal wieder in Kraft gesetzt werden sollte, zu constatiren, welche Privilegien früher gegolten. — In der folgenden Ausgabe, im ersten Bande des 1757 zu Prag erschienenen *Institutum Societatis Jesu* (p. 261) sind, wie in der Vorrede angegeben wird, die *vivae vocis oraculo* ertheilten Privilegien weggelassen.

[1]) S. 343 No. 54 in der Ueberschrift st. *Provincialis Generalis* l. *Provincialis Germaniae.* -- S. 344 n. 4 Z. 4 st. *inoxiam* l. *inopiam.*

[2]) 222 S. und 5 Bl. 12.

Die dritte General-Congregation vom J. 1573 liess durch eine Commission die Bestimmungen des Trienter Concils zusammenstellen, welche mit den Regeln und Privilegien der Gesellschaft in Widerspruch stehen, damit der General darüber von dem Papste eine Erklärung oder Dispensation erwirke.[1]) In der oben erwähnten Antwort des Generals Noyelle auf die Anträge der oberdeutschen Provinz vom J. 1685 wird erklärt, eine solche Erklärung, Relaxation oder Dispensation sei bis jetzt nicht erwirkt worden und es sei jetzt nicht an der Zeit, eine solche zu erwirken (Doc. S. 345). In der Vorrede des Compendiums von 1584 heisst es: bei den Facultäten, welche das Concil beschränkt habe, sei dieses angemerkt; wo nichts angemerkt sei, *provisum fuisse intelligatur, ut liber nobis sit earum (facultatum) usus.* In der Vorrede der Ausgaben des Compendiums von 1703 und 1757 ist dieser Satz weggelassen und dafür gesetzt: es seien an den betreffenden Stellen die derogatorischen oder erklärenden Decrete nicht nur des Concils von Trient, die auch in den früheren Ausgaben gestanden, sondern auch der Päpste und Congregationen mitgetheilt. Die älteren und die späteren Ausgaben unterscheiden sich an den betreffenden Stellen nur in unwesentlichen Dingen und in beiden stehen die meisten derjenigen Privilegien, von denen die Commission der General-Congregation constatirt hatte, dass sie mit den Trienter Decreten in Widerspruch ständen, z. B.: die Jesuiten dürfen während eines Interdictes bei verschlossenen Thüren stille Messen halten und die Sacramente spenden; sie brauchen an den Prozessionen nicht theilzunehmen; sie dürfen eine Stunde vor der Morgenröthe und eine Stunde nach Mittag Messe lesen; die Bischöfe müssen die von den Oberen präsentirten Jesuiten ohne vorheriges Examen weihen[2]) (1757 werden dafür ausdrückliche päpstliche Verordnungen angeführt). Zu dem Privilegium (*s. v. Praedicatores*), dass im Auftrage des Generals oder Provinzials jeder Jesuit, auch der nicht ordinirte, überall, auch auf den Strassen predigen dürfe, wird jedoch beigefügt, dass nach dem Trienter Concil die Jesuiten gegen den Willen

[1]) Instit. S. J. 1, 529; vgl. Decr. 8 p. 509, Decr. 30 p. 514.

[2]) Compendium s. v. Interdictum § 1, Processiones; Missa § 3 (1757 § 4); Ordines § 3.

des Bischofs weder in ihren eigenen noch in anderen Kirchen predigen dürften.

3.

Im J. 1649 befahl Innocenz X., mit Rücksicht auf die grosse Zahl der italienischen Klöster, welche nur wenige Mitglieder hatten, eine genaue Statistik aller italienischen Klöster aufzunehmen, und verbot zugleich bis auf weiteres die Aufnahme von Novizen in italienische Klöster.[1]) Diese Verordnung traf auch die Jesuiten. In dem Doc. S. 321 abgedruckten Briefe vom 8. April 1651 heisst es darüber: „Mit der Reformation der Orden geht es zu Rom langsam voran. Das ist für die italienischen Provinzen sehr unangenehm, da sie keine Novizen annehmen können. Der General hat einige als Tertiarier angenommen, welche ohne Gelübde statt der Coadjutoren der Gesellschaft dienen werden; ebenso werden es mehrere Provinzen machen.“[2]) Durch eine Bulle vom 15. Oct. 1652[3]) verfügte dann der Papst die Aufhebung aller italienischen Klöster, die Niederlassungen der Jesuiten nicht ausgenommen, welche nicht wenigstens zwölf Mitglieder hätten. Diese Verfügung wurde aber bald darauf dahin abgeändert, dass nur diejenigen Niederlassungen, welche nicht wenigstens sechs Mitglieder, worunter vier Priester, hätten, aufgehoben werden, die anderen bestehen bleiben, aber unter die Jurisdiction des Diöcesan-Bischofs gestellt werden sollten, der zu diesem Zwecke eine besondere Delegation von dem Papste erhielt. Als Doc. No. 52 (S. 338) ist ein Decret der *Congregatio super statu regularium* vom 10. Febr. 1654 abgedruckt, worin die päpstliche Verordnung erläutert wird; beigefügt sind weitere Erläuterungen, welche dieselbe Congregation unter dem folgenden Papste Alexander VII. 27. Juli 1655 in der Form von Antworten auf vorgelegte Anfragen gab. Unterzeichnet sind beide Stücke von dem bekannten Canonisten Prosper Fagnanus als Secretär der Congregation.[4])

[1]) Novaes, Istoria dei Papi 10, 27.

[2]) S. 321 Z. 21 hinter *amissas,* Z. 26 hinter *Principe* ein Strichpunkt zu setzen; Z. 30 st. *producere* l. *produxere.*

[3]) Bullarium ed. Taurin. 15, 696.

[4]) S. 339 und 341 ist der Name verdruckt (*Tagnanus*). — S. 338 Z. 4 v. u. nach *observantiae* ein Komma zu setzen. — S. 339 Z. 1 und 39 st. *Gran-*

III.

Der Glaube, dass kein Jesuit verloren gehe.

1.

Als im J. 1632 dem Pater L. Forer von Rom aus Materialien für seine Streitschriften gegen Scioppius geschickt wurden (s. u. No. VII), nahm man auch auf dessen Behauptung Rücksicht: in Italien herrsche die Ueberzeugung, der h. Ignatius habe für die Jesuiten von Gott erwirkt, dass keiner derselben in der Todsünde sterben und verdammt werden werde; andere Jesuiten behaupteten, kein Jesuit werde eine Todsünde begehen, bis hundert Jahre nach der Bestätigung der Gesellschaft verflossen sein würden. Man schrieb darüber an Forer: „Das sind Possen (*nugae*) und davon weiss man in Italien nichts, dass nie ein Mitglied der Gesellschaft werde verdammt werden. Für die Annahme, dass dieses für eine bestimmte Anzahl von Jahren gelte, glauben einige einen nicht unhaltbaren Grund zu haben; aber die Verständigen (*cordati*) behaupten auch dieses nicht und glauben es auch nicht“ (Doc. S. 287, 8). Die Angabe des Scioppius ist nicht ganz richtig, die Antwort der Römischen Jesuiten aber ist unwahr.

Im J. 1874 ist eine Schrift von dem französischen Jesuiten Jacques Terrien erschienen, deren erster Satz lautet: „Es ist eine Ueberlieferung, welche bis in die ersten Zeiten der Gesellschaft hinaufreicht und unter uns treu bewahrt worden ist, dass das Beharren in unserm Berufe ein sicheres Unterpfand des Heiles ist und dass es genügt, als ein Kind des h. Ignatius zu sterben, um vor dem Richterstuhle Gottes Gnade zu finden.“[2]) Die Be-

giae l. *Granciae*, Z. 37 und S. 340 Z. 1 st. *Grangiarum* l. *Granciarum*. — S. 339 Z. 2 st. *nunc* l. *nunc non;* Z. 16 st. *consuetudinibusque* l. *ceterisque;* Z. 27 st. *Patrem* l. *Petrum;* No. 2 st. *Religiosis* l. *Religiosos*. — S. 340 No. 8 l. *Conventus tam suppressos et postea restitutos;* n. 12 Z. 2 st. *ejusdem* l. *eisdem;* No. 20 st. *An ad* l. *An ab;* n. 21 Z. 2 st. *debeant* l. *degentes debeant;* Z. 3 v. u. st. *numeri* l. *muneri*. — S. 341 Z. 2 das Komma nicht hinter, sondern vor *veluti* zu setzen; Z. 20 st. *pertinet* l. *pertinent*.

[1]) Recherches historiques sur cette tradition que la mort, dans la Compagnie de Jésus, est un gage certain de prédestination, par le P. Jacques Terrien de la Comp. de J. Poitiers 1874. 135 S. 8. Auszüge daraus bei Jean Wallon, Un collège de Jésuites, Paris 1880, p. 37, und im Deutschen Merkur

weise, die dafür angeführt werden, finden sich grossentheils schon in einem Doc. No. 56 S. 347 abgedruckten Manuscripte eines Jesuiten, worin derselbe unter der Ueberschrift: *Revelationes de iis qui salvantur in Societate* eine Anzahl von Auszügen aus gedruckten Büchern von Jesuiten zusammengeschrieben hat.[1])

1. Die wichtigste derartige Offenbarung hat Franz Borgia erhalten, der 1565—72 General der Gesellschaft war und 1671 heilig gesprochen worden ist. Der Bruder (Melchior) Marcus, der sein Diener war, fand ihn einmal in seiner Zelle vor Freuden weinend; auf seine wiederholte Frage antwortete er: „Wisse, Bruder Marcus, dass Gott die Gesellschaft innig liebt und ihr dieselbe Gnade erwiesen hat wie früher dem Orden des h. Benedict, dass in den ersten dreihundert Jahren niemand, der in ihr bis zum Tode verharrt, verdammt werden wird." In der ältesten, von einem Zeitgenossen Borgia's, dem Jesuiten C. Ribadeneira verfassten, zuerst 1592 gedruckten Biographie steht davon allerdings nichts. Aber in der 1640 erschienenen *Imago primi saeculi* (p. 649) wird dafür angeführt, dass es 1607 der Pater (Vincenz) Matrez erzählt habe, der es aus dem Munde des Bruder Marcus vernommen. Ausführlich wird darüber gehandelt in einer 1702 erschienenen spanischen Biographie von dem Jesuiten Alvaro Cienfuegos (er wurde 1720 Cardinal, † 1739). Nach dieser sah Borgia 1569 in der Ekstase ein Schiff auf einem von Stürmen bewegten Meere und es wurde ihm geoffenbart: das Schiff werde glücklich das Ufer erreichen, ohne dass ein Soldat oder Matrose von der zahlreichen Bemannung, der muthig in demselben bleibe, umkomme; dieses gelte nicht nur für die Zeit seines Generalates, sondern für 300 Jahre; in den ersten dreihundert Jahren nach der Gründung der Gesellschaft sei keiner von denjenigen verdammt worden und werde keiner von denjenigen ver-

1880, 65. Kürzer wird die Sache auch in der 1842 zu Rom erschienenen Vita del Patriarca S. Ignazio von dem Jesuiten Francesco Mariani, p. 451 behandelt.

[1]) S. 347 Al. 1 Z. 3 st. *Societatis* l. *socius*. Al. 2 Z. 7 st. *Audivit* l. *Accidit*. Mit *Objicies* Z. 4 v. u. sollte eine neue Zeile beginnen, dagegen nicht S. 348 Z. 1, wohl aber mit *Pater* in Z. 3. — S. 348 Z. 6 v. u. st. *Lattierez* l. *Guttierrez;* Z. 2 v. u. ist beizufügen: *In Imagine Soc. J. l. 1 fol. 140. Filiis* bis *licet* ist Ueberschrift zum Folgenden. — S. 349 Z. 2 st. *Lansicius* l. *Lancicius*.

dammt werden, welche in der Gesellschaft bis zum Tode verharrend gelebt hätten, jetzt lebten und leben würden. Bruder Marcus schrieb das in ein kleines Buch, in welchem er die wunderbaren Dinge, die er bei Borgia wahrnahm, verzeichnete. Pater Matrez hat die Sache in diesem Buche gelesen und von Marcus selbst gehört. Pater Cadorla wollte sie in einem Buche drucken lassen, erhielt für dieses von dem General Vitelleschi 1641 die Druck-Erlaubniss, starb aber, ehe das Buch gedruckt war. Man liess sie dann zunächst nicht drucken, damit nicht durch die Prüfung dieser Sache die Heiligsprechung Borgia's verzögert würde.[1]) Die (neuen) Bollandisten haben in dem 1852 erschienenen 5. Octoberbande die Biographie Borgia's von Ribadeneira abdrucken lassen und sagen nichts von der Offenbarung. Diese wird aber in dem 1731 erschienenen 7. Julibande in den Zusätzen zu dem Leben des h. Ignatius (p. 464) erwähnt. — Auf die Einwendung, dem Pater J. Fernandez sei geoffenbart worden, dass ein Prediger aus der Gesellschaft verdammt worden sei, wird geantwortet, es sei erwiesen, dass derselbe ein Apostat gewesen; er sei, um aus der Haft zu entfliehen, aus dem Fenster gesprungen und dabei verunglückt (Doc. S. 347 Z. 4 v. u.).

2. Der Bruder Alphons Rodriguez († 1617, 1825 selig, 1888 heilig gesprochen) erhielt im October 1599 während des Gebetes nach Tisch die Offenbarung, dass nicht nur alle im Refectorium anwesenden, sondern auch alle damals lebenden Jesuiten, die bis zum Tode in der Gesellschaft bleiben würden, selig werden würden. Dieselbe Offenbarung erhielt er bezüglich seiner Hausgenossen nochmals 1614. Rodriguez pflegte dieses solchen zu erzählen, die sich versucht fühlten, aus der Gesellschaft auszutreten.[2])

[1]) La heroyca vida, virtudes y milagros del grande S. Francisco de Borja, Madrid 1702*, Fol., l. 5, c. 10. Cienfuegos beruft sich u. a. auf die Opuscula des Jesuiten Lancicius und auf die Biographie Borgia's von dem P. Eusebius (Nieremberg, 1644). Er bespricht p. 490 auch das Privilegium der Benedictiner.

[2]) Doc. S. 347. 348. Imago p. 649. AA. SS. Julii 7, p. 851 n. 461. Cienfuegos p. 499. Cienfuegos p. 492 sagt, in einer im J. 1664 gehaltenen (und gedruckten) Predigt zu Ehren der Beatriz de Quevedo werde mitgetheilt, Gott habe ihr zweimal erklärt, dass die Borgia und Rodriguez zu Theil gewordenen Offenbarungen sicher seien; der Teufel habe ihr eingeflüstert, viele aus der Gesellschaft würden verdammt; sie habe ihn aber durch ein Gebet zur h. Jungfrau verscheucht.

3. Der portugiesische Jesuit Diego Monteiro pflegte, wenn auf die dem A. Rodriguez zu Theil gewordene Offenbarung die Rede kam, zu sagen, es gebe eine ähnliche spätere Offenbarung und er wisse, wem sie zu Theil geworden sei. Man vermuthet, dass er selbst sie erhalten, dieses aber aus Demuth verschwiegen habe.[1])

4. Der oben erwähnte Pater Matrez wurde zu einem sterbenskranken Capuciner gerufen, der im Rufe der Heiligkeit stand, — es war der Pater Laurentius de Mola, der 1587 zu Bari starb, — und dieser sagte ihm: „Ich habe Sie rufen lassen, um Ihnen mitzutheilen, was Gott mir zu verkündigen befohlen hat: dass alle, welche in der Gesellschaft sterben, in den Himmel kommen, während aus meinem Orden zwar viele selig, aber einige verdammt werden.“ Als Matrez die Allgemeinheit jenes Ausspruches einschränken wollte, antwortete der Sterbende: „Pater, die Sache verhält sich so, wie ich gesagt habe, und Gott hat mir aufgetragen, es zu sagen.“[2])

In Doc. 56 werden noch folgende ähnliche Geschichten mitgetheilt:

5. Die h. Theresia sah einmal zu Cordova nach der Communion viele Seelen aus dem Fegfeuer gegen Himmel fahren, an der Spitze eine, die schöner war als die anderen; dieser kam Jesus Christus selbst entgegen und umarmte sie. Theresia fragte eine der Seelen und erhielt zur Antwort: Der an der Spitze ist ein Bruder aus der Gesellschaft; seinen Tugenden und Gebeten verdanken wir es, dass wir heute befreit werden; dass der Allmächtige ihm entgegenkommt, ist nicht auffallend und nicht neu;

[1]) Doc. S. 348. AA. SS. n. 462. Cienfuegos p. 498. Hier wird erwähnt, dieselbe Offenbarung habe auch P. Miguel Soler erhalten. Monteiro wird Doc. S. 348 als ein zweiter Balthasar Alvarez bezeichnet, weil er, wie dieser, oft in Ekstase gerieth. Alvarez († 1580) war Beichtvater der h. Theresia. „Durch diese, berichtet der Jesuit Brischar im Freiburger Kirchenlexikon 1, 665, that der Herr ihm seine Auserwählung kund und befreite ihn so von schweren Besorgnissen wegen seines Heiles. Die Heilige erblickte sogar den hohen Platz, den er im Himmel einnehmen werde, und erfuhr, dass ihn an Vollkommenheit keine Seele seiner Zeit übertreffe.“

[2]) Doc. S. 348. Imago p. 650. AA. SS. n. 465. Cienfuegos p. 494. Wallon p. 41.

denn das ist ein Privilegium der Gesellschaft, dass einem Jesuiten, der gestorben ist, Jesus entgegenkommt.[1])

6. Der Pater Martin Guttierrez sah einmal die heilige Jungfrau mit einem weiten Mantel bekleidet, und unter diesem die ganze Gesellschaft, woraus zu ersehen, dass „den Söhnen der Gesellschaft Jesu gegeben ist, unter dem Mantel der h. Jungfrau zu leben und zu sterben."[2]) Cienfuegos (p. 500) erzählt von Guttierrez, er habe als Rector zu Salamanca die Offenbarung erhalten, dass alle ihm damals untergebenen Jesuiten selig werden würden.

7. Dass „die Söhne der Gesellschaft Jesu nicht nur unter dem Mantel der h. Jungfrau, sondern auch im Herzen Jesu leben und sterben", zeigt das Zeugniss des P. Ludwig Mansonius, Provinzials von Neapel, dass Christus der Neapolitanischen Jungfrau Johanna ab Alexandro gesagt habe: er habe die Gesllschaft in seinem Herzen; er wolle, dass in ihr der blinde Gehorsam herrsche; dann habe Christus die Gesellschaft und alle, die zu ihr gehörten, der h. Jungfrau empfohlen, dass sie für dieselben als für ihre Söhne sorge.[3]) Ueber diese Offenbarung, welche die Neapolitanerin 7. Juni 1598 in der Jesuitenkirche erhielt, haben wir in Doc. No. 55 S. 345 einen von ihr selbst geschriebenen oder dictirten Bericht.[4]) Nach diesem sagte Christus: „Ich wünsche, dass alle die Gesellschaft besonders lieben, weil es meine Gesellschaft

[1]) Doc. S. 348 wird Imago p. 648 citirt. Cienfuegos p. 497 citirt ausserdem Nieremberg, Lancicius u. a. Nach Wallon p. 41 war an dem Tage, an welchem Theresia die Offenbarung erhielt, der Bruder Sacristan der Jesuiten zu Cordova gestorben; dieser war also der Bruder, dessen Tugenden und Gebeten die Seelen ihre Befreiung verdankten.

[2]) Doc. S. 348 wird Imago p. 140 citirt. Auch J. Nadasi, Annales p. 443, erzählt die Geschichte und fügt bei, Guttierrez sei in Frankreich in einem Kerker der Calvinisten gestorben, wie ihm acht Tage vorher die h. Jungfrau vorhergesagt habe; die h. Theresia habe im Augenblicke seines Todes seine Seele mit dem Martyrer-Nimbus gegen Himmel fahren sehen.

[3]) Von dem S. 349 citirten Buche kenne ich nur die Ausgabe: Annales Mariani Societatis Jesu ab anno 1521 usque ad tempora hodierna . . . conscripti a Jo. Nadasi ejusdem S. J. Romae 1658. 8. In dieser steht die Geschichte der Neapolitanerin p. 349 und nochmals p. 472.

[4]) Doc. S. 345 Z. 10 v. u. st. *hac* l. *haec.* — S. 346 Z. 4 st. *abscenderem* l. *abscederem;* Z. 27 st. *crucem* l. *Christum;* Z. 4 v. u. st. *etenim* l. *etiam.* — S. 347 Z. 2 st. *quid non* l. *quid enim*; Z. 8 st. *stant* l. *sunt.*

ist und ich sie beständig im Herzen trage und nicht dulden kann, dass ein Mitglied derselben an einem grössern Fehler leide, weshalb ich will, dass ein solches bald aus ihr entlassen werde, und mitunter das Verderben einiger zum Vortheil derjenigen, die zurückbleiben, zulasse. Wisse auch, o Tochter, dass ich, so lange diese meine Gesellschaft besteht, — und ich will, dass sie, nach meinem Namen benannt,[1]) bis zum Ende der Welt bestehe, — dieses eine von ihren Mitgliedern verlange, dass sie in meine Fusstapfen treten." Auf die Frage, was denn die Jesuiten thun könnten, was ihm am liebsten sein würde, antwortete Christus: „Der wahre Gehorsam ist mir am liebsten, weiteres verlange ich nicht." Auf die weitere Frage, worin denn diese ihm liebste Tugend bestehe, antwortete Christus lächelnd: „Das habe ich dir schon oft gesagt, und ich wiederhole es jetzt: der Gehorsam, den ich von den Mitgliedern meiner Gesellschaft fordere, ist der blinde Gehorsam, dass sie jedem Winke der Oberen folgen; und ich wünsche, dass sie sich jedes eigenen Willens entäussern. Wisse auch, dass alle diejenigen, die von meiner Gesellschaft abgefallen sind, damit zu fallen angefangen haben, dass sie ihrem Willen folgen wollten. . . . Dass ich dir Unwürdigen diese Vision habe zu Theil werden lassen, ist eine Belohnung für den Gehorsam, den du dem Pater Ludwig geleistet hast; diesem sollst du auch alles dieses erzählen und seinen frommen Befehlen gehorchen." Die Jungfrau machte die Einwendung: „Lehre du selbst mich und leite mich zu aller Tugend an, der du der Meister aller bist und nicht irren kannst; warum soll ich wie eine Bettlerin bald zu diesem, bald zu jenem laufen, wenn ich in dir den zuverlässigsten Lehrer habe?" Sie erhielt die Antwort: „Ich will um deines grössern Nutzens willen, dass du dich von diesen meinen Dienern leiten und unterweisen lassest; du brauchst nicht zu fürchten, irre geleitet zu werden, so lange du der Kirche und diesen meinen Dienern gehorchst, die ich dir vorgesetzt habe und durch deren Mund ich zu dir rede."

Andere wunderbare Geschichten werden Doc. No. 57—59, S. 349 ff. erzählt:

[1]) Sixtus V. hatte bekanntlich den Namen Societas Jesu ändern wollen. Hübner, Sixtus V. 2, 92.

8. Der Pater Cyprianus wurde im J. 1637 auf der Reise nach Ostindien, als er anscheinend dem Tode nahe war, im Geiste in den Himmel entrückt und ihm geoffenbart, er werde am Leben bleiben und die Thore von Japan wieder öffnen; das Schiff, auf dem er sei, werde am Vorgebirge der guten Hoffnung Schiffbruch leiden, er aber auf einer Wolke nach Goa getragen werden; das Schiff werde untergehen wegen der Sünden der Seeleute, namentlich darum, weil einer derselben im Zorn darüber, dass ein Gebet nicht erhört worden, ein Marienbild mit einem Dolche habe durchbohren wollen; er habe nur die das Bild umgebende Wolke getroffen, das Bild aber dann in einer Kiste verborgen; daraus sei es in den Himmel getragen worden. Es wurde dem P. Cyprianus von dort mitgegeben. Der h. Franz Xaver befahl ihm später, das Bild dem Capitän zu übergeben und gegen die Sünden der Seeleute zu predigen; er werde von Gott für alle Gnade erwirken. Als der Pater gepredigt hatte, beichtete auch jener Verbrecher, verschwieg aber seine Sünde und leugnete sie, als der Pater ihn darüber zurechtwies, bis ihm derselbe das Bild zeigte. Der Untergang des Schiffes wurde durch die Fürsprache des h. Franz Xavier abgewendet.[1]

9. In einer Aufzeichnung der Carmeliterin Giovanna Barberini, einer Nichte Urbans VIII., wird erzählt: Der Maria Magdalena de' Pazzi († 1607, heilig gesprochen 1669) wurde neun Jahre vor ihrem Tode geoffenbart, Gott habe an dem h. Johannes dem Evangelisten und dem h. Ignatius so grosses Wohlgefallen, als ob er keine andere Heilige im Himmel hätte, weil ihr einziges Streben war, Gott zu lieben und durch die Liebe die Menschen zu Gott hinzuziehen. Ferner sagte sie in der Ekstase: Der glücklichste Geist, der jetzt auf Erden herrscht, ist der des h. Ignatius, weil seine Söhne, indem sie sich bemühen, die Seelen zu Gott hinzuziehen, vor allem darauf aufmerksam machen, wie sehr es Gott wohlgefällig und wie wichtig es sei, auf die innerlichen Werke zu achten und innerlich mit Gott zu verhandeln;

[1]) Doc. S. 349 No. 57 Z. 2 st. *instar nautarum Patres* l. *15 nostrorum Patrum;* Z. 20 v. u. st. *pater,* l. *pariter;* Z. 19 v. u. st. *quasi* l. *quia si;* Z. 17 v. u. st. *Indiacus* l. *Indiarum*; Z. 7 v. u. st. *ambiebat* l. *ambiebatur;* Z. 2 v. u. st. *4.* l. *quatuor.* — S. 350 Z. 3 st. *Societati* l. *sanitati.*

denn diese Uebung bewirkt, dass die Menschen mit Leichtigkeit schwere Dinge angreifen wegen des Lichtes, welches die Seele von Gott erhält, aus welchem die Liebe entspringt, die alle Bitterkeit in Süssigkeit verwandelt. Sie erkannte auch, dass die Söhne des h. Ignatius, so oft sie in dieser Weise die Seelen auf Erden behandelten, in Gott das Wohlgefallen an der Seele des h. Ignatius auffrischten. Sie sagte auch in der Ekstase: Die Priorin habe Grund zur Freude, weil sie die so sehr ersehnte Zeit erlebt habe, in welcher in ihrem Orden der Geist des h. Ignatius sich zu verbreiten anfange.[1])

10. In Doc. No. 59 wird zunächst erzählt, wie im December 1640 zu Trapani in Sicilien eine Kranke, bei der die Berührung mit einer Kreuzespartikel und mit anderen Reliquien wirkungslos geblieben war, durch die Berührung mit einem Briefe des Paters Marcellus Mastrillus geheilt wurde. Der Beichtvater, natürlich ein Jesuit, forderte vorher die Kranke auf, „den Apostel der Indianer, Franz Xavier, durch die Verdienste des Martyrers Marcellus Mastrillus um Trost und Erleichterung zu bitten", und gebrauchte bei dem Anrühren die Formel: „Durch die Verdienste des h. Vaters Franz Xavier und des Marcellus Mastrillus beschütze und heile dich der allmächtige Gott" u. s. w. Es wird beigefügt, zu Trapani sei in einer Kirche während der Predigt die Kuppel eingestürzt, der Prediger aber mit dem Leben davon gekommen, während gegen 500 Personen getödtet wurden. Dann wird aus einem Briefe des Provinzials der flandrisch-belgischen Provinz, P. Monmorency, d. d. Tournay 21. Jan. 1641 folgendes mitgetheilt: Kürzlich ist ein verstorbener Pater unserer Provinz einem andern erschienen und hat ihm gesagt, er leide zwar nicht mehr die Strafen des Fegfeuers, es sei ihm aber dafür, dass er in der Seelsorge, namentlich in der Sorge für Sterbende nachlässig gewesen, die Strafe auferlegt worden, noch einige Zeit der Anschauung Gottes zu entbehren und den Sterbenden beizustehen, indem er wie die Schutzengel böse Gedanken verscheuche, ihnen

[1]) Doc. No. 58 S. 350 Z. 17 st. *Observantia* l. *de Observantia;* Z. 11 v. u. st. *interne* l. *et interne.* — Die der M. M. de' Pazzi (26. Dec. 1599) zu Theil gewordene Offenbarung wird auch von D. Bartoli, Vita di S. Ignazio l. 2 c. 46 (Firenze 1831, 2, 170) mitgetheilt.

gute eingebe und Gott für sie bitte. Er fügte bei, mehrere andere Patres der Gesellschaft erlitten die nämliche Strafe. Der Pater, dem der Verstorbene erschienen war, widmete sich eifrig der Sorge für Sterbende und betete für jenen, und derselbe erschien ihm nach drei Wochen nochmals und sagte ihm Lebewohl, da er jetzt bald in den Himmel kommen werde.[1])

Cienfuegos führt noch folgende Beweise für das Privilegium an, von welchem oben die Rede war: Luis de la Puente berichtet von der Marina de Escobar († 1633): Sie sah in einer Vision zahllose Jesuiten vom Himmel herabkommen; sie dachte, mehr könnten überhaupt noch nicht gestorben sein, und Gott offenbarte ihr, dieser Gedanke sei richtig. Ein anderer erzählt von ihr: Am Tage nach dem Feste des h. Ignatius erschien ihr dieser, begleitet von 300 Jesuiten (einem Sinnbild der 300 Jahre in der Offenbarung Borgia's), und reichte ihr die Communion; darauf wurde ihr die eben angeführte Offenbarung wiederholt, mit Hinweisung darauf, wie sehr diejenigen ihr Heil gefährdeten, die aus der Gesellschaft austräten. — Philipp Neri sagte einmal: „Die Söhne des h. Ignatius, welche in der Gesellschaft verharren, sterben heilig." — Dieselbe Offenbarung wie Borgia soll Vincenz Caraffa, der später General wurde (1646—49), gehabt haben. Im Colleg zu Neapel hielt er eine Exhortation über die Frage, ob einer, der als Jesuit sterbe, in die Hölle kommen könne, und verneinte dieselbe. Die nämliche Offenbarung sollen P. Antonio Ruiz, der Apostel von Paraguay, P. Castillo zu Lima und P. Paul de Salcedo gehabt haben. — Als Eberhard Mercurian Provinzial von Flandern war (er war 1573—80 General), starb dort plötzlich ein Frater Coadjutor. Als man die schon ganz kalte Leiche in den Sarg legen wollte, wurde der Todte wieder lebendig und schrie laut: „Ich komme aus der Hölle. Die Teufel trugen mich schon in die Tiefe; da erschien die h. Jungfrau und gebot ihnen: Lasset ihn los; denn er ist aus der Gesellschaft meines Sohnes

[1]) Doc. S. 351 Z. 7 st. *juxta* l. *justa; Z.* 17 st. *opera* l. *ope; Z.* 20 l. *est et sacro peruncta oleo; Z.* 27 st. *Deus* l. *dominam Deus; Z.* 19 v. u. st. *monenda* l. *Moncada; Z.* 4 v. u. st. *frigidis* l. *frigidis et stupidis.* — S. 352 Z. 16 st. *Tornaio* l. *Tornaco; Z.* 20 st. *orando* l. *orandi; Z.* 24 st. *ex* l. *et; Z.* 28 vor *suggerendo* beizufügen *daemonem compescendo, bonas cogitationes; Z.* 31 st. *additos l. addictos.*

und hat den Gehorsam gut geübt; darum will ich, dass er gut beichte." Er fügte bei, gleichzeitig mit ihm sei ein bekannter sittenloser Priester gestorben und in die Hölle gekommen. Er selbst beichtete und starb darauf zum zweiten Male.

In dem 7. Juli-Bande der *Acta Sanctorum* (p. 464) wird von diesen Dingen nur der Ausspruch des Philipp Neri angeführt und zum Schlusse bemerkt: die so paradoxe, um nicht zu sagen unglaubliche Prärogative der Jesuiten, von welcher hier gehandelt worden, werde manchen stärkerer Beweise zu bedürfen scheinen; da solche dem Verfasser der Abhandlung nicht zur Verfügung ständen, müsse er jedem volle Freiheit lassen, darüber zu denken, was er wolle. Aber in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts pries der Jesuit Heinrich Engelgrave in Predigten, unter Berufung auf das „unverwerfliche Zeugniss des sel. Franz Borgia", die Gesellschaft glücklich, dass sie ihre Mitglieder zur ewigen Seligkeit vorherbestimmt finde oder mache,[1]) und in einer kleinen Schrift, welche die Jesuiten im Anfange des 18. Jahrhunderts in der Marianischen Sodalität zu Wien und sonst verbreiteten, um die jungen Leute zum Eintritte in ihre Gesellschaft zu bestimmen und von dem Eintritt in den weltgeistlichen Stand und in andere Orden abzuhalten, werden unter den Gründen, weshalb Aloysius von Gonzaga Jesuit geworden sei, auch die der h. Theresia, der Neapolitanerin Johanna, dem Pater Matrez und dem Franz Borgia zu Theil gewordenen Offenbarungen und die Aeusserung des Philipp Neri angeführt.[2]) Und P. Terrien behandelt die Sache fast wie einen Glaubensartikel und macht sich anheischig, sie erstens theologisch, durch die Offenbarung (er meint: durch „Offenbarungen"), zweitens historisch, durch das Zeugniss von Heiligen, drittens experimentell, durch authentische Thatsachen zu beweisen. Er hebt zugleich hervor, was schon

[1]) J. Casalas, Candor lilii p. 17. Reusch, Index 2, 294.

[2]) Cura salutis etc., Col. 1716, p. 278; vgl. Reusch, Index 2, 291. Die Schrift ist zuerst zu Wien 1712 anonym erschienen, aber von dem Jesuiten Gabriel Hevenesi verfasst. In der Gegenschrift des Benedictiners P. Pez (Reusch S. 292) wird p. 285 ganz kurz gesagt, mehrere Schriftsteller erwähnten ähnliche Oracula über den Benedictiner-Orden, und dann fortgefahren: Wie es sich aber auch mit solchen Orakeln, deren sich gewisse Orden rühmen, verhalten mag u. s. w.

Cienfuegos bemerkt hatte, dass zwar dem Franz Borgia nur geoffenbart worden sei, bis zum Jahre 1840 werde kein Jesuit verloren gehen, dass aber nach der dem Capuciner zu Bari zu Theil gewordenen und anderen Offenbarungen das Privilegium auch noch jetzt gelte. Aus der ältern Zeit berichtet er noch: P. Fernandez, der Beichtvater des Don Juan d'Austria, fing einmal während des Gebetes in seiner Zelle laut zu singen an und machte einen solchen Lärm, dass Fenster und Thüren erschüttert wurden. Man rief den Pater Rector. Auf dessen Frage, was das heissen solle, antwortete Fernandez trunken vor Freude: O mein Vater, ich bin einer der Glücklichen, welche die ganze Ewigkeit hindurch die Gegenwart Gottes geniessen sollen. Aus unserm Jahrhundert berichtet er: P. Roothaan, der 1829—53 General war, habe folgendes erzählt: ein schon bejahrter Jesuit habe die Entlassung aus dem Orden verlangt und erhalten und sei bald darauf gestorben und dann einem ehrwürdigen Greise, der für ihn betete, erschienen und habe ihm gesagt: „Ich bin durch meine Schuld verdammt. Wäre ich zwei Stunden länger in der Gesellschaft geblieben, so wäre ich als Jesuit gestorben und selig geworden." Terrien sagt, er habe schon 1867 eine erste Redaction seines Buches fertig gehabt; man habe es aber damals für besser gehalten, dasselbe nicht zu veröffentlichen, und er habe seitdem an einer vermehrten und umgearbeiteten Ausgabe gearbeitet; jetzt (1874) hätten mit Rücksicht auf die ausserordentlichen Prüfungen, welche die Gesellschaft zu bestehen habe, die Oberen es für zeitgemäss gehalten, dass das Buch erscheine.

Unter Verweisung auf Terriens Buch bezeichnet ein anderer Jesuit in einer in diesem Jahre in Deutschland erschienenen Schrift den Glauben, dass alle Jesuiten selig werden, als eine sehr wohl begründete (*fundatissima*) Meinung, die als sehr probabel (*probabilissima*) bezeichnet werden dürfe „einmal wegen der eines menschlichen Glaubens nicht unwürdigen Privat-Offenbarungen, dann wegen der grossen Zahl derjenigen, die nicht in der Gesellschaft r sharren, endlich wegen innerer Gründe", die nicht ausgefüh werden.[1])

[1]) Julius Costa Rossetti, De spiritu Societatis Jesu, Freib. 1888, p. 258.

IV.

Franz Suarez und der Streit über die briefliche Beichte.

In dem oben besprochenen Theile der *Ratio studiorum* hatte Aquaviva unter anderm verordnet: die Jesuiten hätten zu lehren, das Sacrament der Busse könne gültiger Weise einem Abwesenden durch einen Boten oder Brief nicht gespendet werden, obschon die entgegengesetzte Ansicht probabel sei (Doc. S. 231 n. 23). Diese letztere Ansicht war u. a. von den Jesuiten Henr. Henriquez und Franz Suarez vorgetragen worden und wurde auch in den zuerst 1595, dann zu Rom 1601 gedruckten *Aphorismi confessariorum* des Jesuiten Emmanuel Sa vorgetragen.[1]) Am 20. Juni 1602 verdammte Clemens VIII. den Satz: es sei erlaubt, durch einen Brief oder Boten einem abwesenden Beichtvater eine sacramentale Beichte abzulegen und von demselben abwesenden Beichtvater die Lossprechung zu empfangen, als mindestens falsch, temerär und scandalös, und erklärte, wer diese Ansicht lehre oder auch nur in einer andern Absicht, als um sie zu bestreiten, erörtere oder sie direct oder indirect in der Praxis befolge, solle der reservirten Excommunication verfallen sein. Suarez wollte nun seine Ansicht in folgender abgeänderter Fassung vortragen: es sei dem Priester nicht gestattet, einem Pönitenten durch einen Brief oder Boten die Lossprechung zu ertheilen, aber dem Pönitenten nicht verboten, brieflich (oder durch einen Boten) zu beichten, um dann persönlich ohne mündliche Wiederholung der Beichte die Lossprechung zu empfangen. Aber auch diese Ansicht wurde im J. 1603 und 1605 in Rom verworfen.[2])

[1]) Bellarmin sagt in einer vor 1602 geschriebenen Abhandlung (bei L. Meyer, Hist. Congr. de aux. 1, 801): der Satz sei nicht von Jesuiten erfunden, sondern schon früher von Dominicanern, dem h. Antoninus, Silvester Prierias, Dominicus und Petrus de Soto, vorgetragen worden (von Antoninus und P. de Soto gibt dieses auch Concina zu; Theol. 9, 585); auch habe die spanische Inquisition nicht den Satz selbst verdammt, sondern nur die Unklugheit eines Predigers getadelt, der ihn in einer Predigt vorgetragen habe.

[2]) Reusch, Index 2, 309 ff. In den Münchener Ordinationes (s. o. S. 497) steht das Decret der Inquisition vom 20. Juni 1602 und ein Schreiben Aquaviva's vom 27. Sept. 1602, worin er mittheilt, der Papst habe ihm und dem

Das Doc. No. 15 S. 266—274 abgedruckte Stück ist der zweite Abschnitt einer von Suarez 1605 oder 1606 verfassten Vertheidigungsschrift.[1]) Suarez will darin zeigen, wie die Entscheidung Clemens' VIII. mit einem im *Corpus juris canonici* stehenden Satze aus dem 89. (91.) Briefe Leo's des Grossen in Einklang zu bringen sei, worin gesagt werde: der Priester dürfe einem Sterbenden die Lossprechung nicht verweigern, wenn derselbe zwar nicht mehr beichten könne, aber durch Zeichen seine Reue und den Wunsch, beichten zu können, zu erkennen gebe, oder wenn andere bezeugten, dass er vor der Ankunft des Priesters diesen Wunsch geäussert habe. Er bekämpft zunächst die Ansicht, dass durch die Entscheidung Clemens' VIII. die Leo's I. beseitigt sei, erörtert dann vier Versuche, die beiden Entscheidungen mit einander in Einklang zu bringen, die er für unhalt-

Dominicaner-General befohlen, jeden Streit über die Frage, wer die verdammte Meinung vorgetragen, zu verbieten.

[1]) Diese ist vollständig (mit Zusätzen eines ungenannten Jesuiten) abgedruckt in R. P. Francisci Suaresii Opuscula sex inedita, ed. J. B. Malou, Brux. 1859, p. 117 (Cap. 2 steht p. 127—137). — Die S. 267. 268 vorgesetzten Nummern 1—10 werden besser gestrichen, weil die Numerirung im folgenden nicht fortgesetzt wird. S. 267 Z. 2 hinter *haec* ein Doppelpunkt zu setzen, n. 3 Z. 3 hinter *sacerdotis* ein Komma; n. 4 Z. 3 st. *Leonis* l. *verba Leonis;* Z. 6 v. u. st. *Nemo* l. *Neve.* — S. 268 n. 10 Z. 10 st. *4* l. *14*; Z. 22 v. u. hinter *testimonium* beizufügen *circumstantium, contra concilium Florentinum et Tridentinum dicentia, materiam;* Z. 1 v. u. st. *circumstant* l. *circumstent.* — S. 269 Al. 3 (Tertia) Z. 2 st. *confessionis* l. *confessoris;* Al. 4 (Haec) Z. 3 st. *decretum* l. *decreto*; Z. 13 st. *utque* l. *utique;* Z. 14 v. u. st. *44* l. *14*; Z. 7 v. u. st. *intelligatur* l. *intelligantur.* — S. 270 Z. 2 st. *aegre* l. *aeque;* Z. 4 st. *propter* (auch bei Malou) wird zu lesen sein *praeter*; Z. 5 st. *specialem* l. *specificam;* Al. 5 (Imo) Z. 5 nach *absentia* ein Strichpunkt zu setzen; Al. 6 (Atque) Z. 3 st. *declarat* l. *declaret, illam confessionem debere esse specialem, tamen etiam non declarat;* Z. 6 v. u. hinter *essentiae* ein Komma zu setzen. — S. 271 Z. 2 st. *relatam* l. *et relatam;* Al. 4 (Haec) Z. 5 st. *atque* l. *aeque.* — S. 272 Z. 7 st. *absenti* l. *absente;* Z. 8 *et,* Z. 9 *hanc propositionem,* Z. 10 *ab eodem absente* in Anführungszeichen zu setzen; Al. 3 (Secundum) Z. 1 hinter *est* ein Komma zu setzen; Z. 7 st. *seu* l. *sess.;* Al. 4 (Tertia) Z. 2 st. *aliorum* l. *aliarum.* — S. 273 Z. 3 st. *absentia* l. *praesentia;* Z. 8 st. *idiomalis* l. *idiomatis;* Al. 3 (Respondetur) Z. 4 st. *iudicia* l. *indicia;* Al. 4 (Unde) Z. 1 st. *propositionem* l. *prohibitionem;* st. *S* l. *Sanctissimi;* Z. 2 st. *ho* l. *hoc;* Al. 5 (Quod) Z. 3 hinter *facit* ein Fragezeichen zu setzen; Z. 2 v. u. st. *etsi* l. *esto.* — S. 274 Z. 23 st. *concipiendis* l. *conciliandis.*

bar hält, und begründet endlich seine eigene Ansicht,[1]) wobei er die früher von ihm vorgetragene in einem Punkte noch weiter einschränkt: der Priester dürfe in keinem Falle einem abwesenden Pönitenten die Lossprechung ertheilen, wohl aber einem solchen, der ihm, ehe er persönlich mit ihm zusammentreffe, seine Beichte in einem Briefe oder durch einen Boten übersandt habe, jedoch nur in dem Falle, dass es ihm nicht möglich sei, die so abgelegte Beichte in Anwesenheit des Priesters zu wiederholen. Zum Schlusse vertheidigt er sich gegen den Tadel, dass er die Entscheidung Clemens' VIII. bei dessen Lebzeiten zu interpretiren gewagt habe.

Eine Vertheidigung der Ansicht von Suarez, welche 1655 der Jesuit Theophil Raynaud veröffentlichte, wurde 1658 in den Index gesetzt. Sie wurde gleichwohl später wiederholt gedruckt, unter anderm in dem 1669 erschienenen 20. Bande der Werke Raynauds, der überhaupt alle seine verbotenen Schriften enthält, und dieser Band wurde 1672 verboten.[2]) Raynaud bespricht die Sache auch in einem andern, unten zu erwähnenden Aufsatze, der in dem nicht verbotenen 18. Bande seiner Werke (p. 328) abgedruckt ist. „Mitunter, sagt er, haben einige Päpste, wenn sie etwas entschieden, obschon sie persönlich eine irrige Meinung hatten, doch durch die Fügung des h. Geistes ihr Decret in solche Worte gefasst, welche eine gute und katholische Deutung zulassen.[3]) So hat z. B. Clemens VIII., auf diejenigen hörend, welche ihre Ansichten als katholisch anerkannt wissen wollten, über die Lossprechung eines Sterbenden, der keine specielle Beichte abzulegen im Stande ist, ein Decret erlassen, welches nach der Privatansicht derjenigen, die ihn irreführten (*implanatorum*), mit den Decreten des h. Leo und des 4. Concils von Carthago und

[1]) Die Besprechung der Ansicht von der Unvereinbarkeit der beiden Entscheidungen beginnt S. 267 No. 4 *Aliqui,* die Besprechung der Versuche, sie mit einander in Einklang zu bringen, S. 267 No. 8 *Propter.* Die Besprechung des ersten Ausgleichsversuchs beginnt S. 268 No. 10 mit *Prima,* die des zweiten in dem folgenden Alinea mit *Secunda,* die der dritten S. 269 Al. 3 mit *Tertia,* die der vierten S. 271 Al. 3 mit *Est ergo,* die Begründung der eigenen Ansicht S. 271 unten mit *Ad vitanda.*

[2]) Reusch, Index 2, 311. 445.

[3]) Der Vergleich des Papstes mit Kaiphas Joh. 18, 14 (Reusch, Index 2, 311) findet sich auch hier.

des Römischen Rituale in Widerspruch stand. Aber in Folge der Leitung des h. Geistes gebrauchte Clemens Worte, welche nicht gegen den alten kirchlichen Gebrauch und die Entscheidungen des h. Leo und des Concils von Carthago verstossen. Den richtigen Sinn dieser Worte hat Suarez in der Abhandlung über die Busse sehr gut entwickelt. Er wurde freilich bei Clemens denuncirt, dass er sich nicht an den Sinn gehalten, welchen Clemens in Folge der Einflüsterungen der Angeber persönlich mit seinen Worten verbunden hatte. Aber diese Denunciation hatte keinen Erfolg; denn Clemens' Nachfolger Paul V. hat die Deutung, welche Suarez den Worten des Decretes Clemens' VIII. gab, durch ein authentisches Diplom, welches vor dem Römischen Rituale steht, bestätigt." Das „authentische Diplom" ist die Approbation der neuen Ausgabe des Rituale von 1614, in welcher von der Ansicht des Suarez kein Wort steht. In der neuen Ausgabe des Rituale wird wie in den früheren gesagt: wenn ein Sterbender nicht beichten könne, aber sein Verlangen, zu beichten, durch Zeichen zu erkennen gebe oder nach der Aussage anderer zu erkennen gegeben habe, sei er loszusprechen. Suarez hatte eine weiter gehende Ansicht vorgetragen, und diese wurde, wie von Clemens VIII., auch unter Paul V. und Gregor XV. von der Inquisition verworfen und Raynauds Vertheidigung derselben, wie gesagt, 1658 verboten.[1])

V.
Das Verbot von Bellarmins Buch gegen Barclay in Paris, 1610.

Die Doc. No. 80. 81 S. 394—398 abgedruckten Briefe des holländischen Gesandten Franz von Aerssen d. d. Paris 5. und 14. Dec. 1610 enthalten einen interessanten Bericht über die Vorgänge in Paris, welche mit dem Verbote des Buches Bellarmins gegen Barclay[2]) zusammenhangen.

Am 26. Nov. 1610 verbot das Parlament auf Grund eines

[1]) Reusch, Index 2, 310. Ausführlich handelt über den Streit Concina, Theol. 9, 584.

[2]) Vgl. Reusch, Index 2, 345. Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 213.

ausführlichen Vortrags des königlichen Advocaten Louis Servin bei Strafe des Hochverrathes, das Buch zu besitzen und zu verbreiten; wer ein Exemplar besitze, habe es an den Generalprocurator abzuliefern; kein Professor dürfe die Lehre des Buches vortragen. Der Nuncius Ubaldini besprach sich darüber mit dem Kanzler und dem Minister de Villeroy, welche „seine Orakel und Hauptstützen (*arc-boutants*)“ waren, führte dann in Begleitung der Cardinäle de Gondy, Joyeuse und du Perron bei der Königin-Regentin Klage und drohte, er müsse abreisen, wenn der Beschluss des Parlaments nicht zurückgenommen werde. Darauf versuchte der Cardinal Joyeuse die bei Gelegenheit der Consecration der Capuciner-Kirche versammelte Geistlichkeit zu bestimmen, das Parlament zu censuriren. Er fand bei dem Bischof von Paris, der zur jesuitischen Partei gehörte, Zustimmung; der Erzbischof von Aix aber widersprach und die Versammlung lehnte fast einstimmig das Ansinnen ab (am Schlusse des ersten Briefes heisst es: die Geistlichkeit stehe mit Ausnahme der jesuitischen Partei auf der Seite des Parlaments). Am 1. Dec. hielt die Königin eine Sitzung des Conseil, zu welcher auch der erste Präsident des Parlaments (de Harlay) und die Gens du Roy beschieden wurden. Auf die Frage der Königin, ob man nicht den Beschluss hätte milder fassen können, antwortete der Präsident, es hätten nur zwei Anträge vorgelegen, der, das Buch durch den Henker verbrennen zu lassen, und der, den das Parlament angenommen habe. Die Frage des Kanzlers, ob das Parlament nicht seinen Beschluss abändern könne, wurde von dem Präsidenten und von Servin entschieden verneint; ersterer sagte unter anderm: „Madame, es ist in der That ein scheussliches Buch, welches alle Könige und Republiken verabscheuen müssten.“ Es kam zu keinem Beschlusse; aber nach der Sitzung stellte man der Königin vor, es handle sich um eine Animosität des Parlaments gegen den Jesuitenorden; das Buch sei nicht so verbrecherisch, wie man behaupte; es gebe Decretalen, nach welchen, wenn allgemein von Königreichen geredet werde, Frankreich immer ausgenommen sei, und Bellarmin und alle Jesuiten meinten es auch so. So wurde denn am 2. Dec. eine neue Sitzung des Conseil gehalten und auf den Antrag des Kanzlers beschlossen, das Arrêt des Parlaments zu widerrufen und allen Beamten zu verbieten, dasselbe auszu-

führen, ein Schritt, wie er bisher während der Minderjährigkeit des Königs noch nicht vorgekommen war. Das Parlament war sehr ungehalten darüber, dass die Königin, der es die Regentschaft übertragen, so auftrete; man sprach schon von Berufung der Generalstaaten und beschloss, das Arrêt aufrecht zu erhalten. Der Prinz von Condé sprach sich zu Gunsten des Parlaments aus. Am 3. Dec. wurde im Conseil noch einmal vergebens mit Servin verhandelt. Auch der Nuncius war mit dem Beschlusse des Conseil nicht zufrieden; er verlangte, das Parlament müsse seinen Beschluss förmlich zurücknehmen. In diesen Tagen meldete der Gesandte in Rom, de Brèves, der Papst wolle ihm keine Audienz gewähren, so lange die Königin Ketzer in ihrem Conseil habe.

Den Beschluss des Conseil vom 2. Dec. sandte der Kanzler dem Parlamente und dem Nuncius zu. Dieser wollte ihn drucken lassen. Der Drucker bat aber erst den Generaladvocaten Servin um Erlaubniss, und so entdeckte dieser, dass der Kanzler in der Abschrift, die er dem Nuncius übersandt, einige Worte beigefügt hatte (zu den Worten: *que le roy tenait en surseance la publication de l'arrest* war beigefügt: *et l'execution d'iceluy*). Er brachte dieses im Parlament zur Sprache und dieses beklagte sich bei der Königin. In der Sitzung des Conseil am 9. December erklärten auch die Prinzen und andere, sie hätten nicht für einen Beschluss gestimmt, in welchem das Urtheil des Parlaments über das Buch desavouirt werde, mit welchem sie vielmehr einverstanden seien. Es stellte sich heraus, dass der Kanzler und Herr de Villeroy von der Königin die Erlaubniss erwirkt hatten, die fraglichen Worte in der Abschrift für den Nuncius beizufügen, in der Erwartung, derselbe werde sie nicht missbrauchen. Das Parlament liess nun der Königin eine ausführliche Motivirung seines Beschlusses und eine Zusammenstellung der schlimmsten Sätze aus dem Buche Bellarmins mittheilen: dass der Papst Könige nicht nur wegen Ketzerei excommuniciren könne, sondern auch aus anderen Gründen, z. B. wenn sie unfähig seien zu regieren, wenn sie ohne seine Erlaubniss Krieg führten, wenn sie solche unterstützten, die dem Papste nicht genehm seien, Sätze, die sich leicht darauf anwenden liessen, dass der König von Frankreich minderjährig, also regierungsunfähig sei und seinen Verbündeten

in Jülich, die der Papst als Ketzer bezeichne, Hülfe geleistet habe. Die Königin fand darauf die Censur des Parlaments berechtigt und wünschte nur eine mildere Fassung. Der Drucker des Nuncius wurde verhaftet und 800 Exemplare des Beschlusses des Conseil bei ihm confiscirt. Der Nuncius beklagte sich, dass man Seine Heiligkeit habe zum Besten halten wollen, indem man ihm eine andere Fassung des Beschlusses zugestellt habe als dem Parlamente. Zugleich verlangte er Freilassung seines Druckers und Zurückgabe seiner Exemplare. Dieses wurde gewährt, zugleich aber dem Parlamente gestattet, den Beschluss des Conseil in der Fassung, wie er ihm mitgetheilt worden, — also so, dass er bloss die Publication des Arrêt verbot, — einregistriren zu lassen. Dieses geschah am 10. Dec. Darauf sandten die Gens du Roy das Arrêt, ohne den Beschluss des Conseil beizufügen, an die betreffenden ihnen untergeordneten Behörden. Man spricht noch immer von der Berufung der Generalstände, um die Autorität des Parlaments zu schützen. Dieses lässt die Materialien zu einer Darstellung der abscheulichen Lehre der Jesuiten sammeln.

In einem etwas ältern, vom 26. Oct. 1610 datirten Briefe (Doc. No. 79 S. 394) spricht Aerssen von der Krönung des neunjährigen Ludwig XIII. und von einem dabei vorgefallenen Rangstreite zwischen dem Prinzen von Condé und dem Cardinal Joyeuse und erzählt dann weiter: Nach altem Herkommen muss der König nach der Krönung eine neuntägige Andacht in der Abtei St. Marcou halten; durch eine päpstliche Bulle ist ihm aber gestattet, sich dabei durch einen Bischof oder seine Aumoniers vertreten zu lassen. Zur grossen Unzufriedenheit der Geistlichkeit und trotz der Vorstellungen der Aumoniers hat die Königin dieses Mal dem Jesuiten Coton die Stellvertretung übertragen, der als Beichtvater darauf Anspruch machte und auf die Einrede, dass von den Jesuiten in der Bulle gar nicht die Rede sei, antwortete, diese sei vor der Stiftung des Ordens erlassen. — Coton war seit 1608 Beichtvater Heinrichs IV. gewesen; Beichtvater Ludwigs XIII. blieb er bis 1617; er starb 1626.[1])

[1]) Freiburger Kirchenlexikon 3, 1159. Reusch, Index 2, 285. 342. 351.

VI.
Briefe von und an Bellarmin.

1.

Der Jesuit Jakob Gretser (1562—1625), Professor in Ingolstadt, veröffentlichte 1607—9 eine Vertheidigung der Controversen Bellarmins. Der Doc. No. 6 S. 251 abgedruckte Brief desselben vom 23. Juni 1608[1]) ist geschrieben, als der zweite Band, welcher von Christus und dem Stellvertreter Christi handelt, beinahe druckfertig war. Gretser verzeichnet darin die Gegner Bellarmins, die er zu bekämpfen habe: in der Lehre von Christus nur Franz Junius, Lambert Danäus und Matthias Hoe von Hoenegg, der gegen Bellarmins *Judicium de libro Concordiae* geschrieben, in der Lehre vom Papste Junius, Danäus, Sibrandus [Lubbertus], Matth. Sutlivius (das 1601 erschienene Buch von Daniel Chamier habe er noch nicht bekommen können), ferner drei, die über den Antichrist geschrieben, den Engländer (Gabriel) Powell, Philipp Marnix de St. Aldegonde (er wird als *scurra* bezeichnet) und Thomas Morton, endlich Samuel Huber.[2]) Er berücksichtige, fährt er fort, auch diejenigen, welche über den Streit Pauls V. mit Venedig gegen Bellarmin geschrieben hätten, und Alexander Carerius, der seine Ansicht über die weltliche Gewalt des Papstes als zu wenig weit gehend bekämpft hatte.[3]) Der Spanier, welcher über die weltliche Gewalt geschrieben und über den er bei Bellarmin anfragt, ist ohne Zweifel Joh. Roa Davila.[4]) Gretser erwähnt auch, dass er im Auftrage Bellarmins dessen *Recognitio* zu Ingolstadt nachdrucken lasse.[5]) Der interessanteste Theil des

[1]) S. 251 Z. 5 v. u. l. *Junium et Danaeum;* Z. 3 v. u. l. *Illustrissima Dominatio Vestra.* — S. 252 Z. 2 l. *Junius, Danaeus, Sibrandus, Sutlivius;* Z. 3 st. *Chamiez* l. *Chamier;* Z. 5 st. *Samuelus* l. *Povelus;* Z. 9 st. *Carererii* l. *Carerii;* Z. 20 st. *repellatur* l. *repellatur et refellatur.* In der letzten Zeile des ersten Alinea st. *hinc* l. *hic;* Al. 2 (Circa) Z. 3 st. *quamquam* l. *quamque;* Z. 12 st. *noluisse* l. *voluisse.*

[2]) Die Werke der Gegner Bellarmins verzeichnet de Backer s. v. Bellarminus.

[3]) Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 108. Carerius wird auch Doc. S. 254. 258 erwähnt.

[4]) Reusch, Index 1, 537.

[5]) Döllinger-Reusch S. 189. Das im Anfange des Briefes erwähnte Mu-

Briefes ist der Schluss: Die Ansicht Bellarmins, dass der Papst, auch wenn er ohne ein allgemeines Concil etwas definire, unfehlbar sei, halte er für durchaus richtig (*verissima*) und habe er selbst immer vorgetragen; er könne aber damit die Bulle Sixtus' V. über seine Ausgabe der Vulgata nicht in Einklang bringen, die bei Thomas James abgedruckt sei und geschickter, als von diesem geschehen sei, von den Ketzern gegen die Katholiken ausgebeutet werden könnte. Er habe seine Bedenken auf einem besondern Blatte notirt. Dieses Blatt und Bellarmins Antwort sind leider nicht gedruckt. Letztere wird aber dahin gelautet haben, die Bulle sei nicht promulgirt worden.[1])

Die vom 19. Oct. 1607 datirte Antwort Bellarmins auf einen Brief Gretsers, mit welchem er den ersten Band seines Werkes übersandt hatte, steht in den *Epistolae familiares* No. 54. Bellarmin sagt darin: er verkenne nicht, dass es für Gretser keine angenehme Arbeit gewesen sei, die Albernheiten der Ketzer zu widerlegen; er selbst habe bei der Bekämpfung des Kemnitz mitunter die Geduld verloren. Je weiter aber Gretser fortschreite, desto bequemer werde der Weg werden, denn so viel er wisse, hätten gegen den Tractat über das Wort Gottes sehr viele, gegen den über die Kirche und den Papst wenige, gegen die anderen fast niemand geschrieben.

2.

Am 3. Jan. 1613 wurde das 1612 zu Mainz erschienene Buch des Jesuiten Martin Becanus, *Controversia anglicana de potestate regis et pontificis contra Lancelottum Andream . . . pro defensione Ill. Card. Bellarmini*, von der Index-Congregation mit *donec corrigatur* verboten. Einige Wochen darauf erschien zu Mainz eine neue „verbesserte und vermehrte“ Ausgabe. Das Verbot wurde nur erlassen, um eine Verdammung des Buches durch die Sorbonne zu hintertreiben, und nachdem dieser Zweck erreicht war, cassirt.[2]) Aus dem Doc. No. 7 (S. 253—259) ab-

nusculum wird Bellarmins 1606 erschienenes Schriftchen De ascensione mentis ad Deum sein.

[1]) Näheres bei Döllinger-Reusch S. 126.

[2]) Reusch, Index 2, 345. Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 216.

gedruckten Briefe des Mainzer Jesuiten Adam Contzen[1]) ergibt sich, dass die Index-Congregation Becanus die Aenderungen, die er in der neuen Ausgabe vorzunehmen habe, elf an der Zahl, mitgetheilt hatte. Den eigentlichen Grund des Verbotes kannte Contzen offenbar nicht; denn er trägt Bellarmin in einem sehr aufgeregten, theilweise derben Tone vor, was gelehrte und hochgestellte Männer in Deutschland, — einmal sagt er sogar: die deutsche Nation, — über eine Behandlung dächten, wie sie Becanus widerfahren sei: die Index-Congregation habe erklärt, sie verbiete sein Buch, weil es falsche, temeräre, Aergerniss gebende und aufrührerische Sätze enthalte, und doch handle es sich bei den Stellen, welche man beanstandet und Becanus zu ändern aufgegeben habe, theils um Lappalien, theils um Sätze, die ganz unbedenklich oder nicht bedenklicher, ja viel weniger bedenklich seien als Sätze, wie sie von anderen, die man nicht in den Index setze, vorgetragen würden.

Um Lappalien handelte es sich in der That, wenn die Index-Congregation monirte, dass der Titel des Buches eine vollständige Vertheidigung Bellarmins in Aussicht stelle, welche es nicht enthalte, — statt *pro defensione . . . Bellarmini* musste in der zweiten Ausgabe gesagt werden: *ubi etiam defenditur . . . Bellarminus,* — und dass in der Widmung Card. Sforza als der einzige noch lebende Cardinal Gregors XIII. bezeichnet werde, da doch auch Card. de Joyeuse noch lebe. An dritter Stelle war beanstandet, dass Becanus gesagt hatte: der geistliche und der

[1]) S. 253 Z. 4 st. *haereo* l. *horreo;* Z. 7 st. *qua* l. *quae;* Z. 17 der Punkt hinter *faventes,* Z. 14 v. u. ein *est* zu streichen; Z. 13 v. u. hinter *respective* ein Punkt, Z. 8 v. u. vor *sed* ein Komma zu setzen. — S. 254 III Z. 2 das Kolon hinter *dicitur* zu streichen; No. 2 Z. 3 vor *pauci* ein Semikolon zu setzen; Z. 12 v. u. zu interpungiren: *intelligit; separatos ait, quia.* — S. 255 Z. 3 st. *sit* l. *sic;* hinter *nostratibus* beizufügen *sit;* Z. 7 das Kolon hinter *dicitur* zu streichen; Z. 9 st. *in* l. *in Sexto;* Z. 20 st. *legitimi* l. *legitime;* Z. 1 v. u. statt des *?* ein Komma zu setzen. — S. 256 Z. 25 st. *se* l. *se pro;* Z. 1 v. u. st. *vita* l. *vitae.* — S. 257 VII Z. 5 hinter *congruentias* ein Komma zu setzen; Z. 13 hinter *maior* beizufügen *et splendidior paene ex solo regno Neapolitano; quanto ergo maior;* Z. 15 v. u. zu interpungiren: *denarium, non pertinent ad;* Z. 13 v. u. st. *quia* l. *qua;* Z. 8 v. u. hinter *veteris* beizufügen *Testamenti.* — S. 258 Z. 19 v. u. st. *vado* l. *vade;* Z. 10 v. u. st. *iterumque* l. *iterum iterumque;* Z. 5 v. u. st. *haereo* l. *horreo.*

weltliche Primat könnten von einander getrennt werden, Christus habe den letztern, Tiberius den erstern nicht gehabt. Contzen bemerkt dazu: man könne über hundert nennen, die dasselbe gesagt hätten, darunter Päpste, Cardinäle und hervorragende Theologen der Dominicaner und Franciscaner; wenn man alle Bücher verbieten wolle, in denen dieser Satz stehe, würden die Bibliotheken leer werden; wenn dieser Satz beanstandet werde, sei die Lehre vieler Franciscaner von der Armuth Christi zehnmal zu beanstanden; den Sorbonnisten lasse man eine viel bedenklichere Ansicht durchgehen. Ferner wurde beanstandet, dass Becanus gesagt hatte, die Engländer seien dem König Jakob als ihrem legitimen Obern in weltlichen Dingen Gehorsam schuldig und müssten diesen, wenn es nöthig sei, auch eidlich geloben (statt: *et si opus est, debent juramento confirmare se id facturos* wurde in der 2. Ausgabe gesetzt: *Quam [fidelitatem et obedientiam in rebus civilibus] si juramento confirmari sibi voluisset, S. Pontifex non fuisset repugnaturus*). Contzen weist darauf hin, dass in Deutschland die protestantischen Fürsten allgemein als legitime weltliche Fürsten angesehen würden, ja dass sogar in Minden, Halberstadt, Magdeburg, Lübeck mit päpstlicher Genehmigung Protestanten Bischöfe, Prälaten oder Domherren geworden seien. Insbesondere wurde beanstandet, dass Becanus Jakob I. als legitimen Souverän von Irland bezeichnet habe, da doch „die directe Herrschaft über Irland der Römischen Kirche zustehe“ (in der 2. Ausgabe heisst Jakob I. nicht mehr *supremus dominus*, sondern einfach *dominus in temporalibus in regnis Angliae, Scotiae et Hiberniae*). Contzen sagt: das Versehen sei jedenfalls kein solches, dass darum das Buch in den Index hätte gesetzt werden dürfen; denn es sei doch kein Glaubenssatz, dass die Römische Kirche die directe Herrschaft über Irland habe. Man verfahre ja nicht so strenge gegen diejenigen, welche über das Herrscherrecht in Sicilien und anderen Gebieten eigene Bücher gegen den apostolischen Stuhl schrieben. Becanus habe die beanstandete Stelle willig geändert; der König von Spanien verbiete in seinen Gebieten die Bücher, welche gegen ihn zu Gunsten des Herrscherrechtes der Römischen Kirche geschrieben seien.[1])

[1]) Contzen meint das Verbot des Bandes des Baronius, in dem über

Bei allen diesen Monita und bei den weiteren unter No. 7 bis 10 stehenden handelt es sich gar nicht um die Behauptungen, wegen deren das Buch von Becanus in Paris angegriffen wurde. Mit diesen hangen nur zwei zusammen: es wurde Becanus aufgegeben, den Satz zu streichen, dass das Volk, auch wenn ein gesetzlicher Thronerbe da sei, einen andern zum Fürsten wählen könne (No. 6), und zu der Deduction, dass der jüdische Hohepriester Jojada die Königin Athalia kraft seiner hohenpriesterlichen Gewalt zuerst als Königin abgesetzt, dann als Privatperson habe tödten lassen, und dass dieselbe Gewalt, welche der Hohepriester im Alten Testamente gehabt, der Papst im Neuen habe, „um der in Frankreich entstandenen Aufregung willen (*ad tumultus Gallicanos sedandos*)“ die *Moderatio* beizufügen: die Erörterung über das Verhältniss des Königs und des Hohenpriesters im Alten Testamente solle nicht zeigen, dass der Papst in demselben Verhältnisse zu den christlichen Fürsten stehe, sondern nur die Behauptung der Gegner widerlegen, dass im Alten Testamente der König von dem Hohenpriester nicht abhängig gewesen sei (No. 11). Die übrigen Ausführungen, an welchen man in Paris Anstoss genommen hatte, blieben in der zweiten Ausgabe unverändert, so dass der Generalprocurator Servin beantragte, auch diese Ausgabe, die sich nur in unwesentlichen Punkten von der ersten unterscheide, zu verbieten, was der Nuncius Ubaldini durch die Vorstellung vereitelte, da der Papst die erste Ausgabe verboten habe, möge man seine Entscheidung über die zweite abwarten, — als ob nicht diese genau nach den Weisungen der Index-Congregation geändert worden wäre. Contzen weist übrigens bezüglich des letzten Punktes mit Recht darauf hin, das es unbillig sei, die Ansicht des Becanus als falsch, temerär, Aergerniss gebend oder aufrührerisch zu bezeichnen, während man Carerius und hunderte von Canonisten, die in Rom gelebt hätten oder lebten, in ganzen Büchern die Ansicht begründen lasse, der Papst stehe über den Königen und sei ihr geistlicher, ja auch ihr indirecter oder directer weltlicher Herr.

die Monarchia Sicula gesprochen wird. Dabei handelt es sich freilich um etwas anderes als um das Herrscherrecht der Römischen Kirche. Reusch, Index 2, 377.

3.

Adam Contzen (1573—1635) schrieb als Professor in Mainz zwei Bücher zur Vertheidigung der Controversen Bellarmins gegen den Heidelberger Professor David Pareus: *Defensio libri de gratia primi hominis,* 1613, und *Crudelitas et idolum Calvinistarum revelatum . . . defensio trium librorum R. Bellarmini de peccato,* 1614. Das Manuscript des letztern hatte er 1613 zur Approbation an den General gesandt. Bellarmin schickte ihm dasselbe mit den von den Censoren des Ordens gemachten Bemerkungen zurück. Contzen antwortete, er werde in allen Punkten die Ausstellungen der Censoren berücksichtigen, auch die Ausstellung des einen Censors, dass er zu scharf gegen die Häretiker polemisire.[1]) In Bezug auf einen Punkt sucht er sich aber in dem Doc. No. 9 S. 260 abgedruckten Briefe zu rechtfertigen.[2]) Die Censoren hatten getadelt, dass Contzen oft zu Gunsten der katholischen Lehre ketzerische Schriftsteller citire; daran könnten manche Anstoss nehmen und das verstosse gegen die Vorschrift des Index, — es wird die Vorschrift gemeint sein, nichts zum Lobe der Ketzer zu sagen.[3]) Contzen antwortet darauf: das sei in Deutschland so sehr üblich, dass einige katholische Schriftsteller sogar Katechismen und andere Schriftchen zur Vertheidigung der katholischen Religion herausgegeben hätten, die nur aus Citaten aus Schriften der Ketzer zusammengesetzt seien. Wenn man sage, aus der Lehre Calvins folge, dass Gott der Urheber der Sünde sei, und wenn dieses als jesuitische, sophistische, teuflische oder höllische Verleumdung bezeichnet werde, so könne dieser Vorwurf nicht besser widerlegt werden als durch den Nachweis, dass Wiedertäufer, Socinianer, Lutheraner und selbst gelehrtere Calvinisten von Calvins Lehre das nämliche sagten. Bellarmin selbst citire ja auch oft ketzerische Schriftsteller zu seinen Gunsten und es seien unter diesen ja auch einzelne, die sich über

[1]) Doc. S. 259, Anfang von No. 8; S. 260, No. 9; S. 262, No. 10.

[2]) S. 260 Z. 4 v. u. st. *ipse* l. *ipsum.* — S. 261 Z. 1 st. *ori* l. *omnia*; No. 4 Z. 1 st. *consului. Nihil* l. *consului, nihil;* Z. 6 l. *Pareus, ex tomo IV. Dominationis Vestrae suos;* Z. 12 l. *fidei suae testatur, de justificatione et aliis, quae tomo IV. tractantur;* Z. 5 v. u. hinter *Cardinalis* ein Fragezeichen zu setzen. — S. 262 Z. 2 st. *si* l. *de quibus si;* Z. 16 st. *Nelferus* l. *Welserus.*

[3]) Reusch, Index 1, 541.

einige Punkte ganz katholisch ausspräcben, wie Arminius, Adolph Venator und Konrad Vorstius.[1])

Bezüglich dessen, was Contzen in seinem Buche über die Gnadenlehre, insbesondere über die *Praedeterminatio* geschrieben, hatte der General ihm mitgetheilt, Bellarmin wolle darüber mit dem Papste sprechen (Doc. S. 262, No. 10), der am 1. Dec. 1611 verordnet hatte, es solle kein Buch, welches von der Materie *de auxiliis* handle, ohne Erlaubniss der Inquisition gedruckt werden.[2]) Bellarmin schrieb aber später Contzen, er selbst, der General und andere hätten es für besser gehalten, dass er die Sache bei dem Papste nicht zur Sprache bringe, um nicht Anlass zu neuen Weiterungen zu geben. Contzen möge den Abschnitt so drucken lassen, wie er von den Censoren corrigirt worden sei; dann könnten die Dominicaner daran keinen Anstoss nehmen, da er sich darauf beschränke, Bellarmin zu vertheidigen und den Ketzern gegenüber zu zeigen, dass Gott nicht der Urheber der Sünde sei.[3])

4.

In den Briefen von Bellarmin und Contzen ist noch von einer zweiten Schrift die Rede, welche interessanter ist als Contzens Buch gegen Pareus. Sie wird als ein unter dem Namen *Novus homo* erschienenes Pasquill bezeichnet (Doc. S. 259). Gemeint ist die 1613 zu London gedruckte *Supplicatio ad Imperatorem, Reges, Principes, super causis generalis concilii convocandi contra Paulum quintum,*[5]) vor welcher ein Schreiben des Verfassers an

[1]) Von Vorstius ist auch S. 262 unten die Rede.

[2]) Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 274. — Doc. S. 262 Z. 8 v. u. st. *Pontificis* l. *R(ev). P(atris) N(ostri).*

[3]) Doc. No. 11 S. 263. Im Summarium Z. 2 streiche *zweifelhaften;* im Texte Z. 1 st. *S.* l. *18.;* Z. 5 st. *moniturum ad Pontificem* l. *me acturum cum Pontifice.* Ueber das, was am Schlusse des Briefes von der Herausgabe der Predigten Bellarmins gesagt wird, s. Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 82.

[4]) Gesehen habe ich nur die Ausgabe: Supplicatio . . . quintum. Recusa ad editionem Londinensem Bonhami Nortoni Anno 1513 [*sic*]. 2 Bl. 32 S. 4. In dem spanischen Index von Sotomayor p. 533 wird eine Ausgabe mit folgendem Titel verboten: Supplicatio . . quintum. Cum summa actorum facultatis Parisiensis contra librum Controversiae Anglicanae de potestate Regis et Pontificis, auctore Martino Becano S. J., quibus adjicitur annotatio de iis, quae

König Jakob I. d. d. Rom 1. März 1612 steht, welches *Novus homo* unterzeichnet ist. Hinter diesem Schreiben steht ein kurzes Vorwort des ungenannten Herausgebers, worin es heisst: der Verfasser, der zu Rom gelebt habe, sei kürzlich gestorben; er habe seine Schrift in den Händen eines Freundes zurückgelassen, von welchem sie ein zufällig in Rom anwesender Engländer erhalten habe. Wer das Pasquill geschrieben hat, ist nicht bekannt, jedenfalls ein mit den Römischen Dingen genau bekannter und im Kirchenrecht sehr belesener Mann. Er sucht zu beweisen: 1. Paul V. sei kein rechtmässiger Papst (über diesen Punkt wird unten ausführlicher zu reden sein); 2. er habe sich notorisch der Simonie schuldig gemacht; 3. er sei lässig in der Vertheidigung der Rechte der Kirche, bestrafe die notorischen Verbrechen der Cardinäle nicht, bereichere seine Verwandten, mache unfähige Menschen zu Cardinälen, um dem Cardinal Borghese die Nachfolge zu sichern u. s. w.[1]) Aus allen diesen Gründen sei ein allgemeines Concil zu berufen, und dieses stehe dem Kaiser zu, den König Jakob dazu veranlassen möge.

idem Becanus in editione ejusdem Controversiae recognita et Romano Pontifici dicata expunxit. Im Römischen Index steht: Supplication et requête à l'empereur, aux roys, princes, estats, republiques et magistrats chrétiens sur les causes d'assembler un concile général contre Paul V., dressée par Nic. de Marbais, Leyde 1613. Reusch, Index 2, 335. Fr. Bruys, der in seiner (anonymen) Histoire des Papes, Haag 1734, 5, 170 Auszüge mittheilt, nennt den Verfasser Nicolas de Marbais, Sieur de Coing, Docteur en Théologie. Die Schrift ist ganz sicher in Rom verfasst.

[1]) Ein Auszug aus dem Passus über Pauls V. Nepotismus bei Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 176. P. 20 wird dem Papste zum Vorwurfe gemacht: er sei gegen die Venetianer zu nachgiebig gewesen; er dulde es, dass in Mailand und Florenz die kirchliche Immunität verletzt werde, dass die Lucchesen ihren Bischof vertrieben hätten (Döllinger-Reusch S. 167); die Bulla Coenae fürchte jetzt niemand mehr; der Vicekönig von Neapel habe dem Nuncius, als er gekommen sei, um ihm Vorstellungen zu machen, gedroht, er werde ihn aus dem Fenster werfen lassen, wenn er nicht sofort den Palast verlasse. P. 23 heisst es: *Quod duo ex Cardinalibus cum uxoribus fratrum suorum concumbant, in curia notorium est. Nec unum solum ex iis Manfronem cynaedum, sed quasi omnes suos Manfrones habere, nemo ignorat. Quare duos cynaedos, Italum unum, alterum Flandrum, ustulari jussit et contra sodomitas agentes ab eisdem accusatos nunquam processum est? Cur contra venenariam fratris Papae non proceditur?*

Contzen machte Bellarmin auf diese Schrift aufmerksam. Dieser antwortete: der Papst verachte dieselbe als das Product eines Unbekannten; sie enthalte übrigens viele Lügen; er habe beim flüchtigen Lesen deren 15 notirt; auf die Schrift zu antworten, sei bedenklich, da dann statt des einen Pasquills viele erscheinen würden; Contzen möge ohne Genehmigung des Papstes nichts dagegen schreiben (Doc. 8 S. 259).[1]) Contzen antwortete: er habe daran gedacht, unter dem Namen eines Prädicanten eine *Supplicatio* an den König von England oder die holländischen Generalstaaten zu schreiben, worin die Nothwendigkeit eines calvinistischen Concils mit zwanzig Gründen bewiesen werde, oder ein Gespräch zwischen einem „politischen" und einem zelotischen Calvinisten, worin jener gegen diesen für die Berufung eines Concils spreche; so könne man die Aufmerksamkeit der Calvinisten von Rom ablenken (Doc. S. 262). Einige Monate später schrieb er an Bellarmin: die *Supplicatio* richte viel Unheil an; sie werde von Politikern und lauen Katholiken viel gelesen und besprochen; die Nachricht, dass der Papst verboten habe, ihn dagegen zu vertheidigen, gebe Anlass zu Verdächtigungen, die er selbst in einem vertraulichen Briefe nicht erwähnen möge (Doc. S. 263). Bellarmin antwortete: man sei wegen der äusserst verderblichen Schrift in grosser Verlegenheit; der Papst fürchte, eine Widerlegung möge Entgegnungen hervorrufen und zur weitern Verbreitung der Schmähungen beitragen; wenn man nicht antworte, so sei allerdings, wie Contzen richtig bemerke, zu fürchten, dass die Gegner dadurch veranlasst würden, allerlei Verdächtigungen zu verbreiten und in Schriften vorzutragen. „Wir wollen Gott bitten, seine Kirche zu beschützen und zu vertheidigen" (Doc. S. 263). — Soviel wir wissen, begnügte man sich in Rom damit, 1617 eine 1613 zu Leyden erschienene französische Uebersetzung in den Index zu setzen. Der Nuncius in Wien veranlasste aber schon im J. 1613 den Kaiser Matthias, den Bücher-Commissar Valentin Leucht in Frankfurt unter dem 15. Oct. 1613 zu be-

[3]) S. 259 Z. 19 v. u. st. *R. P.* l. *R. V.*; Z. 12 v. u. st. *nostro* l. *nostrae;* Z. 8 v. u. st. *mendaciosa, nam* l. *mendacia; namque;* Z. 3 v. u. st. *Sixtus II.* l. *Sixtus V.* — S. 260 Z. 4 st. *extare* l. *cessare;* Z. 5 st. *ipse* l. *iste;* Z. 9 st. *et* l. *et a;* Z. 12 st. *ut post* l. *utpote;* Z. 16 st. *novi* l. *veri*, st. *novos* l. *veros*.

auftragen, sich für die Unterdrückung der „schand- und lästerlichen Schrift“ zu bemühen.[1])

Dass Paul V. kein rechtmässiger Papst sei, sucht der Verfasser der *Supplicatio* so zu erweisen: Julius II. hat in einer Bulle vom 14. Jan. 1505[2]) bestimmt: wenn jemand durch simonistische Ketzerei, durch Geben oder Versprechen oder Annehmen von Geld oder irgend welchen Gütern oder durch Versprechungen und Verpflichtungen seine Wahl zum Papste bewirke, möge er die Simonie selbst oder durch andere geübt haben, so sei die Wahl ungültig, auch wenn sie einstimmig erfolgt sei, und der Gewählte sei nicht als Papst anzusehen; eine solche simonistische Wahl werde auch durch die nachfolgende Inthronisation oder durch den Verlauf der Zeit oder durch die Adoration oder Obedienz aller Cardinäle niemals zu einer gültigen Wahl; die nicht mitschuldigen Cardinäle könnten, ohne eine declaratorische Sentenz über die simonistische Wahl abzuwarten, einen andern Papst wählen und ein allgemeines Concil berufen. Nun hat Sixtus V., um Papst zu werden, die Stimmen des Cardinals Aloys von Este und der von diesem abhängigen Cardinäle erkauft und demselben durch ein Schriftstück versprochen, er wolle den mit Este verfeindeten Hieronymus Mattei nie zum Cardinal ernennen, wenn Este und die Seinigen ihm die Stimme geben wollten. Nach der Wahl hat er anerkannt, dass er dieselbe Este verdanke, und sich als ein Werk seiner Hände bezeichnet. Das ist notorisch. Als Sixtus V. Mattei doch zum Cardinal ernannte (1586), wurde Este vor Aerger krank, und vor seinem Tode schickte er das von Sixtus unterzeichnete Schriftstück dem König Philipp II. Dieser übersandte es 1589 dem Herzog von Sessa, um dem Papste die Berufung eines allgemeinen Concils wegen seiner simonistischen Wahl anzukündigen und die von dessen Vorgängern ernannten Cardinäle und andere Geistliche zum Erscheinen auf dem zu Sevilla zu haltenden Concil aufzufordern. Vor Verzweiflung über diese Ankündigung ist Sixtus V. gestorben. Wenn Sixtus V. kein rechtmässiger Papst war, waren die von ihm ernannten Cardinäle keine rechtmässigen Cardinäle und also die Stimmen, die sie in

[1]) F. Rapp, Gesch. des deutschen Buchhandels, 1886, 1, 637.

[2]) Bullarium ed. Taurin. 5, 405.

den folgenden Conclaven abgaben, ungültig. Da nun unter den Cardinälen, welche Urban VII., Gregor XIV., Innocenz IX. und Clemens VIII. wählten, die von Sixtus V. ernannten die Mehrzahl bildeten, sind alle diese Päpste keine rechtmässigen Päpste gewesen. Das war auch nicht unbekannt, wenn man auch in Rom aus Furcht nicht offen davon sprach. In Spanien wurde, als Clemens VIII. Heinrich IV. von der Excommunication absolvirte, öffentlich gesagt, die Absolution sei nicht gültig, weil Clemens VIII. kein rechtmässiger Papst sei.[1]) Die Wahl Clemens' VIII. ist auch darum ungültig, weil vor derselben bereits der Cardinal von St. Severina (Santorio) zwei Drittel der Stimmen erhalten hatte und die Cardinäle Gesualdo und Sforza durch Intriguen bewirkten, dass man von der bereits vollzogenen Wahl wieder abging. Auch in dem nächsten Conclave war der Cardinal Toschi bereits mit 44 von 61 Stimmen gewählt, als Cardinal Baronius gegen diese Wahl protestirte und die Vornahme einer neuen Wahl durchsetzte; auch aus diesem Grunde ist die Wahl Pauls V. ungültig.[2])

Bellarmin geht in seinem ersten Briefe an Contzen (Doc. S. 259) nur auf die aus der Bulle Julius' II. gezogenen Folgerungen ein: „Die Bulle bestimmt, dass derjenige kein Papst sei, welcher überwiesen werden könne, dass er offenbar und notorisch durch Simonie die päpstliche Würde erlangt habe. Sixtus V. konnte aber dessen nicht überwiesen werden; denn es stand nicht fest, dass das wahr sei, was von dem dem Cardinal Este gegebenen Versprechen gesagt wird. Und wenn dieses feststände, so steht nicht fest, dass dieses Versprechen ein simonistisches und nicht ein blosses Versprechen ohne Pact gewesen. Und wenn dieses feststände, so existirt eine Bulle Pius' IV., welche bestimmt, dass, um Spaltungen zu verhüten, bei der Papstwahl alle Cardinäle actives und passives Stimmrecht haben und alle Censuren zu dem Ende suspendirt sein sollen. (Auf diese Einwendung hatte der Verfasser der *Supplicatio* p. 5 bereits geantwortet: Wenn Pius IV. bestimmt, dass auch excommunicirte Cardinäle an der Wahl theil-

[1]) Vielleicht hängt damit zusammen, dass unter Clemens VIII. in Spanien über die Frage disputirt wurde, ob es *de fide* sei, dass eine bestimmte Person, z. B. Clemens VIII., Papst sei. Reusch, Index 2, 308.

[2]) Vgl. Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 171.

nehmen können, so gilt das doch nur von wirklichen Cardinälen, nicht von solchen, deren Ernennung, weil von einem dazu nicht Befugten [einem ungültig gewählten Papste] vorgenommen, ungültig ist.) So kann also das, was der *Novus homo* als sicher hinstellt, in keiner Weise vertheidigt werden. Wenn er weiter sagt, alle Cardinäle, die Urban VII., den Nachfolger Sixtus' V., gewählt hätten, seien von Sixtus V. ernannt worden [er sagt nicht: alle Cardinäle], so ist das augenscheinlich falsch. Urban VII. wurde von 28 Cardinälen früherer Päpste, Julius' III., Pius' IV., Pius' V. und Gregors XIII., und von 25 Cardinälen Sixtus' V. gewählt; wenn also auch diese 25 falsche Cardinäle und ihre Stimmen ungültig gewesen wären, so wäre doch Urban VII., als von 28 wahren Cardinälen gewählt, ein wahrer Papst gewesen. Dasselbe kann von Gregor XIV., Innocenz IX., Clemens VIII. und dem jetzt regierenden Papste Paul V. gesagt werden; denn Gregor XIV., Innocenz IX. und Clemens VIII. wurden von 26 Cardinälen gewählt, die von Vorgängern Sixtus' V. ernannt, also wahre Cardinäle waren und wahre Päpste wählten (von Paul V. wird nichts gesagt). Darum ist der Hauptsatz, den dieser neue Mensch (*Novus homo*), oder vielmehr alte Bösewicht (*inveteratus dierum malorum*, Dan. 13, 52) aufstellt, die Kirche habe nach Gregor XIII. keine wahren Päpste und keine wahren Cardinäle mehr gehabt, unbegründet."

5.

Der Doc. No. 12 S. 264 abgedruckte Brief an Bellarmin ist von dem Bischof Johann V., Flug von Aspermont, von Chur (1601 bis 1627), geschrieben 10. Jan. 1614 auf dem Schlosse Fürstenburg bei Mals in Tirol. Er berichtet: im J. 1607 während des von Paul V. über Venedig verhängten Interdictes habe er zu Chur sich geweigert, in Gegenwart des Venetianischen Gesandten Vincenti Messe zu lesen, und von der Kanzel erklärt, es sei nicht erlaubt, den Venetianern die Anwerbung von Soldaten zum Kriege gegen den Papst und freien Durchzug durch Graubünden zu gestatten; darum sei er von den Graubündener Ketzern aus seinem Bisthum vertrieben worden. Unlängst habe sich der Venetianer Barberino in Chur bemüht, die Erneuerung des Vertrages zu erwirken, wonach den von den Venetianern in Deutschland ange-

worbenen ketzerischen Soldaten der Durchzug durch Graubünden gestattet sein solle; er hoffe dieses verhindern zu können. Im Veltlin hätten im vorigen Jahre einige von dort gebürtige Jesuiten (ausländische wurden nicht zugelassen) zu wirken angefangen; sie seien auf Betreiben der Ketzer ausgewiesen worden; die Königin von Frankreich habe sich für ihre Wiederzulassung bemüht; er selbst habe sie dem Nuncius und den katholischen Schweizern empfohlen, aber bis jetzt nichts ausgerichtet; Bellarmin möge doch den Papst bestimmen, sich der Sache anzunehmen, und ausserdem einige andere Bitten befürworten, die er dem Cardinal Mellini übersandt habe. — Bellarmins Antwort (Doc. No. 13 S. 265) ist ganz kurz: er könne nicht eingehend schreiben, weil der Agent, von dem der Bischof spreche und von dem er weitere Auskunft erwartet habe, nicht gekommen sei. Ueber die Bemühungen des Bischofs, den Durchzug ketzerischer Truppen zu hindern, sei der Papst sehr erfreut. Derselbe höre auch nicht auf, die Königin von Frankreich anzuspornen, sich durch ihren Gesandten für die Veltliner Jesuiten zu verwenden.[1])

6.

Der oben erwähnte Jesuit Martin Becanus (van der Beeck) wurde Anfangs 1620 Beichtvater des Kaisers Ferdinand II. (er starb zu Wien 24. Jan. 1624). Als solcher bat er Bellarmin um Rath, als der Kaiser es für unvermeidlich hielt, den Lutheranern in Nieder-Oesterreich Religionsfreiheit zuzusichern. Bellarmin antwortete 1. Juli 1620: man möge den Nieder-Oesterreichern Bestätigung ihrer politischen Privilegien, Gerechtigkeit, Schutz und anderes der Art versprechen, ohne die Religion zu erwähnen. Darauf erwiederte Becanus unter dem 8. Aug. 1620 (Doc. No. 14 S. 265): um diesen Rath zu erhalten, habe man nicht nach Rom zu schreiben brauchen. Alle jene Dinge habe der Kaiser den Niederösterreichern versprochen; damit seien sie aber eben nicht zufrieden; sie verlangten, die Augsburgische Confession zu be-

[1]) S. 264 Z. 14 hinter *me* beizufügen *apud DD. Trium Foederum;* Z. 27 st. *Ahatos* l. *Rhaetos;* Z. 31 hinter *extraneis* beizufügen *enim;* Z. 13 v. u. st. *concernit* l. *concernit*); Z. 12 v. u. st. *medio* . . . l. *medio praefatae:* — S. 265 Z. 6 l. *Reverendissimae Dominationis Vestrae;* Z. 12 st. *testor* l. *hortor;* Z. 20 st. *Episcopis nuntios* l. *Episcopos multos;* Z. 22 st. *11.* l. *1.*

halten, und seien entschlossen, von dem Kaiser abzufallen, wenn er darauf nicht eingehe. So sei die Situation, in welcher man in Rom angefragt habe. „Böhmen, Ungarn, Mähren, Schlesien, die Lausitz und Ober-Oesterreich, fügt er bei, hatten sich offen empört, und Nieder-Oesterreich war bereit, sich der Empörung anzuschliessen, wenn der Kaiser ihm nicht die Augsburgische Confession liesse. Hätte er dieses verweigert, so wäre ganz Oesterreich verloren gewesen; man würde Wien, wo die Mehrzahl der Bevölkerung lutherisch ist, erobert und den Kaiser gefangen genommen, die Geistlichen vertrieben und den Katholicismus ausgerottet haben. Das kaiserliche Heer war dem der Aufständischen gegenüber zu schwach; Hülfe von Baiern, Sachsen und Spinola war zur rechten Zeit nicht zu erwarten. Unter diesen Umständen hielten der Kaiser, die Räthe, Cardinal Dietrichstein, der spanische Gesandte und viele andere es für nöthig, nachzugeben. Auch der päpstliche Nuncius sagte mir ausdrücklich, er denke ebenso, wage das aber nicht offen auszusprechen, um nicht in Rom anzustossen.“ Das sei die Wahrheit, die doch auch wohl in Italien einen Platz finden werde. Dass der Kaiser lieber den Lutheranern als den Calvinisten freie Religionsübung versprochen, habe nicht den Grund, welchen Bellarmin vermuthe, sondern finde in folgendem seine Erklärung: 1. der Lutheranismus und nicht der Calvinismus werde seit Karl V. geduldet; 2. die Lutheraner seien friedfertiger, die Calvinisten blutdürstig und aufrührerisch; 3. die Lutheraner und nicht die Calvinisten hätten in Nieder-Oesterreich freie Religionsübung bisher gehabt und jetzt verlangt; 4. die Calvinisten und nicht die Lutheraner hätten die Rebellion angestiftet; 5. der Kurfürst von Sachsen sei ein Lutheraner und habe seinen Beistand zur Bekämpfung der Calvinisten angeboten.[1])

VII.

Der Streit der Jesuiten mit Gaspar Scioppius.

1.

Gaspar Scioppius (Schoppe, geb. 1576 zu Neumarkt in der

[1]) S. 265 Z. 14 v. u. st. *Concilium* l. *Consilium*. — S. 266 Z. 2 hinter *Ungaria* beizufügen *Silesia, Moravia;* Z. 18 st. *incantae* l. *incertae;* Z. 28 st. *ire Roma* l. *ne Romae;* Z. 38 st. *et* im Anfange der Zeile l. *neque jam*.

Oberpfalz, seit 1598 katholisch) verfasste oder edirte von 1630 bis 1636 folgende Schriften gegen die Jesuiten:[1])

1. *Pro Sacra Caesarea Majestate ejusdemque ad suum Oratorem instructione super impediendis antiquarum fundationum mutationibus suscepta defensio contra Judicium duorum theologorum super translatione restituendorum in Imperio monasteriorum ab antiquis ordinibus ad Societatem Jesu.* S. l. 1630 (s. u.).

2. *Catechismus Schereri,* 1631 deutsch geschrieben, nicht gedruckt, aber von Ravensburg aus in Abschriften verbreitet.[2])

3. Apologie der Bettelorden von dem polnischen Carmeliter Nicolaus a Jesu Maria, von Scioppius mit einer kurzen anonymen Vorrede neu herausgegeben zu Ravensburg 1631.[3])

[1]) Das Verzeichniss von H. Kowallek in den Forschungen zur Deutschen Geschichte 11, 477 bedarf einiger Berichtigungen. Vgl. L. Forer, Grammaticus Proteus p. 13 ff.

[2]) Doc. S. 295, 5. (Nach Forer, Mantissa p. 78, war das Buch gegen die jesuitischen Beichtväter des Kaisers und der Kurfürsten gerichtet und enthielt es vieles, was später in der Actio, Anatomia und Consultatio Fr. Juniperi gedruckt wurde.) Hier werden als ältere *horrendi libelli* von Scioppius erwähnt die Satire auf Casaubonus (Reusch, Index 2, 120) und eine Schrift gegen Paul V. und die ganze Familie Borghese. Damit scheint die oben (S. 548) besprochene Supplicatio gemeint zu sein, die aber sicher nicht von Scioppius ist. S. 295, 7 wird angegeben, er habe zu Regensburg 1631 zwei handschriftliche Satiren gegen die Dominicaner mehreren gezeigt: Abominatio desolationis in loco sancto, hoc est: Execrabiles blasphemiae et horrendae impietates Cardinalium [et] Magistrorum Ordinis Praedicatorum und Brevis relatio ad Imperatorem, Reges, Principes et populos christianos de praesenti statu controversiae circa Immaculatam B. M. V. Conceptionem, letztere mit Schmähungen gegen den Papst. Nach S. 296, 13 rühmte er sich in Regensburg auch, er habe ein Buch gegen den Nepotismus geschrieben und zu Rom einigen zu lesen gegeben, und nach S. 290, pag. 31 war dieses in Abschriften verbreitet.

[3]) Doc. S. 296, 8. Ich habe nur gesehen: Altare incensi sive aurea methodus se suaque omnia ad majorem Dei gloriam . . . ordinandi. Authore Nicolao a Jesu Maria Carmelita discalceato Polono. 3. Ed. post duas Romanas. Duaci 1630. 412 S. 8. In der Approbation dieser Ausgabe wird gesagt, das Buch sei zweimal zu Rom gedruckt unter dem Titel: Apologia perfectionis vitae spiritualis sive propugnaculum omnium religionum, maxime mendicantium contra epistolam Theologi cujusdam ad quendam magnatem etc. Die Approbation des Generals ist von 1626 datirt. Die Epistola war 1624 in Rom erschienen und behandelte die Frage, wie der „Magnat" am besten sein Vermögen zu guten Zwecken verwenden könne und in welchen Orden er seinem Neffen einzutreten rathen solle. Die Antwort lautete zu Gunsten der Jesuiten.

4. *Actio perduellionis in Jesuitas*, 1632 zu Zürich gedruckt (Doc. S. 297, 20; 298, 27. 28), in demselben Jahre auch unter dem Titel *Flagellum Jesuiticum* und unter dem Titel „Anklag wider die Jesuiter“ gedruckt (auch die beiden ersten Ausgaben sind deutsch geschrieben). Am Schlusse aller drei Ausgaben steht: *Philoxenus Melander, indignus Jesu Christi servus* (in der 3.: ein unwürdiger Diener Jesu Christi. Gott allein die Ehr). Der Verfasser spricht, als wenn er ein Lutheraner wäre. Er verlangt die „Ausschaffung“ der Jesuiten aus dem ganzen Reiche.[1])

5. *Colloquium inter Paulum V. Papam, Philippum Hispaniae Regem et Ferdinandum Archiducem Austriae, ex Jesuitarum Monacensium et Ingolstadensium secretis consiliis institutum et in bonum ac cautelam omnium Protestantium publicatum*, deutsch geschrieben, angeblich schon 1608 verfasst, 1632 gedruckt.[2])

6. *Mysteria Patrum Societatis Jesu*, 1632, eine deutsche Bearbeitung des zuerst 1624 französisch erschienenen Buches von dem holländischen Calvinisten Andreas Rivet.[3])

Der Carmeliter polemisirt aber nicht direct gegen diese und sagt in der Vorrede, der Verfasser der Epistola sei wahrscheinlich kein Theologe, vielleicht nicht einmal ein Katholik. Forer, Anti-Melander S. 206, sagt, er sei kein Jesuit. — Scioppius spricht von dem Carmeliter Actio H 2r. 4r., Anatomia p. 20. 95, Forer in der Antanatomia p. 201. 207. 223.

[1]) Actio perduellionis. In Jesuitas Juratos Sacri Romani Imperij hostes; Oder Trewmeynende vnd vnpartheische Erinnerung, was wegen der Jesuiter jetziger zeit zu berathschlagen. Gedruckt im Jahr Christi 1632*. 9½ Bogen 4. (vgl. Kowallek S. 477). — Flagellum Jesuiticum, das ist: Jesuiter Geissel, Oder Trewmeinende . . . berahtschlagen. Gedruckt im Jahr 1632*. 80 S. 4. — Anklag wider die Jesuiter, alß Fridensstörer, vnd geschworne Feinde des H. Römischen Reichs: Oder Trewmäinende vnd vnparteyische Erjnnerung, was wegen der Jesuiter jetziger zeit, so wol von Papistischen, als Evangelischen Ständen, zu berahtschlagen seye. Gedruckt im Jahr Christi 1632*. 83 S. 4.

[2]) Kowallek S. 463. 478. Forer, Gramm. p. 16.

[3]) Les mysteres des Peres Jesuites. Par interrogations et responces. Extraictes fidelement des escrits par eux publiez. Pour precaution en ce temps, au public et au particulier. A Ville Franche par Eleuthere Philalethe, l'an 1624*. 102 S. und 1 Bl. 12. — Mysteria Patrum Jesuitarum. Ex ipsorum scriptis cum fide eruta. In quibus Agitur de Ignatii Loyolae ortu et apotheosi, de Societatis dogmatibus circa obedientiam caecam, circa Papae potestatem in Regum et Principum personas et status, fidem servandam, sigillum confessionis et aequivocationes etc. Accesserunt huic editioni auctiori et emendatiori Appendices duae, in quibus continentur Narrationes de molitionibus Jesuitarum

7. *Anatomia Societatis Jesu,* anonym 1633, in demselben Jahre unter dem Titel *Sanctii Galindi e Soc. J. Anatomia Societatis Jesu, Lubduni [sic] typis G. Baumgartneri* gedruckt.[1])

8. *Jesuita exenteratus,* 1633, ein deutscher Auszug aus der Anatomia.[2])

9. *Fr. Ludovici Soteli . . . ad Urbanum VIII. de ecclesiae Japonicae statu relatio. Accessit Fr. Juniperi de Ancona Minoritae consultatio de causis et modis religiosae disciplinae in Societate Jesu instaurandae, ex italico latine conversa,* 1634*. 96 S. 4.[3])

in partibus orientis. Ad maiorem praecautionem, in tempus praesens et futurum. Lampropoli apud Robertum Liberum 1633*. 350 S. 12. In der Vorrede heisst es, das Buch sei vor 9 Jahren französisch, dann englisch, dann wieder vermehrt französisch, jetzt auf die Bitte vieler von dem Verfasser lateinisch und vermehrt herausgegeben worden. Es ist möglich, aber nicht wahrscheinlich, dass Scioppius die lateinische Ausgabe besorgt hat. — Dass Scioppius 1632 eine deutsche Bearbeitung herausgegeben, sagt Forer, Gramm. p. 17. — Später veröffentlichte Rivet: Statera, qua ponderatur Mantissae Laur. Forerii Sectio I. quam emisit adversus librum, cui titulus est Mysteria Patrum Jesuitarum, auctore Renato Verdaeo, Lugd. 1637. Beide Schriften stehen auch in A. Riveti Opera 3, 1228. Reusch, Index 2, 288. Sie sind beide in ihrer Art viel besser als die Schriften von Scioppius. — Albertus de Albertis sagt in einem (nicht gedruckten) Briefe an Forer vom 13. April 1639: Verdaeus sage, Scioppius sei nicht der Verfasser der Mysteria; er glaube es aber doch. Er fügt bei, er habe das Buch an einen Assistenten des Generals geschickt, damit dieser das Verbot desselben beantrage. Es kam erst 1651 in den Index. — In seinen 1649 gedruckten Vindiciae c. 6 sagt Alberti, Renatus Verdaeus sei allerdings ein Anagramm von Andreas Rivetus; er glaube aber doch, dass Scioppius die Mysteria verfasst oder daran geholfen habe. Letzteres ist möglich, aber eine blosse Vermuthung. — Jedenfalls ist in Kowalleks Verzeichniss der 15 angenommenen Namen des Scioppius (S. 471) Renatus Verdaeus zu streichen; dagegen sind nach Forer (Mantissa p. 75. Gramm. p. 6) beizufügen: Theophilus Sanctafidius; Georgius Pomerius Archigrammateus Hirsaugiensis; Christophorus ab Ungersdorff; Christianus Gottlieb.

[1]) Kowallek S. 478. Forer, Gramm. p. 18.

[2]) Jesuita exenteratus oder kurze Probe einer recht künstlichen Anatomie und Vorlegung des jesuitischen Geistes, neulich beschrieben in lateinischer Sprache durch einen gelehrten katholischen Anatomicum. Forer, Phil. Melandri Kunstkammer S. 24 sagt: zu Augsburg habe die Anatomia jemand so gefallen, dass er einen deutschen Jesuita exenteratus daraus gemacht habe. Aber später, Gramm. p. 20, bezeichnet er Scioppius selbst als denjenigen, welcher aus der Anatomia, in der er sich als Katholiken gerirt, *iterum amictus Lutherana veste,* diesen Auszug gemacht habe.

[3]) Die zweite Schrift ist von Scioppius fabricirt. Sotelo aber, der auf

10. *Gasparis Scioppii Astrologia ecclesiastica ... Cui accessit Astrum inexstinctum* ... 1634*. Die letztere Schrift, welche Scioppius der seinigen beifügt, ist von dem Benedictiner Romanus Hay (s. u.).

11. *Arcana Societatis Jesu publico bono vulgata. Cum appendicibus utilissimis,* 1635* (342 S. 8.), zu Genf gedruckt, eine Sammlung von neun *Antijesuitica,*[1]) darunter *Instructio secreta pro superioribus Societatis* (die *Monita secreta*, die auch in der *Anatomia* abgedruckt sind).

12. *Alphonsi de Vargas Toletani Relatio ad Reges et Principes christianos de stratagematis et sophismatis politicis Societatis Jesu ad monarchiam orbis terrarum sibi conficiendam, in qua etc.,* 1636* (111 S. 4.), auch 1641, neue Titelausgabe: *Stratagemata et sophismata Jesuitarum,* Col. 1648.

Nach Briefen aus Rom vom December 1635 wollte Scioppius zu Mailand *Infamia Societatis Jesu* drucken lassen, erhielt aber nicht die Druck-Erlaubniss und ging darauf nach Salona in Dalmatien.[2]) Die Schrift ist nicht gedruckt.

In einem Decrete der Index-Congregation vom 23. August 1634 wurden *Actio, Anatomia, Jesuita exenteratus* und *Mysteria* verboten, später, merkwürdiger Weise erst 1665, *A. de Vargas.* Das Verbot erfolgte ohne Zweifel auf Betreiben der Jesuiten.[3]) Diese wünschten aber mehr als ein einfaches Verbot der Schriften.

dem Titelblatte als Regius ad Apostolicam Sedem Legatus et Regni Oxensis Apostolus ac designatus martyr bezeichnet wird und 1624 hingerichtet wurde, nachdem er ein Jahr und 10 Monate in Haft gewesen, hat wirklich aus dem Gefängnisse an Urban VIII. geschrieben. Ob Scioppius den Brief genau mitgetheilt hat, weiss ich nicht; ein genauer Abdruck steht bei A. Arnauld, Oeuvres 32, 291, der auch die Echtheit des Briefes gegen die Bestreitung der Jesuiten (vgl. Forer, Mantissa p. 133) vertheidigt (Oeuvres 32, 277. 326; 33, 328. 371; 34, 632; 35, 127).

[1]) Kowallek S. 478, 84 verzeichnet die einzelnen Stücke.

[2]) Doc. S. 305 unten. Forer, Gramm. p. 442.

[3]) Die oberdeutsche Provinz beantragte 1636 bei dem General Vitelleschi, er möge den Papst bitten, die Gesellschaft gegen die vielen antijesuitischen Schriften zu vertheidigen. Der General antwortete, er habe das schon oft gethan und erwirkt, dass dergleichen infame Schriftsteller und Bücher durch die apostolische Autorität verdammt worden seien; er werde das nach Kräften auch in Zukunft thun. Friedrich, Beitr. zur Gesch. des Jesuiten-Ordens, 1881, S. 7, Anm. 1.

In einem Briefe aus Rom an Forer vom 21. Jan. 1634 (Doc. S. 307 unten) heisst es: Dass die Proscription des Melander sich so lange verzögert, hat, wie ich höre, keinen andern Grund, „als wie ich schon angedeut, dass man ihm stark nachsteht und er allzeitt flieht und hatt sich erst unter die protection der republic von Genua begeben". Man dachte also daran, dass die Inquisition gegen Scioppius persönlich vorgehen solle. In dem Doc. No. 20 (S. 287) wird dieses ausdrücklich beantragt. Der Verfasser, ein Italiener (S. 293, 19: *ut vulgo nos Itali dicimus, camaratas*), allem Anscheine nach ein Jesuit, sagt: die Actio sei den Cardinälen der Index-Congregation, an welche seine Eingabe gerichtet ist, in einer auf Befehl des Magister S. Palatii angefertigten lateinischen Uebersetzung vorgelegt und von ihnen als verwerflich anerkannt worden; es sei aber noch zu entscheiden, ob nicht die Sache an die Inquisition abzugeben und nicht nur das Buch zu verbieten, sondern auch der Name des Verfassers mit dem Buche öffentlich zu verbrennen sei (S. 289 unten). Er gibt dann einen ausführlichen Auszug aus der Actio und sagt zum Schlusse: das Buch sei mit dem Bilde des Verfassers öffentlich zu verbrennen und nicht bloss der Verfasser *de vehementi ut haereticus* (als *vehementer suspectus de haeresi*) zu verdammen, sondern mit *majora supplicia* gegen ihn vorzugehen, zumal er auch andere Schriften, einige *publice* (mit Nennung seines Namens), mehr noch *secreto* (anonym oder pseudonym) verfasst habe.[1])

[1]) S. 288 Z. 1 st. *Philip.* l. *Philoxenus*; Z. 12 das Komma nach *haeresim* zu streichen; Z. 13 st. *legat* l. *tegat;* Z. 15 st. *appellem* l. *Apellam;* Al. 2 (Scopus) Z. 7 nach *necessitate* ein Komma statt des Punktes zu setzen; Al. 3 (Impulit) Z. 4 st. *notum lucum* l. *votum lucro*; Al. 4 (Constituerat) Z. 5 nach *navarent,* Z. 7 nach *normam,* Z. 8 nach *commendare* ein Komma st. des Punktes zu setzen; Z. 8 v. u. st. *C.* l. *E;* Z. 2 v. u. st. *noto* l. *voto.* — S. 289 Z. 3 das Komma nach *omnium* zu streichen; Z. 7 st. *fratrum* l. *fit;* Al. 2 (Sed) Z. 5 st. *opinati* l. *opinato;* Z. 6 st. *conscriptissimo* vielleicht *conspurcatissimo;* Z. 6 v. u. st. *videtur* l. *videor;* Z. 5 v. u. st. *praestari* l. *praestare;* Z. 4 v. u. st. *nobis* l. *vobis;* vor *et* ein Komma zu setzen. — S. 290 Al. 2 (Pag. 7) Z. 7 st. *principium aulae* l. *principum aula;* Al. 3 (Pag. 31) Z. 7 st. *Padiae* l. *Paediae;* Z. 13 st. *quid sit* l. *quae sunt;* Al. 5 (Pag. 8) hinter *proposita* beizufügen *in rebus;* Al. 6 (Pag. 9) nach *scandalosum* ein Komma zu setzen; Z. 8 v. u. st. *Philologum* l. *Theologum;* Z. 4 v. u. st. *vir* l. *in.* — S. 291 Z. 6 st. *compellerent* l. *compellarent,* st. *minus* l. *manus;* Z. 8 st. *nebulorum* l. *nebulonum;* Z. 9 st. *initio* l. *inito;* Z. 11 st. *sceleribus*

Genannt wird Scioppius in diesem Stücke nicht ausdrücklich.[1]) In dem folgenden Stücke (Doc. No. 21 S. 295—299), welches allem Anscheine nach von Forer im J. 1635 geschrieben ist,[2]) wird ausführlich nachgewiesen, dass Scioppius der Verfasser der Actio und der Anatomia (und anderer Schmähschriften, S. 295, 5) sei. Auch dieses Stück ist geschrieben, um ein Vorgehen gegen Scioppius zu begründen; denn es wird wiederholt gesagt, die Zeugen, auf deren Aussagen sich der Verfasser beruft, ohne sie zu nennen, könnten genannt werden (No. 6. 19. 20. 21 u. s. w.). Nach No. 5 könnte man an einen von dem Kaiser einzuleitenden Process denken, da es dort heisst, ein vornehmer Herr habe sich bereit erklärt, wenn ihm vom Kaiser die Unter-

———

l. *sceleratis*; Z. 15 st. *Judaeus* l. *Judaeorum;* Z. 17 st. *Jesum* l. *Deum;* Al. 2 (Pag. 27) hinter *adulatores* ein Komma zu setzen; Al. 3 (Pag. 29) Z. 4 st. *judicat* l. *judaizat;* Z. 5 st. *cureas* l. *Turcas;* Z. 13 v. u. st. *consecutum* l. *consecuturus;* Z. 3 v. u. st. *sanitiores* l. *sanctiones.* — S. 292 Al. 2 (Ibid. 12) st. *fuisse* l. *fecisse;* Al. 4 (Pag. 35) Z. 2 st. *Ac* l. *Id;* Z. 4 st. *ignorantiae* l. *ignorantia;* Al. 5 (Ibid. 15) Z. 5 st. *undequoque* l. *undequaque;* Z. 13 st. *Floren.* l. *Alcorano;* Al. 6 (Pag. 36) Z. 1 st. *Deferat* l. *Dixerat;* Z. 6 st. *induit* l. *innuit;* Z. 8 v. u. st. *pia velaria* l. *piacularia;* Z. 4 v. u. st. *et non aliter* l. *„et non alteri“.* — S. 293 Al. 2 (Pag. 40) Z. 3 nach *adscribunt* und Z. 4 nach *proposito* ein Komma zu setzen; Al. 3 (Pag. 48) Z. 3 st. *vilinarie* l. *culinarie;* Z. 5 st. *Gossipii* l. *Grosippi,* st. *velinam* l. *culinam;* Z. 6 st. *et infantiam* l. *ex infantia;* Al. 4 (Pag. 50) Z. 1 v. u. st. *adhibetis* l. *adhibitis;* Al. 5 (Pag. 51) Z. 1 v. u. st. *vesti* l. *testi,* st. *cluetur* l. *eluetur*; Z. 8 v. u. hinter *a* beizufügen *cynaedo et lenone,* st. *et* l. *ex;* Z. 5 v. u. nach *proventus* das Komma zu streichen; Z. 4 v. u. st. *queat* l. *queant;* Z. 3 v. u. st. *decollet* l. *decolet.* — S. 294 Al. 2 (Pag. 60) Z. 5 st. *scurro* l. *scurra;* Al. 3 (Haec) Z. 7 vor *haec* ein Strichpunkt zu setzen, st. *ipsis* l. *ipsi;* Z. 9 st. *in civilitatem* l. *incivilitatem;* Z. 14 v. u. st. *tacere* l. *temere*; Z. 13 v. u. st. *virgindemiis* l. *virgidemiis;* Z. 7 v. u. st. *laemaeum* l. *demum.*

[1]) Aber wiederholt wird angedeutet, der Verfasser der Actio sei identisch mit dem der Paedia politices, die Scioppius zu Rom 1622 unter seinem Namen herausgegeben hatte und in welcher er Machiavelli vertheidigt (Kowallek S. 460. 477), und mit (Pascasius) Grosippus, unter welchem Namen er 1628 zu Mailand mehrere Bücher hatte drucken lassen (Kowallek S. 471. 472. 477). S. 290, 2; 291, 7. 11; 293, 20.

[2]) Mehrere Passus aus Doc. No. 21 finden sich auch in Forers Mantissa p. 77—81. Wenn aber Doc. S. 298 n. 28 von einem Briefe nach Hall (wo sich Forer damals aufhielt) die Rede ist, dessen Original der Verfasser in Händen habe, so sagt Forer, Mantissa p. 80: ein an mich nach Hall gerichteter Brief. Ebenso bei Doc. S. 299, 34. 37.

suchung gegen Scioppius übertragen werde, durch Zeugen zu beweisen, dass er der Verfasser des *Catechismus Schereri* sei. Aber No. 11 heisst es: als der verstorbene Erzherzog Leopold von einem Jesuiten aufgefordert worden sei, gegen den Verfasser der Actio eine Untersuchung einzuleiten, habe er geantwortet, derselbe stehe als Römischer Ritter — Clemens VIII. hatte Scioppius zum Eques Sacrique Lateranensis Palatii et Curiae Romanae Comes ernannt,[1]) — unter der unmittelbaren Jurisdiction des Papstes. Das Stück war also allem Anscheine nach für die Inquisition bestimmt. Dass Scioppius der Verfasser der Actio und der Anatomia ist, wie darin weitläufig bewiesen wird, ist freilich unbestritten. Das Stück ist aber nicht nur darum interessant, weil es zeigt, welche Mühe sich die Jesuiten gaben, dieses nachzuweisen, sondern auch darum, weil sich allerlei Notizen über Scioppius darin finden.[2])

Vielleicht ist dasselbe durch den Nuncius in Luzern nach Rom befördert worden; jedenfalls hat dieser im J. 1635 über Scioppius an die Inquisition geschrieben; denn er erhielt von dem Secretär derselben, Card. Antonio Barberini, folgendes vom 8. Dec. 1635 datirte Schreiben: „Scioppius hat einen zu unruhigen Geist und ist hartnäckig darauf bedacht, durch seine Schriften, welche er unter angenommenen Namen drucken lässt, den Ruf der Jesuiten zu untergraben. Unser Herr [der Papst] hat mit Missfallen die von Ihnen hieher gesandten Titel derjenigen Schriften gesehen, die er jetzt zu veröffentlichen sucht, und auf den Rath meiner Eminenzen [der Cardinäle der Inquisition] befohlen, die Index-Congregation solle jene Schriften, wenn sie erschienen, als unter einem falschen Namen herausgegeben (*come opere di supposto autore*) verbieten.“[3]) Von einem Einschreiten der Inquisition ist nicht die Rede und von 1634 bis 1665 kam auch keine Schrift von Scioppius in den Index.

1) Kowallek S. 411.

2) S. 295 Z. 5 v. u. st. *anguis* l. *unguis*. — S. 296 n. 10 Z. 2 st. *eadem* l. *eaedem*; n. 13 Z. 3 st. *collegiis* l. *colloquiis*; Z. 6 st. *gloriatus* l. *gloriatus est*; n. 14 Z. 1 st. *Rasman* l. *Glasman*; Z. 3 v. u. vor *habuisse* beizufügen *jam*. — S. 297 n. 18 Z. 3 st. *desideratur* l. *deridetur*; n. 21 Z. 3 st. *Treii* l. *Freii*. — S. 298 Z. 4 st. l. *Pinderen*; n. 28 Z. 2 und n. 29 Z. 3 st. *Rom* l. *Rmo*; n. 33 Z. 1 hinter *alium* beizufügen *quendam*. — S. 299 n. 35 Z. 4 st. *minimum* l. *minime*; n. 37 Z. 1 st. *Testatus* l. *Testatur*.

3) Forer, Gramm. p. 439.

Im J. 1639 wandte sich Forer direct an den Papst mit der Bitte, er möge gegen Scioppius einschreiten (Doc. No. 32 S. 310): er verbreite seine schlechten Bücher nicht bloss in Deutschland, sondern auch in Italien; im Juli habe ein Baseler Buchhändler zwei Kisten voll über Luzern nach Mailand geschickt;[1]) er verkehre zu Padua mit ketzerischen Holländern, die ihn dem Vernehmen nach eingeladen hätten, nach Amsterdam zu kommen, um dort die Bücher, die er druckfertig habe, zu veröffentlichen; darunter seien nicht bloss Schriften gegen die Jesuiten, sondern auch gegen die Franciscaner, Dominicaner, Benedictiner, Bischöfe, Cardinäle und Päpste, die er im Laufe der drei letzten Jahrzehnte verfasst habe; er stehe im Briefwechsel mit den schlimmsten Ketzern, dem Apostaten Franciscus Albanus, dem holländischen Calvinisten Andreas Rivet und dem Baseler Prediger Lucius, bei dem er vor einigen Jahren mehrere Tage gewohnt habe; es liege der Verdacht vor, dass er diesen Material zu Streitschriften liefere, welches er selbst zu veröffentlichen nicht wage; in der Actio sage er, dass er ein Buch *de ingenio lepido et faceto Urbani VIII.*[2]) fertig habe, von welchem er oft spreche u. s. w. Zum Schlusse sind einige Auszüge aus dem unter dem Namen A. de Vargas erschienenen Buche beigefügt, an der Spitze die Bemerkung, Urban VIII. sei kein Doctor, nicht einmal ein Schüler der Theologie.[3])

Die Inquisition hat, so viel wir wissen, sich mit Scioppius nie zu schaffen gemacht. Ein deutscher Jesuit schreibt 28. Jan. 1634 an Forer: wenn Scioppius nach Rom käme, um sich zu rechtfertigen, würde er einige finden, die ihm glauben würden. „Es geht halt zu, fügt er bei, dass es zum Erbarmen" (Doc. S. 308 Z. 2 v. u.).

[1]) Der Nuncius Farnese zu Luzern schrieb 20. Juli 1639 an den Vicarius Foraneus Morosini zu Lugano, er solle zwei Ballen Bücher confisciren lassen, die von Basel nach Mailand abgegangen seien und u. a. Exemplare des Vargas enthielten. Albertis, Vindiciae c. 5, n. 21.

[2]) Gemeint ist das unten zu erwähnende Ragguaglio de' belli humori di Papa Urbano VIII., welches aber nicht von Scioppius verfasst, sondern allem Anschein nach ein echt Römisches Pasquill war; s. u. S. 574.

[3]) S. 310 Z. 12 st. *cui* l. *quo;* Z. 18 hinter *impedimento* ein Kolon zu setzen; Z. 25 st. *vulgandos* l. *evulgandos;* Z. 27 hinter *Dominicanos* beizufügen *Benedictinos.* — S. 311 Z. 9 st. *verissimi* l. *verissime*; Z. 18 st. *vernalis* l. *venalis.*

2.

Die Jesuiten verkannten von Anfang nicht, dass neben den Massregeln der Römischen Congregationen doch auch eine Widerlegung der Bücher von Scioppius nothwendig sei. Damit wurde hauptsächlich der Pater Laurenz Forer beauftragt. Derselbe war 1580 zu Luzern geboren, 1615—19 Professor der Philosophie zu Ingolstadt, dann Professor der Moraltheologie und Polemik zu Dillingen, auch Kanzler der dortigen Universität und Beichtvater des Bischofs von Augsburg, Heinrich von Knöringen. Mit diesem hielt er sich während der schwedischen Invasion 1632—34, also in den Jahren, die für uns hier hauptsächlich in Betracht kommen, in Tirol (zu Hall) auf. 1645 ging er als Procurator zu der 8. General-Congregation nach Rom. 1650 wurde er Rector zu Luzern. Er hat eine Reihe von Streitschriften verfasst. Er starb zu Regensburg 1659. Mit Scioppius hatte er bis 1632 auf gutem Fusse gestanden. Nachdem er gegen ihn geschrieben, wurde er, wie das bei Scioppius Sitte war, auch persönlich sehr heftig angegriffen.[1])

[1]) Vargas c. 10—16. Forer vertheidigt sich Gramm. p. 476 ff. Von Interesse ist folgendes: Forer war vor seinem Eintritt in den Orden Apotheker gewesen und prakticirte mitunter als Arzt. Beichtvater des Bischofs wurde er 1621; er speiste bis 1631 im Collegium, wohnte dort aber nur zeitweilig und übernachtete gewöhnlich im Palast des Bischofs wegen der Kränklichkeit desselben. Er selbst wurde 1625 kränklich. 1631 war er mit dem Bischof im Bad Pfäfers (*in thermis Fabariensibus*), über welches er später eine Schrift herausgab. — Mantissa p. 76 sagt er: *A. 1630 Scioppio familiarior eram*, Gramm. p. 320: *Ut amicum non ita pridem singulariter colui, sincere amavi et non exiguis beneficiis affeci;* p. 476 sagt er: noch 1631 und 1632 habe Scioppius in seinen zu Augsburg gedruckten Schriften und in Briefen anerkennend von ihm gesprochen, auch in der Actio und Anatomia ihn nicht persönlich angegriffen. Aus einem ungedruckten Briefe Forers an den Provinzial Servilian Veihelin zu Innsbruck vom 11. Sept. 1657 erfahren wir folgende Thatsachen: Forer schickte dem deutschen Assistenten Aufsätze, in welchen er die Gestattung der Communion unter beiden Gestalten für wünschenswerth erklärte, mit dem Ersuchen, er möge überlegen, ob dieselben mit Aussicht auf Erfolg dem Papste überreicht werden könnten. Der Assistent überreichte dieselben nicht. Forer correspondirte über die Sache auch mit P. Erbermann in Würzburg. Später schrieb ihm der Assistent: es sei dem General geschrieben worden, dass Forer die Gestattung der Communion unter beiden Gestalten für Protestanten, die katholisch werden wollten, betreibe. Es seien freilich auch andere, in Rom z. B. Lucas Holstenius, der Ansicht, dass das die Bekehrung von Protestanten

Unter dem 27. Oct. 1632 schrieb P. Theodor Busaeus, Assistent für Deutschland, im Auftrage des Generals an den Provinzial Anton Welser zu Innsbruck: er solle dafür sorgen, dass die Actio von einem Jesuiten widerlegt werde, aber kurz und kräftig, und ohne eine Vermuthung über den Verfasser der Schrift zu äussern und so, dass die Mitglieder der anderen Orden nicht verletzt würden.[1]) Der Provinzial beauftragte Forer damit. Dessen umfangreiche deutsch geschriebene Gegenschrift erschien 1633 unter dem Titel „Anti-Melander",[2]) noch in demselben Jahre eine kleine Broschüre mit dem Titel „*Philoxeni Melandri* Kunstkammer".[3]) Am Schlusse dieser letztern wird eine Widerlegung der Anatomia in Aussicht gestellt. Zur Abfassung dieser Widerlegung ertheilte der Provinzial Mundbrot Forer die Erlaubniss, die von dem

erleichtern würde. Aber der Papst, die Cardinäle und die Prälaten in Rom seien dagegen, so dass gar keine Aussicht sei, die Sache durchzusetzen, und sie besser gar nicht vorgebracht werde. 1657 wurde der Provinzial angewiesen, Forer zu verbieten, über die Sache zu sprechen; dieser antwortete, er habe seit zwei Jahren mit keinem Nicht-Jesuiten davon geredet.

[1]) Doc. No. 22 S. 300. — Z. 2 st. *Walser l. Welser*; Z. 12 st. *judicat* l. *judicabit,* st. *non* l. *ne;* Z. 14 st. *P. L.* l. *P(atris) N(ostri);* Z. 15 st. *etiam* l. *actum;* Z. 16 st. *in* l. *ex,* st. *Constituto* l. *Constitutionum;* Z. 17 st. *periculo* l. *peculiari;* Z. 19 l. *informationes hinc aliae, scribet R. V. vel;* Z. 21 st. *L* . . . l. *Lennep;* Z. 23 st. *ut* l. *et*; in der Unterschrift st. *Buteus* l. *Busaeus.*

[2]) Anti-Melander. Das ist: Warnungs-Schrifft an die lieben Teutschen, warumb sie dem, der sich Philoxenum Melandrum nennt, durchauß keinen glauben sollen zustellen in seiner vermainten Actione Perduellionis vnd Flagello Jesuitico wie auch Anklag wider die Jesuiter . . . Durch Laurentium Forerum S. J. Theologum. Getruckt zu München bey Nic. Henrico 1633*. Vorrede, Register und 268 S. 4.

[3]) Philoxeni Melandri Kunst Cammer, darauß Etliche Stuck vnnd Muster ehrenrühriger Calumnien vnd Lästerungen, wie auch contradictionen, verfälschungen, vnwarheiten fürgezaigt werden, mit welchen Philoxenus Melander in Actione Perduellionis, Flagello Jesuitico vnd Anklag wider die Jesuiter Ihr Bäpstl. Heiligkeit, Ihr Kais. Mayt. vnd andere Potentaten, wie auch die alten Orden vnd die Protestierenden selbst neben den Jesuitern vnverantwortlich lästert vnd der gantzen Welt zu spott vnd schanden fürstellt. Mit beygefügter kurtzer erklärung auß dem Anti-Melandro, oder Warnungs-Schrifft wider gesagten Melandrum außgefertiget durch Laur. Forerum der Societet Jesv Theologen. Getruckt zu München . . . 1633*. 24 S. 4. Die Anatomia, heisst es am Schlusse, sei sicher von Melander, „der aus einem teutschen Lutheraner ein catholischer Lateiner geworden"

General genehmigt wurde.[1]) Sie erschien 1634 unter dem Titel *Anatomia Anatomiae Societatis Jesu, sive Antanatomia.*[2]) 1635 folgte unter dem Titel *Mantissa Ant-Anatomiae* eine Widerlegung der *Mysteria*, der *Consultatio Fr. Juniperi* und der *Relatio Soteli,*[3]) 1636 unter dem Titel *Grammaticus Proteus* eine Widerlegung der *Arcana,* der *Astrologia* und der *Relatio Alphonsi de Vargas.*[4])

Ohne Auftrag der Oberen schrieb gegen Scioppius ein zweiter Jesuit, Albert Alberti, von welchem Briefe Doc. No. 25. 28—29. 33. 34 abgedruckt sind und von welchem später ausführlicher zu reden ist.

In dem Briefe, in welchem der Assistent Busaeus die Ausarbeitung einer Widerlegung der Actio anordnete, werden einige Notizen mitgetheilt, die dafür zu gebrauchen seien, und weitere in Aussicht gestellt (Doc. S. 300). Forer schickte eine Reihe von Fragen über einzelne Behauptungen des Scioppius nach Rom und

[1]) Doc. No. 23, S. 300 Z. 7 v. u. das Komma hinter *intelligo* zu streichen. — S. 301 Z. 6 st. *benefecerit* l. *bene fecerit;* Z. 7 st. *omnia* l. *omnino;* Z. 11 st. *Examinator* l. *Examinato is;* Z. 13 st. *tribus* l. *a tribus;* Z. 15 st. *separatum* l. *separatim.*

[2]) Anatomia Anatomiae Societatis Jesu, sive Antanatomia. Qua infamis ille liber qui sub titulo Anatomiae Societatis Jesu, nuper ab Anonymo quodam Anatomico furtim in lucem protrusus est, Nunc in suas veras ac nativas partes secatur, & Orbi christiano membratim conspiciendus proponitur a Laurentio Forero Soc: Jesu Theologo. Cum Facultate Superiorum. Oeniponte, Apud Joannem Gächium, Anno M. DC. XXXIV*. 6 Bl. 266 S. 1 Bl. 4. (von dem Provinzial Walter Mundbrot mit Autorisation des Generals approbirt).

[3]) Mantissa Ant-Anatomiae Jesuiticae, opposita famósis quibusdam contra Societatem Jesu sparsis libellis, quorum tituli sunt: I. Mysteria Patrum Societatis Jesu. II. Consultatio Fr. Juniperi de Ancona Minoritae. III. Fr. Ludouici Soteli Relatio, de Ecclesiae Japonicae statu. Auctore Laurentio Forero Soc: Jesu Theologo. Cum facultate Superiorum. Oeniponte, Apud Joannem Gächium, Anno Christi 1635*. 2 Bl. 154 S. 1 Bl. 4. (von Mundbrot approbirt).

[4]) Grammaticus Proteus, Arcanorum Societatis Jesu Daedalus, a Laurentio Forero Soc. Jesu Theologo dedolatus, et, detractis aliis atque aliis laruis, genuino suo vultu repraesentatus. Accessit Auctarium Animadversionum in Gaspari Scioppij Ecclesiasticam Astrologiam. Ingolstadii . . . 1636*. 506 S. 8. (von Mundbrot approbirt). — S. 419 beginnt: Appendix ad Grammaticum Proteum, Quid de Relatione Alphonsi de Vargas ad Reges et Principes Christianos sit sentiendum. Die Appendix wurde mit Erlaubniss des Assistenten Busaeus beigefügt; Doc. S. 308 unten. — Der Jesuit Alphons Huylenbroucq, der sich noch 1713 in seinen Vindicationes alterae mit Scioppius zu schaffen macht, hat sein Material fast ausschliesslich aus Forers Schriften.

erhielt darauf Antwort (Doc. No. 19, S. 286; No. 26, S. 304; No. 29, S. 307; No. 30, S. 308). Auch von den Patres Mundbrot, Roth und Alberti erhielt er Material (Doc. S. 301. 302. 309). Am schlechtesten wurde er von den Wiener Jesuiten, namentlich von dem Beichtvater des Kaisers, P. Lamormaini, bedient (Doc. S. 306).

3.

Eine vollständige Darstellung des Streites zwischen Scioppius und den Jesuiten ist hier nicht am Platze; ich beschränke mich auf diejenigen Punkte, welche zur Erläuterung der betreffenden Documente (S. 286—316) dienlich sind oder durch diese Documente aufgehellt werden.

Scioppius hatte schon vor 1630 sich mitunter gegen die Jesuiten ausgesprochen; Forer will gehört haben, er habe schon seit mehr als zwanzig Jahren wiederholt gedroht, er werde gegen sie schreiben; das 1632 gedruckte Colloquium (s. o. S. 557) will er ja schon 1608 geschrieben haben. Alberti führt an, er sage schon in dem *Satyricon* von 1602, *aures Jesuitis a se de quibusdam nugis vulsas,* und in den *Elementa philosophiae stoicae* von 1612 vergleiche er die Jesuiten mit den Sophisten. In dem *Scaliger Hypobolimaeus* von 1607 sagt er, er billige weder die Pläne noch die Sitten vieler Jesuiten, noch ihre Lehrweise in den Schulen.[1]) In den gleichfalls gegen Scaliger gerichteten *Amphotides* von 1611 sagt er: er billige nicht alle Handlungen aller Jesuiten, wie denn ja auch nicht alles, was er thue, allen Jesuiten gefalle, und er habe namentlich keinen Anlass, den italienischen und den Grazer Jesuiten zu schmeicheln; aber vor dem Orden habe er den grössten Respect.[2]) Forer erzählt ferner, er habe zu Rom sich mit dem Rector des deutschen Collegs, Bernardinus Castorius, überworfen, sei über die harte Beurtheilung Machiavelli's durch die Jesuiten Ribadeneira und Adam Contzen unwillig gewesen

[1]) Albertis, Vindiciae c. 3 n. 1. 2.

[2]) Kowallek S. 463. Forer, Gramm. p. 374. Alberti (Doc. S. 303 unten) erzählt: Kaiser Ferdinand II. habe als Erzherzog zu Graz (also vor 1619) Scioppius eine jährliche Pension entzogen; Scioppius habe geglaubt, der Beichtvater P. Wierus sei daran Schuld, und habe gegen diesen eine giftige Schrift geschrieben, von deren Veröffentlichung ihn aber zu Augsburg ein Fugger oder Welser abgehalten habe.

und habe darum zu Rom 1622 die *Paedia politices* veröffentlicht; er habe sich auch sehr scharf gegen die Schulbücher der Jesuiten, namentlich die Grammatik des Emmanuel Alvarez ausgesprochen (in *Pascasii Grosippi Grammatica philosophica* und *Paradoxa literaria*, beide Mailand 1628) und sei unwillig darüber gewesen, dass die Jesuiten nicht seine Grammatik statt der des Alvarez hätten einführen wollen.[1]) Schon zwei Jahre vor dem Erscheinen der Actio, also 1630, sei in Schwaben das Gerücht verbreitet gewesen und den Jesuiten zu Dillingen und Constanz zu Ohren gekommen, Scioppius arbeite an Schriften gegen die Jesuiten. Zu Regensburg habe er 1630 dem Kaiser und den Kurfürsten durch ihre Beichtväter (Jesuiten) eine Bittschrift überreichen lassen, in welcher er für seine grossen Verdienste um das Reich eine jährliche Pension verlangt habe. Da er nichts erhalten, habe er die Schuld auf die Beichtväter geschoben; andere hätten ihn dann noch mehr aufgehetzt. So habe er angefangen auf die Jesuiten zu schimpfen, dann zu Regensburg und anderswo ein Verzeichniss seiner druckfertigen Schriften verbreitet, — worunter auch solche, die gegen die Jesuiten, die Beichtväter der Fürsten u. s. w. gerichtet gewesen, — und von dem Plan gesprochen, in Rapperswil eine eigene Druckerei zu errichten, um seine Schriften ohne Censur drucken zu können.[2]) Mit den Dillinger Jesuiten, deren Universität er 1621 (in der *Mulsi Fidelia* p. 118) sehr gelobt hatte, stand er noch 1630 auf gutem Fusse. Forer zeigte er zu Regensburg nicht nur das Manuscript einiger seiner Schriften, sondern las ihm auch manches daraus vor, was Forer später in der *Relatio Fr. Juniperi* wiederfand. Auch bei dem Kaiser stand er 1630 noch in Gnaden.[3])

[1]) Doc. S. 295, 1. Forer, Gramm. p. 10; Ant-Anat. p. 43. Alberti, Lydius lapis p. 311 sagt, er habe sich durch Hintergehung des Magister Sacri Palatii und der Censoren in Rom die Druck-Erlaubniss für die Paedia erschlichen. Gegen diese schrieb der Jesuit H. Wangnereck (Vindiciae politicae adv. pseudo politicos etc., Dilingen 1636). Ueber die Grammatik von Alvarez s. A. Goebel in den Jahrbüchern für class. Philol. 1858, 138. Joh. Kelle, Die Jesuiten-Gymnasien in Oesterreich, 1876, S. 31.

[2]) Doc. S. 295, 2. 6. 7; S. 299, 39. Forer, Gramm. p. 11.

[3]) Forer, Mantissa p. 76; vgl. Doc. S. 301 unten. Gramm. p. 58 erinnert Forer Scioppius daran, *quam fuerint pro ipso soliciti Jesuitae Dilingani, ne esuriret Ratisbonae a. 1630, cum ad ea comitia iturus Dilingae ad hospitem*

Den Hauptanlass zu den ersten Schriften des Scioppius gegen die Jesuiten gab der Streit über die Verwendung der durch das Restitutionsedict Ferdinands II. vom 6. März 1629 den Protestanten wieder entzogenen Klostergüter. Der Jesuit, welcher Doc. No. 20 verfasst hat, stellt die Sache so dar: Der Kaiser habe beabsichtigt, diese Güter theils den alten Orden, die sie früher besessen, zurückzugeben, theils den Jesuiten zuzuwenden, theils zur Vermehrung der Einkünfte von Cardinälen und Bischöfen zu verwenden. In diesem Sinne habe er an den Papst geschrieben, und dieser habe sich damit einverstanden erklärt. Es sei aber auch ein Schreiben an den kaiserlichen Gesandten in Rom, den Fürsten Savelli, abgegangen, worin derselbe beauftragt worden sei, dem Papste mitzutheilen, der Kaiser wolle alles den alten Orden zurückgeben, und man behaupte auch von diesem Plane, der Papst habe ihn gebilligt. Der Beichtvater des Kaisers, P. Lamormaini, erkläre aber, dieses zweite Schreiben sei erschlichen, widerspreche dem Willen des Kaisers und den Rechten des Papstes und sei darum null und nichtig. Die alten Orden hätten darauf ihre Ansprüche in einem Buche zu begründen gesucht, welches P. Laymann in seiner *Justa defensio* widerlegt habe.

Diese Darstellung ist, wie sich schon aus den *Prooemia* des Buches von Laymann ergibt, in wesentlichen Punkten unrichtig. Laymann stellt die Sache so dar: Im Sommer 1629 instruirte Urban VIII. aus eigenem Antriebe (also nicht auf den Wunsch des Kaisers) den Nuncius, dem Kaiser vorzuschlagen, nicht alle zu restituirenden Kirchengüter den alten Orden zurückzugeben, sondern einen Theil zurückzubehalten, um ihn zur Errichtung von Collegien, Seminarien, Schulen, Pfarreien u. s. w. zu verwenden. Diese Mittheilung des Nuncius wurde dem Hofrathe überwiesen und dieser übersandte nach längerer Zeit dem Nuncius sieben Gründe gegen diesen Vorschlag und für die Rückgabe der sämmtlichen Güter an die alten Orden. Im October wurde der Gesandte Savelli unter Anführung derselben Gründe angewiesen, der Curie zu erklären, der Kaiser wolle die Güter

non illaudatum divertisset. — Im Juni 1631 bezeichnete der Abt von Weingarten in einem Briefe an den Bischof von Constanz Scioppius als einen von dem Kaiser „in mein Gotshauss sonder recommendirten Gast“. Friedrich, Beitr. zur Gesch. des Jes.-Ordens S. 15.

den alten Orden zurückgeben, und dahin zu wirken, dass der Papst dieselben nicht *in commendam* verleihe, mit Pensionen belaste, anderen Orden zuweise u. s. w. In ähnlichem Sinne wurde an mehrere Bischöfe geschrieben, mit der Weisung, in Rom keine jener Erklärung widersprechende Anträge zu stellen. Savelli berichtete am 26. Jan. 1630: man habe ihm versprochen, die betreffenden Kirchengüter niemand *in commendam* zu übertragen und mit keinerlei Pensionen zu belasten; bezüglich des Wunsches des Kaisers, die Klostergüter alle den alten Orden zurückzugeben, mache man Schwierigkeiten; man halte es für besser, dass ein Theil derselben zur Errichtung von Seminarien verwendet werde; der Nuncius werde weiteres mittheilen.[1])

Der Nuncius wandte sich Ende November an den eben von einer Krankheit genesenen Beichtvater des Kaisers, den Jesuiten Wilhelm Lamormaini.[2]) Dieser richtete nach zwei Monaten einen Brief an den Kaiser, worin er sagt: Die Schreiben an den Gesandten und an die Bischöfe widersprächen so sehr der Gesinnung, den Rescripten und der Praxis des Kaisers und seiner Vorfahren und der Päpste und enthielten so verwegene, irrige und den Grundsätzen des katholischen Glaubens widersprechende Sätze, dass er nicht annehmen könne, sie entsprächen dem Willen des Kaisers; dieser möge einige Räthe und Theologen beauftragen, mit ihm (Lamormaini) die Sache zu untersuchen, und anordnen, dass in Zukunft nicht politische Tribunale ohne vorherige Befragung von Theologen und des Beichtvaters über Dinge, welche zum Forum des Gewissens gehörten, entschieden. Wenn die in den fraglichen Schreiben ausgesprochenen Grundsätze festgehalten würden, sei eine Censurirung durch den h. Stuhl zu befürchten.[3]) Der Kaiser beauftragte wirklich eine Commission von sechs Rä-

[1]) Der Brief Savelli's bei Laymann p. 415.

[2]) So schreibt er selbst seinen Namen in der im Archiv f. österr. Gesch. 54, 226 abgedruckten Correspondenz mit Ferdinand II. und Erzherzog Leopold (er war 1570 geboren zu La Moire Manie in den Ardennen). Der Kaiser schreibt Laimormanni, Lamormanni, Laimermanni, der Erzherzog Lamermain, Lamermanni, Lamerman.

[3]) Laymann p. 325. Ein anderes (späteres) Gutachten Lamormaini's bei Mailath, Gesch. des östreich. Kaiserstaates 3, 173. Vgl. S. Sugenheim, Gesch. der Jesuiten in Deutschland, 1847, 2. Bd. S. 467.

then und drei Theologen mit der Prüfung der Angelegenheit. Jetzt erschien zunächst eine Schrift: *Ad S. Caes. Majestatem judicium duorum theologorum super translatione restituendorum in Imperio monasteriorum ab antiquis ordinibus ad Societatem Jesu.* Laymann sagt, das zweite Gutachten sei von einem Jesuiten im Auftrage des Wiener Nuncius, das erste von einem Weltgeistlichen im Auftrage des Kölner Nuncius geschrieben,[1]) die Veröffentlichung derselben sei aber durch Gegner der Jesuiten erfolgt. Darauf erschienen 1630 zwei Entgegnungen: *Pro S. Caes. Majestate . . . defensio contra Judicium duorum Theologorum super translatione etc.* (s. o. S. 556 No. 1; eine ganz ähnliche Schrift wurde etwas früher in Abschriften verbreitet), und *Disceptatio seu quaestio, utrum bona ecclesiastica et monasteria, maxime nuper ex haereticorum manibus erepta et victricibus Imperatoris armis recuperata, ad alias familias transferri, an potius antiquis ordinibus, eorum quondam possessoribus, restitui possint et vero debeant,* s. l. et a. 14 Bl. 4. Die erstere Schrift ist allem Anscheine nach von Scioppius.[2]) Gegen diese beiden Schriften (und die in Abschriften verbreitete) schrieb Laymann seine *Justa defensio S. Rom. Pontificis, Aug. Caesaris, S. R. E. Cardinalium, Episcoporum Principum et aliorum, demum minimae Societatis Jesu in causa monasteriorum extinctorum et bonorum ecclesiasticorum vacantium contra quosdam a se ipsis delectos judices. Dilingae 1631** (über 600 S. 4.; die beiden darin widerlegten Schriften werden stückweise mitgetheilt). Vorher war schon, wie er angibt, ohne sein Vorwissen gedruckt die von ihm verfasste *Disceptatio solida*

[1]) Scioppius (Actio D 2 v. F 3 v) sagt, es sei ein Pfaffe, den die Jesuiten, als er zum Tode verurtheilt gewesen, beim Leben erhalten und am kaiserlichen Hofe stattlich angebracht hätten. Vgl. Doc. S. 290, 5. Forer, Anti-Melander p. 117 sagt, die Gutachten seien von kaiserlichen Räthen den Agenten der alten Orden mitgetheilt und von diesen veröffentlicht worden, um die Jesuiten zu compromittiren.

[2]) Friedrich, Beitr. S. 12 (Kowallek erwähnt sie nicht). An der Stelle, die Laymann p. 531 mittheilt, wird von Mariana und Fioravanti genau so gesprochen, wie in Scioppius' späteren Schriften. In einem Briefe vom Juli 1630 an einen hochgestellten Prälaten (Cardinal) in Rom, den Forer, Gramm. p. 368, mittheilt, sprach sich freilich Scioppius für die Verwendung eines Theiles der Güter zur Errichtung von Jesuiten-Collegien aus, mit denen Seminare zur Ausbildung von Geistlichen zu verbinden seien.

et modesta de restitutis bonis quibusdam ecclesiasticis (8 Bl. 4.).[1]) Er vertheidigt in der *Justa defensio* (p. 442) auch eine Schrift: *Animadversiones in causa bonorum ecclesiasticorum et monasteriorum extinctorum Germaniae*, von der er sagt, sie sei nicht von einem Jesuiten. Von einer andern: *Disceptatio placida super famosa quaestione, an hoc tempore legitimae sint causae, ut quaedam monasteria alterius instituti monachis ... dentur* (s. l. 1630. 4.), erklärt Forer, sie sei nicht von den Dillinger Jesuiten zum Druck besorgt und nicht in Dillingen gedruckt.[2])

Scioppius bekämpfte Laymanns *Justa defensio* und die anderen Schriften der Jesuiten zuerst in der Actio. Einen Auszug aus dieser gibt der Jesuit, der Doc. 20 verfasst hat, mit seinen Gegenbemerkungen S. 290—294. Merkwürdig ist eine Stelle in dem Briefe von Alberti an Forer vom 26. Nov. 1634 (Doc. No. 28, S. 306): „Noch mehr hält mich von der Veröffentlichung [einer

[1]) Noch früher hatte Laymann anonym veröffentlicht Pacis compositio seu dissertatio de compositione pacis inter Principes et Ordines Imperii Rom. catholicos atque Augustanae Confessioni adhaerentes in comitiis Augustae 1555 edita a quibusdam Jurisconsultis adversus Lutheranorum commenta a. 1629 quaéstionibus illustrata, Dil. 1629. Später wurden die Jesuiten angewiesen, darauf zu achten, *ne is liber ascribatur P. Paulo, quem saepius in aliis libris non suum esse disertis verbis affirmat* (Forer, Gramm. p. 471, lehnt Scioppius gegenüber die Autorschaft von sich ab). Friedrich, Beitr. S. 7. Das Buch ist ohne allen Zweifel von Laymann, wie auch de Backer und Sommervogel angeben. — Bei Salig 1, 815 wird noch eine andere (anonyme) Schrift gegen die Disceptatio erwähnt: Amica responsio cujusdam Theologi S. J. ad quaedam falso eidem objecta, 1630. 4. — Aus Laymanns Justa Defensio p. 426 verdient folgende Berechnung mitgetheilt zu werden: Für den Gründer eines Collegs werden alljährlich von jedem Priester desselben 13 Messen gelesen, von jedem Nicht-Priester 13 Rosenkränze gebetet. Wenn ein neues Colleg in Besitz genommen wird, müssen alle Priester der ganzen Gesellschaft für den noch lebenden Gründer drei Messen lesen, alle Nicht-Priester drei Rosenkränze beten; dasselbe müssen sie nach dem Tode des Gründers thun (vgl. Constitutiones P. IV, c. 1; Institutum S. J. 1, 379). Die Gesellschaft hatte 1626 15,544 Mitglieder und hat jetzt mindestens 7000 Priester: macht für jeden Gründer eines Collegs mindestens 7000 Messen und 51,264 Rosenkränze, wozu noch die oben erwähnten jährlich zu persolvirenden kommen. „Da es nun als frommer Glaube anzusehen ist, dass eine Seele so vieler Messen zu ihrer Genugthuung oder Befreiung (aus dem Fegfeuer) nicht bedarf, so ist es glaublich, dass Gott den Ueberschuss für das Wohl der Familie des Gründers annimmt."

[2]) Forer, Ant-Anatomia p. 40. 204. Mantissa p. 108.

Schrift gegen Scioppius] Ihre Mittheilung ab, dass Sie von denjenigen am Hofe des Kaisers, die Sie unterstützen könnten, im Stiche gelassen werden. Wenn P. Lamormaini bei einer so wichtigen Sache der Gesellschaft in ihrer Verlegenheit nicht beisteht, warum ermahnt und drängt ihn nicht der General, wie es seines Amtes ist, die Sache der Gesellschaft bei dem Kaiser zu vertreten? Oder wagt er vielleicht den Mund nicht aufzuthun, weil er auf den Vorwurf, er habe einen Brief unterschoben, nichts zu sagen weiss? Jedenfalls wird man allgemein und mit Recht sein Schweigen so deuten. Wenn er sich in einer so wichtigen Sache etwas hat zu Schulden kommen lassen, warum schreitet der General nicht gegen ihn ein? Wenn er dagegen, wie ich glaube, unschuldig ist, warum schläft er? Und was thun unsere Oberen? Wenn sie in der Schlacht zuerst die Flucht ergreifen, soll ich, ein gemeiner Soldat, dem ganzen feindlichen Heere Widerstand leisten? Niemand wird von Scioppius ärger angegriffen und verhöhnt als unsere Oberen, vor allen der Oberste. Wenn sie eine so dicke Haut haben, dass sie die Schläge nicht fühlen, so bin auch ich nicht so empfindlich, dass ich nicht schweigen und meine Klagen zurückhalten könnte. Und warum soll ich für die Wunden anderer kämpfen, wenn jene, da sie alle, welche unter ihren Fahnen stehen und tapfer kämpfen, schützen und decken könnten und müssten, zuerst davon laufen? Wenn den Oberen die Ehre der Gesellschaft am Herzen liegt, so mögen sie nicht mit leeren Worten, sondern durch die That die Vertheidiger derselben unterstützen; sonst mögen sie auf eigene Kosten den Krieg führen." [1])

Scioppius' ausführliches Werk über diesen Gegenstand, die *Astrologia* und das derselben beigefügte Werk von R. Hay (s. o. S. 559 No. 10), beantwortete Laymann 1635; auch Forer polemisirte dagegen in dem *Grammaticus Proteus* von 1636. Später schrieben dagegen noch die Jesuiten Joh. Crusius und Val. Mangionius, beide 1639, und M. Inchofer 1641[2]) und gegen Hay's Antwort von 1648 Joh. Crusius und Jakob Masenius, beide 1653.[3]) Diese Schriften werden in unseren Documenten nicht berührt, aber

[1]) S. 307 Z. 16 st. *furosis* l. *fucosis*.

[2]) Eugenii Lavandae Nivenensis Notae Astrum inextinctum Fr. Romani Hay suis radiis interstinguentes.

[3]) Salig 1, 810. Arnauld, Oeuvres 30, 102.

S. 300 ein interessanter specieller Punkt, den Scioppius in der Actio (C1r) erwähnt hatte. Der Mainzer Jesuit Lennep bat in einem Briefe vom 2. Oct. 1629 seinen Vetter, den Baron von Questenberg, bei dem Kaiser die Ueberweisung der Güter, namentlich der werthvollen Wiesen des Frauenklosters Clarenthal (bei Wiesbaden und des Klosters Marienkron bei Oppenheim) an das Mainzer Colleg zu erwirken. Questenberg schlug das ab; Lennep schrieb aber 15. Jan. 1630 einen zweiten dringenden Brief. Scioppius citirt von ihm die charakteristische Aeusserung: man möge die Sache in Wien abmachen, denn „in Rom haben wir wenig Freunde, die uns wohlwollend anhören". Forer weiss darauf nur zu antworten, das Kloster Clarenthal sei schon seit 70 Jahren vacirend.[1])

4.

Scioppius theilt in der Actio und in anderen Schriften eine ganze Reihe von Geschichtchen zur Verspottung der Jesuiten aus einem (handschriftlichen) Römischen Pasquill mit, welches *Ragguaglio de' belli humori di Papa Urbano VIII.* betitelt war und welches er, wie er sagt, zu Regensburg von einem niederländischen Pfaffen erhalten, der während seines langjährigen Aufenthaltes in Italien eine reichhaltige Sammlung von derartigen Schriftstücken zusammengebracht hatte. Forer erhielt von Rom das Material zur Widerlegung der Geschichten, das er in dem Anti-Melander und anderen Schriften verwerthete. Wir stellen die interessantesten dieser Geschichten mit der Antwort der Jesuiten zusammen:

1. Als Urban VIII. noch Cardinal und Protector des griechischen Collegs war, hat er die Jesuiten „ausgeschafft" und die Verwaltung des Collegs anderen anbefohlen. — Antwort: Die Jesuiten hatten die Leitung des griechischen Collegs aufgegeben, ehe Urban Cardinal und Protector war; dieser hat ihnen als solcher die Leitung zurückgegeben und als Papst hat er eine schöne Bulle zu Gunsten des deutschen Collegs erlassen.

2. Nachdem Urban Papst geworden, hat er einen Jesuiten, dem der General sehr aufsässig war, zu seinem Beichtvater gewählt; dieser hat ihm gesagt, die Societät bedürfe einer gründ-

[1]) Anti-Melander p. 96. Arnauld p. 120. Sugenheim 2, 65.

lichen Reform; der Papst hat das gleich seinen Leuten erzählt und sich berühmt, dass er einen so redlichen Beichtvater erwählt. — Antwort: Pater Fioravanti stand bei Urban schon in Gunst, ehe er Papst wurde; der General war ihm nicht aufsässig; denn er hat ihn zum Superior des Römischen Professhauses gemacht.[1])

3. Als Urban hörte, ein katholischer Baron aus Schottland habe sich beklagt, dass in der Kirche al Gesù unter vielen Bildern von Heiligen und Martyrern der Gesellschaft auch das Bild des P. H. Garnet hange, der als Verräther und Mordbrenner hingerichtet worden, hat er alle Jesuiten-Heiligen mit Ausnahme des Ignatius und Xaverius und zweier anderen aus der Kirche ausgestöbert. Viele Jesuiten haben darauf geäussert: das solle der Papst bereuen, sie würden ihn bald zu Tode beten. Sie haben auch sein Herkommen, seinen Namen und sein Wappen zum Gespötte gemacht. — Antwort: Dass Garnet ein heiliger Mann gewesen, hat Eudaemon-Joannes nachgewiesen und zeigen auch die nach seinem Tode geschehenen Wunder; ein Schotte Seton, der in Diensten des Cardinals von St. Susanna stand und mit dem damals in Rom weilenden Scioppius befreundet war, machte darauf aufmerksam, dass die Einreihung Garnets unter die Heiligen dem König von England missfallen werde; darauf hat der Papst ein allgemeines Verbot der öffentlichen Verehrung nicht heilig gesprochener Personen erlassen, und demgemäss sind jene Bilder entfernt worden. Dass einige Jesuiten unehrerbietig von dem Papste gesprochen, ist eine Verleumdung; wenn einer sich unvorsichtig geäussert hat, so darf dafür nicht die Gesellschaft verantwortlich gemacht werden.[2])

4. Die Assistenten und andere Jesuiten wünschten, der Ge-

[1]) Doc. S. 286, 2. 3. Forer, Anti-Melander S. 197; Gramm. p. 34. 186. — S. 286 in der Ueberschrift von No. 19 st. *excerpta* l. *excerptae;* n. 2 Z. 4 st. *renuntiavit* l. *renuntiaverint;* n. 3 Z. 6 und 9 st. *Horavantius* l. *Floravantius;* Z. 7 st. *post* l. *post Lauretanum;* n. 4 Z. 1 st. *quidem* l. *quidam.* — S. 287 Z. 1 st. *Haec* l. *Hac re;* Z. 2 st. *obreptitiones* l. *obreptitios;* n. 5 Z. 1 st. *reliquos* l. *aliquos;* Z. 3 st. *contemptive* l. *contemptim;* n. 6 Z. 14 st. *conditionabile* l. *conditionate;* Z. 15 st. *forse* l. *ficte;* n. 7 Z. 2 l. *pueros Grammaticam etc. docerent Barnabitas;* Z. 4 st. *et* l. *per,* st. *tudendos* l. *trudendos;* n. 8 Z. 6 *in* zu streichen; Z. 7 st. *asserant* l. *asseverant* Z. 8 st. *credant* l. *credunt.*

[2]) Doc. S. 286, 4. 5; S. 300, No. 22; S. 304 Z. 6 v. u.; S. 305, Al. 2.

neral (Vitelleschi) möge Cardinal werden. Zwei Assistenten gingen darum zum Papste und sagten: in Rom gehe das Gerücht, er wolle ihren General zum Cardinal machen; sie bäten ihn, im Interesse der Gesellschaft das nicht zu thun. Der Papst antwortete ihnen lachend: es sei ihm nicht im Traume eingefallen, der Gesellschaft einen solchen Schaden zuzufügen. Er erzählte die Geschichte mit vielem Behagen und ganz Rom spottete über die Jesuiten. — Antwort: Die Assistenten haben dem Papste jene Bitte vorgetragen, weil wirklich jenes Gerücht ging und weil sie wirklich die Ernennung hintertreiben zu müssen glaubten.[1])

Auch die Aufhebung der Congregation der Jesuitissen durch Urban VIII.[2]) brachte Sciopplus in der Actio zur Sprache und knüpfte daran die Hoffnung, er werde auch den Jesuitenorden aufheben. Der sehr gehässigen Schilderung, welche Sciopplus, Anat. p. 63, von dem damaligen Rector des deutschen Collegs zu Rom, Bernardinus Castorius, entwirft (er starb 91 Jahre alt 1634), stellt Forer Zeugnisse von früheren Germanikern und die dem Colleg 1628 von Ferdinand II. verliehenen Privilegien gegenüber.[3])

5.

In der Anatomia p. 18. 27 spricht Sciopplus von der Er-

Forer, Anti-Melander S. 200; Gramm. p. 189. Vgl. Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 206. Sciopplus behauptet Arcana p. 164 und Infamia Famiani (Sorae 1658) p. 129 namentlich von dem Jesuiten Leonard Vellius zu Mailand, er habe über Urban VIII. spöttische Reden geführt. Vellius bestreitet dieses in einem Briefe, den Forer, Gramm. p. 235 erwähnt; vgl. Doc. S. 305. — Der Jesuit Cienfuegos erzählt in der Biographie Franz Borgia's (s. o. S. 525) S. 521: die Jesuiten hätten von dem Ignacio de Azevedo und 39 anderen Patres, welche als Missionare nach Brasilien reisend von hugenottischen Seeräubern niedergemacht worden, Bilder mit dem Heiligenschein uud mit der Bezeichnung „selige" verbreitet und ihnen sogar Kirchen geweiht; dieser Cultus habe 55 Jahre gedauert, sei aber in Folge des Decretes Urbans VIII. eingestellt worden, obschon dieses auf einen Cultus, der eine so lange Verjährung und den Beifall so vieler frommer und gelehrter Männer für sich gehabt habe, strenge genommen keine Anwendung finde.

[1]) Doc. S. 287, 6; S. 300, No. 22. Forer, Gramm. p. 191 (hier wird die Ansprache des Assistenten für Italien an den Papst aus dem Römischen Archiv mitgetheilt).

[2]) Reusch, Index 2, 297. Die Bulle steht bei A. de Vargas p. 101.

[3]) Ant-Anat. p. 134. Doc. S. 307 Z. 2 v. u.; s. o. S. 567.

richtung zahlreicher neuer Collegien, — unter Vitelleschi's Generalat seien in 10 Jahren 72 errichtet worden, obschon die zweite General-Congregation von 1565 empfohlen habe, in dieser Beziehung Mass zu halten. Forer antwortet (Ant-Anat. p. 47): Die Verhältnisse hätten sich seit 1565 geändert; da die Gesellschaft jetzt 36 Provinzen habe, kämen von 72 neuen Collegien auf jede durchschnittlich nur zwei; viele Anträge auf Errichtung neuer Collegien seien abgelehnt worden, in der oberdeutschen Provinz in nicht vielen Jahren drei in Tirol, sieben in Schwaben, einer in der Pfalz und einer in Luzern. Diese Angabe hatte Forer von dem Provincial Mundbrot erhalten, der in dem betreffenden Briefe (Doc. No. 24 S. 301) die interessante Notiz beifügt, er habe in 6½ Jahren 294 Novizen angenommen, nehme aber durchschnittlich von vier, die sich meldeten, nur einen an; es gehöre zu seinen grössten Sorgen, dass sich so viele junge Leute meldeten, dass nur die Hälfte oder ein Drittel angenommen werden könne, wenn man die Gesellschaft nicht zu sehr belasten wolle.[1]) — Dass Scioppius hier einen wunden Punkt berührt hatte, gestehen übrigens die Jesuiten selbst ein. „Schon zu Lebzeiten des h. Ignatius, sagt Pachtler, stellten sich in Betreff der Collegien Nothstände ein, theils weil man zu viele, theils weil man zu schlecht dotirte angenommen hatte. Daher hatte Ignatius 1533 ein Decret verfasst, welches bis zum J. 1563 die Annahme jedes Collegiums verbot, wenn die Einkünfte nicht mindestens für den Unterhalt von 14 Personen hinreichten. Dasselbe erhielt durch die erste General-Congregation [1558] Gesetzeskraft.[2]) Neue Uebelstände derselben Art wurden in der zweiten General-Congregation 1565 verhandelt. Man traf Vorkehrungen gegen die Ueberzahl von Collegien und beschloss, zu arm dotirte Collegien

[1]) Doc. No. 24 S. 301. In der Ueberschrift st. *docentem* l. *dicentem;* Z. 18 v. u. st. *inclusive* l. *exclusive;* Z. 13 v. u. st. *disceptum* l. *disceptatum;* Z. 9 v. u. st. *Scibpius (?) etenim* l. *Scioppius etiam*; Z. 7 v. u. st. *saccula* l. *scruta*; Z. 4 v. u. st. *Eontii* l. *Leontii;* Z. 3 v. u. st. *Wallkensteini. De* l. *Wulkenstein, De;* Z. 2 v. u. st. *posterius* l. *postremis*; Z. 1 v. u. st. *tibi* l. *etiam.* — S. 302 Z. 1 l. *Reinold, qui in utroque loco mecum fuit), Weidae in;* Z. 2 st. *Neuburgico. Friesse* l. *Neuburgico, Friessae;* Z. 9 st. *H°* l. *nro.;* Z. 17 st. *quidem* l. *quando,* st. *adversus* l. *admissus;* Z. 18 st. *testare* l. *testari;* Z. 21 st. *saepe* l. *semper.*

[2]) Instit. S. J. 1, 479.

einige Zeit ganz still zu legen, bis sich der nöthige Fonds angesammelt hätte, und in keinem Falle mehr Religiosen, als anständig leben könnten, einer Anstalt zuzutheilen." [1]) Die zweite General-Congregation bestätigte ausserdem eine Verordnung des Generals Lainez, wonach ein Collegium mit einer Lateinschule mindestens 20 Mitglieder haben sollte, wenn auch die Humaniora und Rhetorik gelehrt würden, mindestens 30, wenn ein *Cursus artium liberalium* beigefügt werden sollte, mindestens 50, wenn eine Universität damit verbunden war, mindestens 70. (Eine Verordnung Aquaviva's von 1588 erhöhte die drei letzten Minimalziffern auf 40—50, 80 und 120.) Die Collegien, welche keine Schulen hatten, sollten ausser den Scholastikern mindestens einen Rector und einen Minister und eine entsprechende Anzahl von Coadjutoren haben. [2]) Ehe man 1573 zur Wahl des neuen Generals (E. Mercurian) schritt, wurden die Mitglieder der dritten General-Congregation angewiesen, dass der zu wählende nicht zur Uebernahme neuer Seminare, Convicte und Collegien geneigt sein dürfe. [3]) Die 1593 zu Augsburg gehaltene Congregation der oberdeutschen Provinz beantragte: es möge bei der Annahme neuer Collegien und Residenzen sparsamer verfahren und dafür gesorgt werden, dass nicht Ordensmitglieder die Errichtung solcher bei Fürsten und anderen angesehenen Personen betrieben, da dieses oft nicht den entsprechenden Nutzen bringe und für die bestehenden Collegien und die benachbarten Schulen nachtheilig sei. Der General Aquaviva rescribirte darauf: unter seinem Generalate seien in Oberdeutschland neue Collegien nur an durchaus geeigneten Orten gegründet worden und nur Eine Residenz, die zu Oettingen, die man dem Herzog nicht habe abschlagen können und die ganz gut gedeihe. [4]) Die 11. General-Congregation von 1661 ermächtigte den General-Vicar Oliva zur Aufhebung aller schlecht gedeihenden (*male constituta*) Collegien, nicht nur in der Römischen und Neapolitanischen Provinz, wo dieses das dringendste Bedürfniss sei, sondern in der ganzen Gesellschaft und empfahl ihm, bezüglich der Zulassung neuer Collegien sich sehr schwierig

[1]) Instit. 1, 489. 494. 500. Pachtler, Ratio 1, 333.
[2]) Instit. 1, 408. Pachtler 1, 337.
[3]) Pachtler 1, 76.
[4]) Pachtler 1, 314.

(*plane difficilem*) zu zeigen.[1]) Aber schon in einem Rundschreiben vom 3. Jan. 1674[2]) klagt Oliva wieder: Am schädlichsten sind für die Gesellschaft die vielen kleinen und elenden (*misera*) Collegien, deren Zahl in einigen Provinzen in sehr auffallender Weise zugenommen hat. — Der Missstand machte sich auch in unserm Jahrhundert wieder fühlbar. Auf der General-Congregation von 1820 wurde constatirt, dass seit der Wiederherstellung der Gesellschaft manche Collegien gegründet seien, von denen einige wegen der zu geringen Einkünfte oder anderer Gründe der Gesellschaft zur Last gereichten. Der General wurde ermächtigt, mit Zustimmung der Assistenten und des betreffenden Provinzials solche Collegien in Residenzen zu verwandeln oder ganz aufzuheben. Auf der General-Congregation von 1853 wurde wieder der Antrag einiger Provinzen vorgelegt, die Collegien, Seminare und Residenzen möchten nicht zu sehr vervielfältigt werden. Es wurde dem General empfohlen, die Beschlüsse der 2. und 3. General-Congregation zu beachten, und ihm die Vollmacht gegeben, diejenigen Collegien aufzuheben, welche der Förderung der grössern Ehre Gottes hinderlich seien.[3])

Sehr boshafte Bemerkungen macht Scioppius über die übertriebene Pflege des Gesanges und der Musik und des Komödienspielens im deutschen Colleg und in anderen Collegien, und was Forer dagegen sagt, ist ziemlich schwach.[4]) Er stützt sich dabei auf den Doc. No. 29 S. 307 abgedruckten Brief: Die Apotheosis[5]) der hh. Ignatius und Xaverius sei im deutschen Colleg drei- oder viermal, die beiden Stücke zu Ehren jedes der beiden Heiligen insbesondere jedes fünfmal aufgeführt worden. Die oftmalige Wiederholung dieser wie anderer Stücke sei nöthig gewesen, weil der Raum beschränkt und der Zudrang der Cardinäle und Vornehmen und der Bevölkerung einer so volkreichen und neugierigen Stadt wie Rom gross sei, so dass die Zuschauer schon

[1]) Instit. 1, 640.

[2]) in der Münchener Sammlung der Ordinationes (s. o. S. 497, Anm. 2).

[3]) Pachtler 1, 107. 111. 112.

[4]) Scioppius, Anatomia p. 67. 70. Forer, Ant-Anat. p. 150.

[5]) Den Ausdruck *Apotheosis* für Heiligsprechung nimmt Forer p. 154 gegen Scioppius in Schutz. Auch der Jeuit P. Petrasancta, Notae in Epist. P. Molinaei, 1634, p. 35, gebraucht ihn unbedenklich.

sechs Stunden vor dem Beginne der Vorstellung sich einfänden. Die Aufführungen seien so schön gewesen, dass der spanische Gesandte gesagt habe, sein König könne zwar prunkvollere, aber nicht schönere Aufführungen arrangiren lassen. Selbst Gregor XV. würde zu den Aufführungen gekommen sein, wenn ihn nicht der Cardinal-Nepote Ludovisi abgehalten hätte. Es sei der pure Neid, der Scioppius zu seinem Tadel veranlasse. Die Pflege der Musik sei des Gottesdienstes wegen nöthig und auch darum, um dem Volke zu zeigen, dass die Zöglinge des deutschen Collegs für das viele Geld, welches ihre Unterhaltung koste, auch etwas leisteten.[1]) Dass der Rector Castorius die sechs besten Sängerknaben in Rom mit ihrem Lehrer auf Kosten des Collegs unterhielt und bei Diners singen und musiciren liess, — als er einmal zwei Dominicaner auf der Villa bewirthete, zwei der Knaben auf Bäumen sitzend wie Nachtigallen singen liess, — findet Forer ganz schön. Dass in dem Programm zu einer Komödie, welche die Jesuitenzöglinge zu Wien vor dem Kaiser Matthias und vielen Fürsten spielten, der lutherische Herzog Heinrich Julius von Braunschweig als hochwürdigster Bischof von Halberstadt bezeichnet wurde, entschuldigt er damit, dass das der amtliche Titel gewesen sei. Er gibt auch zu, dass bei einer Komödie in Graz eine Erzherzogin als *mater prudentissima, castissima, clementissima, mater pauperum, tot reginarum, tot archiducum* u. s. w. angesungen worden sei.[2])

Die Komödien spielten bekanntlich von Anfang an in dem Unterrichtswesen der Jesuiten eine grosse Rolle. In den Regeln für den Provinzial n. 58 wird bestimmt: der Provinzial solle die Aufführung von Komödien und Tragödien nur sehr selten ge-

[1]) Doc. S. 307 Z. 16 v. u. st. *die* l. *dio*. — S. 308 Z. 17 st. *consementis* l. *conservandis; Z.* 21 st. *sit* l. *fit; Z.* 18 v. u. st. *dilorca* l. *dicteria*. — S. 309 Z. 10 st. *Beuttam* l. *Reuttam*. — P. Inckouer S. 308 Z. 24 ist der bekannte Melchior Inchofer; Allg. D. Biogr. 14, 64. Von ihm ist Grammaticus paedicus sive puerilis, h. e. in Paediam divinarum humanarumque literarum Gasparis Scioppii Pataviis editam scholia et notationes, auctore Eugenio Lavanda. 1638.

[2]) Gegen die Angabe bei A. de Vargas c. 7, ein Sohn des Landgrafen von Leuchtenberg habe bei dem 1622 zur Feier der Canonisation des h. Ignatius zu Ingolstadt abgebrannten Feuerwerk ein Auge verloren, weiss Forer, Gramm. p. 452 nur zu sagen, das Unglück sei 1626 bei einem nicht zu Ehren des Ignatius abgebrannten Feuerwerk geschehen.

statten, nie in der Kirche; die aufzuführenden Stücke müssten lateinisch und anständig sein und der Provinzial müsse sie vorher prüfen oder durch andere prüfen lassen.[1] In den von Oliverius Manareus als Visitator der Rheinischen Provinz 1583 erlassenen und 1586 von dem General bestätigten Ordinationes heisst es: Der Ausdruck „sehr selten" dürfe, wenn Fürsten Aufführungen dringend wünschten, milde interpretirt werden (*poterit Provincialis uti ἐπιεικείᾳ*); auch brauche die Genehmigung des Provinzials dann nicht eingeholt zu werden, wenn ein Fürst wegen einer ausserordentlichen Veranlassung eine Aufführung wünsche und keine Zeit sei, an den Provinzial zu schreiben und dessen Antwort abzuwarten. Die Stücke seien dann von dem Studienpräfecten und dem Rector sorgfältig durchzusehen, „damit nichts Abgeschmacktes oder Unfeines oder zu wenig Ernstes oder Unschickliches aus unserer Officin hervorgehe". Ueberhaupt sei immer der öffentliche Nutzen und der Anstand im Auge zu halten.[2] Die rheinische Provinzial-Congregation von 1593 verordnete: man solle die Zuhörer nicht mit zu langen Komödien und Dialogen belästigen; Komödien sollen höchstens vier, Dialoge nur eine bis zwei Stunden dauern.[3] Die *Ratio studiorum* von 1586 und von 1591 bestimmt, der Dichter des Stückes solle für die vielen Arbeiten, welche die Vorbereitung der Aufführung mit sich bringe, für das Einüben der Knaben, die Herstellung der Bühne u. s. w. andere Kräfte zu Hülfe nehmen. Die von 1599 wiederholt die Bestimmung, es sollten nur sehr selten Komödien und Tragödien aufgeführt werden, nur lateinische und nur biblischen oder frommen Inhaltes. Weibliche Rollen oder Trachten werden ganz verboten. (1591 werden auch Frauenzimmer vom Auditorium ausgeschlossen.) Die oberdeutsche Provinz remonstrirte 1602 gegen diese Bestimmung: es sei unmöglich, heilige oder profane Komödien ohne weibliche Rollen aufzuführen. Aquaviva dispensirte denn auch diese Provinz (wahrscheinlich auch andere); es dürften selten und

[1]) Instit. S. J. 2, 82.

[2]) Pachtler 1, 274. 278.

[3]) Pachtler 1, 313.

[4]) Pachtler 2, 176. Ratio von 1591, Regulae Rectoris n. 55.

[5]) Regulae rectoris n. 13; 1832 ist der ganze Paragraph gestrichen; Pachtler 2, 272.

sparsam auch weibliche Rollen vorkommen, aber nur ernste und bescheidene.[1]) In einem Rundschreiben (Vitelleschi's) vom 20. Sept. 1631 wird darüber geklagt, dass an manchen Orten den Komödien vieles beigemischt werde, um das Lachen der Zuschauer zu erregen, was sich mehr für Schauspieler und Possenreisser als für religiös gesinnte Männer schicke.[2])

Es ist wiederholt gezeigt worden, wie viel Zeit und Mühe von Lehrern und Schülern auf diese Komödien verwendet wurde.[3]) Eine merkwürdige Bestätigung dieser Klage liefert Pachtler, wenn er sagt: „Wir glaubten die Schulkomödien der Gesellschaft Jesu in zwei Bänden abmachen zu können, und schon jetzt füllen nur die Titel der Schuldramen, die wir kaum zur Hälfte gesammelt haben, einen starken Octavband.[4])

6.

Ueber die Schrift des Jesuiten Mariana über die Missstände im Orden macht Scioppius in der dem Fr. Juniperus zugeschriebenen Schrift (s. o. S. 558) folgende ganz richtige Mittheilungen: Mariana sei wegen seiner 1609 zu Köln gedruckten Schrift über das spanische Münzwesen auf Befehl des Herzogs von Lerma verhaftet worden; Franc. Sosa, General der Minoriten, später Bischof von Osma, der beauftragt worden, seine Papiere durchzusehen, habe darunter das Manuscript jener Schrift gefunden, welche nicht hätte veröffentlicht, sondern der General-Congregation vorgelegt werden sollen; Sosa habe die Schrift dem Franciscaner Florenz Conry, Titularbischof von Tuam, und dem Dominicaner Nic. Riccardi mitgetheilt. (Sie wurde erst nach dem Tode Mariana's [16. Febr. 1623] aus Veranlassung der Streitigkeiten zwischen der Pariser Universität und den Jesuiten, 1624, zuerst französisch, gedruckt.) Scioppius fügt bei, der Jesuit Fioravanti, der Beichtvater Urbans VIII., habe diesem gesagt, die Schrift enthalte viel Wahres und die Gesellschaft sei einer Reform dringend bedürftig. Scioppius beutet die Schrift hauptsächlich in den Arcana, aber

[1]) Pachtler 2, 488.

[2]) Joh. Kelle, Die Jesuiten-Gymnasie in Oesterreich, 1876, S. 138. E. Zirngiebl, Studien über das Institut der Gesellschaft Jesu, 1870, S. 165.

[3]) Deutscher Merkur 1883, 164.

[4]) Ratio 1, X.

auch schon in früheren Schriften aus. Forer war 24. Sept. 1633 aus Rom geschrieben worden, dieselbe sei allem Anscheine nach nicht so gedruckt, wie Mariana sie geschrieben; einige glaubten, Scioppius habe sie zuerst drucken lassen. Forer spricht aber in seiner Ant-Anatomia von 1634 und in der Mantissa von 1635 so, als ob er die ganze Schrift für unecht halte.[1]) In dem Briefe aus Rom vom 1. Dec. 1635 (Doc. No. 26 S. 304) wurde ihm die Angabe des Scioppius, dass die Schrift unter Mariana's Papieren von Sosa gefunden worden sei, bestätigt und zugleich mitgetheilt, der General sei ungehalten darüber gewesen, dass die spanischen Jesuiten die Schrift nicht gleich widerlegt hätten, und habe bei dem Papste und den Cardinälen der Index-Congregation das Verbot derselben beantragt. Gleichwohl stellt er sich in dem Grammaticus Proteus von 1636, für den er sonst jenen Brief benutzt hat, als könne er nicht glauben, dass Sosa die Schrift gefunden und in die Oeffentlichkeit habe kommen lassen, und drückt sich so aus, als sei der General bei dem Verbote derselben nicht betheiligt.[2]) — Alberti fügt der Angabe des Scioppius, der Domini-

[1]) Friedrich, Beitr. S. 12. Forer sagt sehr oft in der Ant-Anatomia *liber, qui Marianae tribuitur, fictitius* oder *Pseudo-Mariana,* in der Mantissa p. 77 *liber commentitius.* Der Jesuit Sforza Pallavicini, der spätere Cardinal, sagt noch in den 1649 zu Rom gedruckten Vindicationes S. J. c. 16 p. 93, es sei nicht ausgemacht (*non liquet*), ob das Buch wirklich von Mariana und nicht vielmehr grossentheils ihm unterschoben und an vielen Stellen gefälscht sei. Ja noch 1723 sagt A. Huylenbroucq, Vind. alterae p. 84: es sei zweifelhaft, ob das Buch von Mariana sei; die Gesellschaft habe es nie als echt anerkannt; Mariana habe sich nie als Verfasser bezeichnet; die Original-Handschrift oder eine beglaubigte Abschrift sei nie producirt worden. S. 219 sagt er sogar: *commentitium opus J. Marianae.*

[2]) Gramm. p. 184. 217. 271. — Doc. S. 304 Z. 10 v. u. vor *ex* wird *quin* beizufügen sein; Z. 7 v. u. st. *furiosum* l. *furiosam*; Z. 1 und 2 v. u. st. *Losa* l. *Sosa.* — S. 305 Al. 4 Z. 1 st. des zweiten *Stilianus* l. *Campanella;* Al. 5 Z. 2 v. u. st. *Sica* l. *Picus;* Al. 6 Z. 1 st. *Meno* l. *Mena;* Z. 2 st. *solito* l. *sancto;* Al. 8 Z. 3 st. *socrum* l. *socium;* Al. 9 nach *Deza* beizufügen *et.* — Der Brief ist vom 1. Dec. 1635. — Mariana's Buch wurde in Rom 1628 verboten; Reusch, Index 2, 281. Der Jesuiten-General Vitelleschi verordnete schon 25. Juli 1626: wer das Buch in Händen habe, solle es dem Superior abliefern und dieser es, ohne es zu lesen, verbrennen (Münchener Ordinationes p. 51 bezw. 99). Dieses Verbot erwähnt Alberti Doc. S. 303; das Buch sei italienisch zu Venedig erschienen; er könne Forer ein Exemplar besorgen, wenn der General es erlaube. In den Münchener Ordinationes p. 65 bezw. 130

caner Riccardi habe die Schrift aus Spanien mit nach Rom gebracht, die Notiz bei: Riccardi habe Madrid verlassen müssen, weil er etwas gegen die *Immaculata Conceptio* veröffentlicht habe; er habe in diesem Sinne auch zu Rom etwas geschrieben, was der Jesuit J. Lorinus widerlegt habe; er sei ein geschworener Gegner der Jesuiten; man müsse sich aber ihm gegenüber in Acht nehmen, da er jetzt Magister Sacri Palatii und also als Censor zu fürchten sei.[1])

Scioppius beutete in seinen Streitschriften auch die *Vox turturis* des Dominicaners Jakob Gravina aus, eine Streitschrift gegen Bellarmins Buch *De gemitu columbae.* Forer wandte sich an den Jesuiten Hugo Roth, der 1631 gegen den Dominicaner anonym *Cavea turturi structa* herausgegeben hatte. Roth rieth ihm, sich darüber mit Scioppius nicht in einen Streit einzulassen, sondern diese Sache dem Verfasser der *Cavea* zuzuschieben, den ja Scioppius für einen holländischen Calvinisten halte. Er fügt die sonderbare Behauptung bei, dadurch, dass Scioppius' Bücher in den Index gesetzt seien, sei auch das Buch des Gravina als die Quelle dieses schmutzigen Sumpfes verstopft. Ferner fügt er bei, er selbst werde Gravina auf seine neue Streitschrift *Congeminata vox turturis* nicht antworten, sondern dieses einem Jesuiten zu Neapel überlassen, um nicht als Verfasser der ersten Schrift bekannt zu werden, zu deren Veröffentlichung er von dem General nur unter der Bedingung die Erlaubniss erhalten habe, dass nicht bekannt werde, dass sie von einem Jesuiten herrühre. Die Dominicaner, fügt er bei, schämten sich selbst der Schrift

steht auch ein Schreiben des Generals Caraffa vom 16. Febr. 1647, worin er das Lesen der Schrift des Ex-Jesuiten Julius Clemens Scotus De potestate pontificia verbietet, mit dem Bemerken, es werde auch bei dem Papste das Verbot derselben beantragt werden. Sie wurde von der Index-Congregation erst 1651 verboten. Reusch, 2, 282.

[1]) Doc. No. 25 S. 303. Ueber Riccardi s. Reusch, Galilei S. 164 u. s. — S. 302 No. 25 Z. 6 st. *cimta* l. *cicuta;* Z. 7 st. *guttandum* l. *gustandum;* Z. 7 v. u. st. *temporanea* l. *extemporanea*; Z. 2 v. u. st. *curiosas* l. *cariosos.* — S. 303 Z. 9 st. *dare* l. *date,* st. *pecunia* l. *pecuniam,* st. *reos* l. *reas*; Z. 21 st. *hoc* l. *hac;* Z. 21 v. u. das Komma vor, statt nach *ubi* zu setzen; Z. 16 v. u. nach *suppeditabunt* ein Punkt zu setzen; Z. 12 v. u. st. *cui* l. *cum;* Z. 11 v. u. st. *magistri* l. *Magister;* Z. 9 v. u. st. *Graecio* l. *Graecii;* Z. 2 v. u. st. *Harffler* l. *Haiffler.*

Gravina's und fürchteten sogar, die Inquisition werde gegen dieselbe einschreiten. Schliesslich macht er sich lustig darüber, dass Scioppius auch den P. Jakob Keller als Verfasser bezeichne.[1]) Aus Rom wurde Forer aber geschrieben: es habe geheissen, der Pater Scambatti zu Neapel wolle gegen Gravina schreiben, derselbe sei aber irrsinnig geworden (*ad insaniam, sed non furiosam prae literatura redactus est*); übrigens sei Bellarmin von Roth genügend vertheidigt (Doc. S. 304). In dem Grammaticus sagt dann Forer zuerst (p. 109), er brauche die Cavea nicht zu vertheidigen, weil Scioppius selbst sage, sie sei nicht von einem Jesuiten, geht dann aber doch auf die Sache ein.

Bezüglich der Schrift des Ferd. Roales gegen den Jesuiten Poza,[2]) — er wird S. 308 Z. 5 v. u. Bossa genannt, — welche in der Relatio A. de Vargas abgedruckt ist, ist der Doc. No. 27 S. 306 mitgetheilte Bericht aus Spanien von Interesse: Der General-Inquisitor, Beichtvater des Königs und Erzbischof, N. [Sotomayor] aus dem Orden der Dominicaner hat, von dem Könige aufgefordert, das Pasquill von Roales, eine zweite Schrift gegen Poza und die *Monita secreta* verboten und feierlich verbrennen lassen [das Autodefe wird ausführlich beschrieben]; zugleich hat er verboten, Pasquille gegen die Gesellschaft zu schreiben und eine von einem Ordensgeistlichen vorgetragene Meinung ohne Vorwissen der Inquisition als irrig zu verdammen. Aus einem andern Briefe wissen wir, dass der König von sechs Jesuiten zur Unterdrückung der Schriften aufgefordert worden war und dass eine Deputation von acht ihm dafür dankte.[3]) Bei Forer, Gramm.

[1]) Doc. No. 31 S. 309. — Z. 4 des Briefes st. *causae* l. *Caveae;* Z. 5 st. *per memoriam* l. *piae memoriae;* Z. 8 st. *putaverint* l. *putaverunt*; Z. 11 st. *perquam* l. *superque;* Z. 13 st. *tunc ut me* l. *timent ne*, st. *pertrahuntur* l. *pertrahantur;* n. 2 Z. 2 st. *atque* l. *idque;* Z. 9 st. *recto* l. *aceto;* Z. 2 v. u. st. *L.* l. *J.* — Ueber den Streit s. Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 291. — Den P. J. Keller bezeichnet Scioppius als Verfasser auch in der Infamia Famiani p. 11.

[2]) Reusch, Index 2, 438. Scioppius berichtet Arcana p. 83, in Italien sage man jetzt: *Il pazzo Padre Pozza puzza* (der verrückte Pater Pozza stinkt).

[3]) Doc. S. 306 Z. 18 vor *pompa* beizufügen *ea*; Z. 22 st. *rubeo* l. *rubro*. — Vgl. Friedrich, Beitr. S. 5. Das Edict Sotomayors vom 30. Juni 1634 (und eine Beschreibung des Autodefe zu Toledo) ist abgedruckt bei Forer, Mantissa p. 142. Es verbietet übrigens nicht vier Schriften, wie Doc. S. 406 angegeben

p. 446, ist ein Brief von Scioppius aus Mailand 5. Juli 1633 abgedruckt, aus dem sich ergibt, dass er dort mit Roales verkehrte.

Deza und Valderama (und Rebullosa), die Doc. S. 305 erwähnt werden und von denen Forer sagt, er wisse nichts von ihnen, sind spanische Mönche (der erste ein Franciscaner, die beiden anderen Dominicaner), deren 1611 veröffentlichte Predigten über den h. Ignatius in den Mysteria ausgebeutet werden.[1]) — Von M. Greutter (Doc. S. 304), einem zu Rom lebenden Kupferstecher, hatte Scioppius erzählt, der Jesuit Konrad Vetter habe ihm abgerathen, Jesuit zu werden, mit dem Bemerken, die Jesuiten seien nicht alle Engel, viele Teufel. Forer bringt einen Brief von ihm bei, worin er erklärt, Vetter habe ihn 1594 zu Regensburg zum katholischen Glauben bekehrt, aber ihm nicht abgerathen, Jesuit zu werden, woran er als Familienvater auch nicht gedacht habe, sein Bruder Christoph sei Jesuit geworden.[2]) — Von Virginio Cesarini (Doc. S. 305) hatte Scioppius erzählt, die Jesuiten hätten, wie er selbst dem noch lebenden bekannten Dichter Tommaso Stigliani gesagt, allerlei Mittel angewendet, ihn für den Orden zu gewinnen, unter anderm ihm durch einen Nativitätensteller prophezeien lassen, er werde mit 40 Jahren Jesuiten-General werden. Forer antwortet darauf: Die Geschichte könne nicht wahr sein, da Cesarini immer ein Freund der Jesuiten geblieben sei, in dem Ordenskleide derselben habe begraben werden wollen, wie Picus von Mirandola im Dominicaner-Habit, und der spätere General Alexander Gottofredi ihm 1624 die Leichenrede gehalten habe. Sonderbarer Weise wurde ihm von Rom aus geschrieben, die Aussage des Thomas Stigliani verdiene schon darum keinen Glauben, weil dieser mit dem Dominicaner Thomas Campanella identisch sei, der wegen gefährlicher Lehren 30 Jahre in Neapel in Haft gewesen und von Rom entflohen sei. Stigliani war ein damals in Rom ganz bekannter Versemacher.[3]) — Die unsauberen Ge-

wird, sondern nur die von Roales und zwei Ausgaben der Monita secreta, auch nicht Pasquille gegen die Jesuiten, sondern das Injuriiren von Orden oder Ordensleuten.

[1]) Reusch, Index 2, 292. Scioppius, Arcana p. 334. 336; Mysteria p. 8. Forer, Gramm. p. 300.

[2]) Scioppius, Arcana p. 207. Forer, Gramm. p. 278.

[3]) Scioppius, Arcana p. 111. 123. 132. Forer, Gramm. p. 201. Ueber

schichten, welche Scioppius von den spanischen Jesuiten Mena und Azevedo erzählt, werden Doc. S. 305 im wesentlichen zugegeben und nur bemerkt, letzterer sei als Jesuit gestorben, ersterer habe vor der spanischen Inquisition ein Geständniss abgelegt und sei während des Processes gestorben. Forer bestreitet darum nur die Angabe, die Jesuiten hätten Mena zur Flucht verholfen und angegeben, er sei gestorben.[1])

7.

Von dem Jesuiten Alberto Alberti (de Albertis) aus Trient, Professor in Mailand (1593—1656), erschienen 1649 zwei Schriften gegen Scioppius, *Generales vindiciae* und *Lydius lapis*.[2]) Drei andere, die er vor jenen veröffentlichen wollte, *Dentiscalpium, Strigil* und *Novacula,* sind nicht gedruckt worden, ohne Zweifel, weil ihm die Druck-Erlaubniss verweigert wurde. Auch jene beiden gelangten erst nach vielen Hindernissen zum Druck. Schon in einem Briefe von 1633 sagt er, das *Dentiscalpium* sei beinahe fertig.[3]) Er wiederholt dieses aber 1639. 1641 schreibt er: da

Cesarini s. Reusch, Galilei S. 27. 162. 177, über Stigliani ebend. S. 165 und Index 2, 162.

[1]) Scioppius, Arcana p. 79. Forer, Gramm. p. 156. Die Geschichten werden auch im Teatro Jesuitico (Reusch, Index 2, 492) p. 25. 103 erzählt; hier wird angegeben, Mena sei 1634 nach Genf geflohen und dort Jude geworden. Er hatte einer Beichttochter gesagt, Gott habe ihm geoffenbart, er solle sie heirathen. Im Teatro wird beigefügt, in einigen Exemplaren eines Buches des Jesuiten Salas stehe, ein Mönch dürfe auf Grund einer Offenbarung heirathen.

[2]) Generales vindiciae adversus famosos Gasparis Scioppii libellos, Societati Jesu ab Alberto de Albertis ex eadem Societate, Tridentino et in Mediolanensi Collegio sacrarum literarum Professore, datae. Permissu Superiorum. Monachii formis Lucae Straubii a. 1649*. Vorrede, Register und 571 S. 12. — Lydius lapis ingenii, spiritus ac morum Gasparis Scioppii ab Alberto . . . Professore conformatus. Monachii 1649*. Vorrede, Register und 677 S. 12. Beide von dem Provincial Laur. Keppler approbirt und Ferdinand III. gewidmet. Das Material zu den Vindiciae ist zum grossen Theile aus Forers Streitschriften entnommen.

[3]) Doc. S. 302 Z. 3 v. u.: *Dentiscalpium, quod ad cariosos Grosippi dentes ab inscitia, arrogantia ceterisque vitiis purgandos elaboravi.* In einem nicht gedruckten Briefe an Forer d. d. Mailand 13. April 1639 sagt er: *Dentiscalpium, in quo Scioppium et Vossium ejus patronum exenteravi.* Er fügt hier bei, er wolle das Buch in drei Theile theilen, damit sie leichter verkäuf-

der *Lydius lapis* und die *Vindiciae* auf Censur-Schwierigkeiten stiessen, müsse er seinen Plan ändern und *Dentiscalpium, Strigil* und *Novacula*, die dergleichen nicht zu fürchten hätten, zuerst erscheinen lassen (Doc. S. 314 unten). 1642 schreibt er: er erwarte von den Lyoner Verlegern Nachricht, ob sie das *Dentiscalpium* auf ihre Kosten wollten drucken lassen; wenn sie ablehnten, werde er von Forers Anerbieten Gebrauch machen und das Manuscript nach Augsburg schicken, dann bald auch *Strigil* und *Novacula*. In den *Vindiciae* von 1649 (c. 11 n. 6) werden die drei Bücher als demnächst erscheinend angekündigt.

In einem (ungedruckten) Briefe an Forer vom 13. April 1639 sagt Alberti: Der *Lydius lapis* sei fertig; er wolle ihn in Mailand drucken lassen, damit er leichter in Italien Verbreitung finde; der General habe den Provinzial ermächtigt, seine Bücher dort prüfen zu lassen und zu approbiren (ohne sie in Rom vorzulegen); möglicher Weise werde er aber in Mailand auf Schwierigkeiten stossen, da die Dominicaner, welche die Censur in Händen hätten, wunderliche Köpfe seien, wenn es sich um Bücher von Jesuiten handle. In diesem Falle werde er das Buch an Forer schicken, um es in Deutschland drucken zu lassen; die Druckkosten werde er in voraus bezahlen. Er sagt ferner in dem Briefe: „Wer sich hier mit solchen Büchern und mit der Widerlegung des Scioppius befasst, von dem meint man, er habe nichts zu thun und mache von seiner Musse einen nicht sonderlich guten Gebrauch.“ Mit „hier“ meint er nicht Mailand, sondern Italien überhaupt, Rom nicht ausgenommen; denn er knüpft an jenen Satz die Bitte, Forer und Roth möchten dem General und den Assistenten schreiben: da Scioppius immer neue Bücher veröffentliche, sei es gut, dass die Schriften gegen ihn, die Alberti längst fertig habe, baldigst gedruckt würden; der General möge ihm also befehlen, sie herauszugeben, und den Censoren, sich mit der Censur zu beeilen. Forer dürfe in dem Briefe sagen, dass er

lich würden. *In hoc, quidquid ille in humanioribus deliravit, minutatim conteritur.* Alberti galt als tüchtiger Latinist. In der Vorrede zu den Vindiciae sagt er, demnächst würden von ihm erscheinen: De latinae linguae mensuris dissertatio und Latinae linguae sicilimenta, Nachträge zu den lateinischen Wörterbüchern, mehrere tausend Wörter und Phrasen enthaltend; vgl. Doc. S. 303 oben. Die Bücher sind nicht erschienen.

von ihm gehört habe, er habe die Bücher fertig, nicht aber, dass er von ihm zu dem Briefe veranlasst worden sei.

Alberti stiess wirklich mit dem *Lydius lapis* und den *Vindiciae* in Mailand auf Censur-Schwierigkeiten, aber nicht bei den Dominicanern, sondern bei dem Erzbischof, dem Cardinal Monti. Der Commissar der Inquisition und der Secretär des Senates ertheilten die Druck-Erlaubniss, der erzbischöfliche Censor J. P. Puricelli jedoch erklärte, er habe dieselbe auch ertheilen wollen, der Erzbischof habe es ihm aber verboten und das Buch einer Commission überwiesen. Mit dieser verhandelte Alberti hin und her, ohne zum Ziele zu kommen; er scheint sich auch an die Index-Congregation gewendet, von dieser aber den Bescheid erhalten zu haben, sie müsse die Sache dem Erzbischof überlassen. Ueber die Mittel, die er versuchte, um dessen Widerstand zu überwinden, erhalten wir in seinen Briefen an Forer charakteristische Mittheilungen. In einem (Doc. No. 34 S. 315) fragt er Forer, ob nicht der Herzog von Baiern oder der Bischof von Augsburg oder der Bischof von Eichstädt bestimmt werden könnten, seine Bücher durch die Universitäten in Ingolstadt und Dillingen begutachten zu lassen und dann, gestützt auf deren günstiges Gutachten, wo möglich in Verein mit noch anderen deutschen Bischöfen an den Präfecten der Index-Congregation, Card. Barberini, zu schreiben, die Veröffentlichung der Bücher sei für Deutschland wünschenswerth. Den Bischof von Augsburg wenigstens werde ja Forer gewinnen können. Die Eingabe an den Cardinal sei dem Rector des Römischen Noviziates, P. J. Paul Oliva (dem spätern General) zu übersenden, der die Sache in Rom in Händen habe.[1]) Auch den Bischof von Constanz suchte Al-

[1]) Im Anfange des Briefes (Doc. S. 314) ist die Rede von dem Buche des Jesuiten Rho gegen G. B. Castaldo (Reusch, Index 2, 295). Alberti bemerkt, ausser Rho habe nicht Lorinus, sondern Sacchini gegen Castaldo geschrieben. — S. 314 Z. 16 v. u. st. *Lustaldum* und Z. 12 v. u. st. *Casialdum* l. *Castaldum;* Z. 4 v. u. st. *cogar* l. *cogor.* — S. 315 Z. 4 st. *etiam* l. *etc.*; Z. 6 st. *hinc* l. *huic;* Z. 10 hinter *R. V.* und Z. 11 hinter *imprimendos* ein Komma zu setzen; Z. 11 st. *postremo* l. *posse me;* Z. 17 st. *iudicaverit* l. *indicaverit;* Z. 20 st. *Barberitum* l. *Barberinum;* Z. 22 hinter *Ecclesiasticorum* beizufügen *etc.*; Z. 26 st. *scupplici* l. *supplici;* Z. 27 st. *utilis* l. *utiles;* Z. 31 hinter *addere* ein Komma zu setzen; Z. 32 st. *Immo* l. *Innuo;* Z. 7. v. u. hinter *R. V.* beizufügen *specimen Scioppianarum blasphemiarum, ut prin-*

berti, wie es scheint, ohne Erfolg, für sich zu interessiren. In einem zweiten Briefe (Doc. No. 33 S. 312) entwickelt er einen andern Kriegsplan, um den Erzbischof zu bezwingen (*debellare, frangere, domare*). Derselbe sei ein ganz anderer Mann als der h. Karl und Friedrich Borromeo, voll Rücksichten gegen die weltlichen Mächte, und da er Papst werden wolle, namentlich bemüht, die Gunst der Oesterreicher und Spanier zu gewinnen. Wenn ihm (Alberti) also ein Oesterreicher zu Hülfe komme, sei er geborgen. Darum wolle er seine Bücher dem Erzherzog Sigismund, dem Coadjutor von Augsburg, widmen und dadurch dessen Mutter, die Erzherzogin Claudia, für sich zu gewinnen suchen; wenn diese an den Erzbischof schreibe, sei der Sieg sicher. Forer möge also den Bischof von Augsburg bestimmen, an die Claudia und an den P. Malaspina (ihren Beichtvater?), von dem alles abhange, zu schreiben; an diesen werde er auch selbst schreiben; wenn Forer es für nöthig halte, möge er auch den bei der Claudia sehr beliebten Provinzial Gravenegg bestimmen, an sie und Malaspina zu schreiben; damit alle Briefe gleichzeitig ankämen, möge Forer sie an den Canonicus Piccolomini in Innsbruck schicken, dem er auch seinen Brief schicken werde. Da er zu den Büchern viele Zusätze gemacht habe, könne ja der Erzbischof die Ausrede gebrauchen, sie seien jetzt so geändert, dass sein Bedenken gehoben sei.[1])

cipibus etc. possit ostendere. Expecto a R. V. (diese Worte sind Z. 1 v. u. und S. 316 Z. 1 zu streichen); Z. 5 v. u. st. *tot* l. *sat.* — S. 316 Z. 4 st. *Cl.* l. *Chr.*; Z. 7 st. *episcopatus* l. *episcopus;* Z. 11 st. *modum* l. *nodum,* st. *praeruat* l. *quaerunt;* Z. 13 l. *solidam ego disputationem;* Z. 16 st. *investigavi* l. *investigarim;* Z. 19 l. *Idem J. Casaubonum;* Z. 22 st. *an* l. *ante.*

[1]) Der Rest des Briefes handelt von einem frühern oberhessischen Prediger Joh. Schildroth, der durch die Lectüre von Bellarmins Controversen, Forers Bellum ubiquisticum und anderen jesuitischen Streitschriften bekehrt, zu Amöneburg katholisch geworden und auf einer Wallfahrt nach Loreto in Mailand angekommen sei. Er erzählt von ihm unter anderm, er habe auch als Protestant Freitags kein Fleisch gegessen und nicht geglaubt und gepredigt, dass der Papst der Antichrist sei; er habe zweimal bei ihm gebeichtet, aber kaum lässliche Sünden zu beichten gehabt u. dgl. — S. 311 Z. 12 v. u. st. *adversus* l. *me adversis;* Z. 11 v. u. st. *animatusque* l. *animatque.* — S. 312 Z. 4 st. *laurum* l. *securus;* Z. 9 st. *iuvandi* l. *vivendi;* Z. 10 st. *alia* l. *alio;* Z. 16 l. *veriti pugnarunt, institutis, passim;* Z. 18 st. *quid* l. *quis;* Z. 20 st. *obsequitur* l. *obsequetur;* Z. 23 l. *displicebant;* Z. 29 st. *meum l. mecum;*

Ein drittes Mittel, welches Alberti in Aussicht nahm, war eine von deutschen Bischöfen zu unterzeichnende und dem päpstlichen Nuncius zu Luzern zu übersendende Vorstellung. Der von ihm verfasste Entwurf zu einer solchen, — ein ziemlich langes Actenstück, leider ohne Datum, — liegt uns handschriftlich vor. Die Unterzeichner sollen danach sagen: Die Schriften des Scioppius müssten noch kräftiger als bisher bekämpft werden. Zwei Schriften von Alberti, von denen ihnen Abschriften zu Gesicht gekommen seien und die sie durch Gelehrte hätten begutachten lassen, seien dazu geeignet. Der Nuncius möge also bei dem Papste auf Beseitigung der Censur-Schwierigkeiten in Mailand hinwirken. In der Begründung dieser Bitte wird unter anderm gesagt: Die beiden Schriften seien schon von vielen Gelehrten gelesen und die Hindernisse, die man in Mailand und Rom der Veröffentlichung in den Weg gelegt, in weiteren Kreisen bekannt geworden; wenn diese nicht bald gehoben würden, werde der Verdacht entstehen, die Bücher würden Scioppius zu Liebe unterdrückt. Die bischöfliche Behörde beleidige Bischöfe, Cardinäle, Orden, Kaiser und Papst, indem sie die Veröffentlichung einer Vertheidigung derselben verbiete in einer Stadt, in welcher der h. Karl einen solchen Eifer für den katholischen Glauben bekundet habe. Es sei ein Scandal, dass einem katholischen Professor die Veröffentlichung nützlicher Schriften verboten und ein abscheulicher Ketzer wie Scioppius von kirchlichen Machthabern protegirt werde. Der Vorwurf treffe auch die Index-Congregation, welche den Erzbischof bei der Unterdrückung guter Bücher unterstütze, da sie doch zur Bekämpfung der Ketzer gegründet sei und also vielmehr diejenigen, welche in diesem Sinne arbeiteten, belohnen sollte. Schliesslich wird gesagt: Man werde die Veröffentlichung der Bücher doch nicht hindern können, da sie in

Z. 33 st. *dedicassem* l. *dedicarem;* Al. 3 (Verum) Z. 2 st. *obsequor* l. *obtestor,* hinter *Principe* beizufügen *Augustano;* Z. 5 st. *accedant* l. *evadant;* Z. 9 v. u. st. *cohortari* l. *cohortetur;* Z. 6 v. u. st. *qua* l. *quia,* hinter *pendet* ein Punkt zu setzen; Z. 2 v. u. st. *maturrime* l. *maturissime.* — S. 313 Z. 7 st. *aggrediatur* l. *egrediatur;* Z. 9 st. *tur* l. *to;* Z. 10 st. *Hassiae* l. *in Hassiae;* Z. 26 v. u. st. *Styris* l. *stipis;* Z. 9 v. u. st. *haeserat* l. *haereret.* — S. 314 Z. 15 st. *Gaudent* l. *Gaudeat;* Z. 16 st. *et an* l. *atque;* Z. 17 st. *cogorque* l. *cogor.*

Abschriften in den Händen mehrerer seien und also ohne Erlaubniss des Erzbischofs und der Index-Congregation anderswo gedruckt werden könnten. Man würde sie dann freilich verbieten können, aber dadurch das Scandal nur noch grösser machen; denn ausserhalb Italiens sei der Index nicht recipirt, ein Verbot also unwirksam; ein solches würde auch ohne Zweifel Apologieen veranlassen, in denen gesagt werden könne, die Schriften seien aus Hass gegen die Wahrheit, aus Leidenschaft oder Rachsucht, ohne allen Grund, zum Schaden des katholischen Glaubens u. s. w. verboten worden. Schon der Druck der in dieser Vorstellung enthaltenen Darlegung des Sachverhalts würde der Index-Congregation nicht zur Ehre gereichen.

Den Gedanken, dass seine Bücher anderswo gedruckt werden könnten, spricht Alberti auch in einem Briefe an Forer (Doc. S. 315) aus: Er habe zwar versprochen, die Bücher nicht ohne Erlaubniss der Index-Congregation anderswo in Druck zu geben; aber er dürfe Abschriften an andere zum Durchlesen schicken; wenn sie nun einer von diesen ohne seinen Auftrag drucken lasse, könne man ihm nichts anhaben und werde man auch wohl nicht die ohne seine Schuld gedruckten Bücher verbieten. Wegen der Druckkosten brauche sich Forer keine Sorge zu machen; für sie werde gesorgt werden.

Wie es Alberti schliesslich dahin gebracht hat, dass die Bücher mit Erlaubniss der Oberen zu München gedruckt wurden, erhellt nicht. Ueber die Gründe, weshalb der Erzbischof den Druck nicht gestatten wollte, erfahren wir aus dem Entwurfe der Vorstellung an den Nuncius und einem Briefe an Forer (Doc. S. 316) nur, dass er an dem bissigen Tone (*graves mordacitates*) und namentlich daran Anstoss nahm, dass Alberti Scioppius als Ketzer bezeichnet hatte, obschon er nicht förmlich als solcher verurtheilt worden. Alberti bemerkt dagegen: Wenn der h. Stuhl Gründe zu haben glaube, ihn nicht als Ketzer zu verdammen, so könne doch einem katholischen Schriftsteller nicht verwehrt werden, nachzuweisen, dass er ein solcher sei, zumal er selbst in seinen zu Rom verbotenen, aber an vielen Orten ungehindert circulirenden Schriften die Jesuiten als Ketzer behandle. Er hatte eine besondere Abhandlung verfasst, um dieses nachzuweisen und darin unter anderm darauf hingewiesen, dass von anderen auch

Scaliger, Casaubonus u. a. als Ketzer bezeichnet würden. In dem gedruckten *Lydius lapis* weist er ausführlich nach, dass Scioppius den Namen Ketzer verdiene, und in den *Vindiciae* (c. 10), dass die Ketzer und auch „katholische Verleumder" in gepfefferter Sprache zu bekämpfen seien (*piperato sermonis pharmaco agitandi*).

In der Nachschrift zu dem Briefe an Forer von 1633 sagt Alberti: Dass Scioppius die Predigtweise mancher Jesuiten persifflire, erinnere ihn daran, dass er vorlängst ein Buch geschrieben, in welchem er mit der grössten Freimüthigkeit die gezierte (*mollis*, *delicata*) Predigtmanier bekämpft habe; das Buch sei aber von dem Censor (des Ordens) zu Trient so ungünstig beurtheilt worden, dass es nicht habe gedruckt werden können. Dieses Buch ist später, wahrscheinlich stark expurgirt, erschienen: *Alberti de Albertis in eloquentiae cum sacrae tum profanae corruptores actio,* Mailand 1651.[1])

Für die Vermuthung, dass der Doc. No. 74 S. 374 abgedruckte Brief an Scioppius gerichtet sei, — von einem ihm wohlwollenden Manne verfasst, wahrscheinlich in den letzten Jahren, die Scioppius vereinsamt in Padua verlebte, — kann ich nur anführen, dass der Adressat Gaspar hiess, ein Deutscher und ein Convertit und viel in der Welt herumgekommen war und den Cardinal Friedrich Borromeo zu Mailand gekannt hatte, ferner dass ihm vorgeworfen wird, er habe in seinen Schriften vieles von anderen abgeschrieben, sei hartnäckig in dem Festhalten seiner Ansichten, streitsüchtig und injuriös, auch ehrgeizig und geldgierig, und habe zu der Befürchtung Anlass gegeben, dass er wieder Protestant werden oder eine neue Ketzerei gründen werde. Dass Scioppius nicht nur von einer Reformation der Geistlichkeit, sondern auch von einer Wiedervereinigung der griechischen und der lateinischen Kirche gesprochen und mit einem Mailänder Capuciner Modestus alchimistische Studien getrieben, das wird freilich sonst nicht berichtet, ist aber nicht unmöglich.[2])

[1]) Bibliotheca Aprosiana ed. J. C. Wolf, 1734, p. 36. Ueber Alberti s. auch oben S. 33.

[2]) St. *I b* ist in dem Briefe überall *T b* zu lesen (es ist jedenfalls ein Titel des Adressaten gemeint, wie Dominatio Vestra oder dgl.). — S. 374 Z. 4 des Briefes st. *aptarunt* l. *aptant;* Al. 2 (Pergunt) Z. 3 st. *mirari* l. *mereri,*

VIII.

Die beiden Generalswahlen des Jahres 1652.

Am 17. Juni 1651 starb Franz Piccolomini, der siebente General der Jesuiten, nach nur zweijähriger Regierung. Der Generalvicar Goswin Nickel[1]) berief die zehnte General-Congregation zur Wahl seines Nachfolgers auf den 31. Dec. 1651. Aus der oberdeutschen Provinz reisten der Provinzial Christoph Schorrer und der von der Provinzial-Congregation gewählte Elector Georg Speiser mit dem Pater Heinrich Lamparter nach Rom. Speisers sehr interessante Briefe an den Münchener Rector Nicasius Widmann sind Doc. No. 40—51 S. 321—337 abgedruckt. Wir geben daraus einen Auszug mit den nöthigen Erläuterungen.

Rom 23. Dec. 1651. Von Trient reisten wir zu Schiffe nach Verona. Die erste Nacht mussten wir in einem Wirthshause zubringen, wo P. Weilhamer ausgeraubt und in dessen Nähe zwei Tage vorher ein reicher Kaufmann aus Verona ermordet worden war. Mitten in der Nacht kamen fünf Räuber und fragten den Wirth, wen er beherge; da er sagte, Jesuiten und drei Herren aus Roveredo und einen starken Diener, die gut bewaffnet seien, zogen sie ab. Zu Verona blieben wir einen halben Tag und lasen Messe bei den Augustinern zu derselben Zeit, in welcher der Sitte gemäss der Magistrat mit Pauken und Trompeten in die Kirche einzog, um die h. Barbara zu verehren (4. Dec.). Am folgenden Tage reisten wir nach Mantua. Da unterwegs ein Rad am Wagen brach, mussten wir fünf italienische Meilen weit durch tiefen Koth zu Fusse gehen. Von da schifften wir nach Ferrara und Bologna, mussten aber wieder, da die letzten Schleusen nicht in Ordnung waren, fünf Meilen durch noch tiefern Koth marschiren. In Bologna kamen wir am Sonntag 10. Dec. kurz vor Mittag an. Von dort wollten wir nach Rom fahren. Es war aber in der

st. *vitiis* l. *vitii*; Al. 3 (Porro) Z. 3 v. u. st. *novaret is* l. *navaretis*; Z. 2 v. u. st. *rediturum* l. *redituram;* Z. 1 v. u. st. *ipse* l. *ipsa;* Al. 4 (Et) Z. 1 st. *ait* l. *auditur;* Z. 1 v. u. st. *Cardinalibus* l. *cardinibus.* — S. 375 Z. 5 st. *oppositum* l. *appositum;* Z. 10 l. *moniti b. m. Card. Frid. Borromaei et vaticinii.*

[1]) Er war 1. Mai 1582 zu Jülich geboren, seit 1604 Jesuit, von der neunten General-Congregation zum Assistenten für Deutschland gewählt.

ganzen Stadt nur ein einziger Wagen zu finden, und für diesen wurden 100 Scudi gefordert. Wir entschlossen uns daher, die Reise nach Loreto aufzugeben und zu Pferde durch Toscana zu reisen. Als ich zu Bologna zu Pferde steigen wollte, brach dreimal der Steigbügel, so dass ich mich des Gedankens nicht entschlagen konnte, das möge ein böses Omen sein. Unterwegs musste ich zwanzigmal das Pferd wechseln; jedes neue war schlechter als das frühere, obschon man uns sehr gute Pferde versprochen hatte. Auf der Höhe der Appeninen überfiel uns ein furchtbarer Sturm, so dass wir Gefahr liefen, in einen Abgrund zu stürzen. Am dritten Tage kamen wir nach Florenz, wo wir einen Tag bei den Unserigen blieben und die Stadt besahen; der Tag war anstrengender als irgend ein Reisetag. Auf der Reise über Siena und Viterbo nach Rom hatten wir zwei Tage heiteres, zwei Tage Regenwetter. Am 21. kamen wir spät Abends in Rom an. Am Thore wartete unser die grösste Belästigung der ganzen Reise: nach langen Zänkereien mussten wir unser ganzes Gepäck durchsuchen lassen; nur ich, der ich ruhig auf dem Pferde sitzen blieb und mein Gepäck mit dem Mantel bedeckt hatte, entging der Aufmerksamkeit der Douaniers. Wir erhielten im Professhause drei Zellen auf demselben Corridore, in der Nähe des Saales, in welchem die General-Congregation gehalten wird. — Wer General werden wird, darüber sind die Meinungen sehr getheilt. In den meisten italienischen Collegien [die wir besucht haben] und hier in Rom spricht man mit grosser Verehrung von dem Pater Vicar [Nickel]; man sagt, noch kein Vicariat sei so ohne Störung verlaufen und eine grössere Klugheit, als der Vicar sie bekundet habe, könne man von niemand erwarten. Einige meinen, er sei zu alt; aber seine gute Gesundheit verspricht noch viele Jahre. Einige vermissen bei ihm die Sprachkenntniss, andere die Kenntniss des Hofes; aber andere finden darin einen Vorzug. Pater [Alexander] Gottifredi [Provinzial zu Rom] wird von allen Wohlgesinnten sehr gelobt; man glaubt, er würde sehr gut regieren; aber seine Strenge gefällt nicht allen. Es wird auch noch von anderen gesprochen; aber darunter sind wenige, die einen bekanntern Namen haben. — Die Spanier sind mit Ausnahme der Aragonesen alle französischen Seeräubern in die Hände gefallen, bis aufs Hemd ausgezogen, dann aber mit Ausnahme

des P. Pimentel freigelassen worden. Die Portugiesen kommen nicht; der König Johann hat ihnen nicht einmal gestattet, eine Provinzial-Congregation zu halten. Von der portugiesischen Assistenz sind nur ein Pater aus der Provinz Goa und ein Pater mit einem langen Barte aus der Nähe von China hier. — Ich bitte, mir und dem P. Heinrich [Lamparter] eine Anzahl von den Bildern zu schicken, die in München angefertigt werden; sie sind, wie wir gesehen haben, den Italienern unbekannt und werden darum von ihnen sehr geschätzt.[1])

(Nach dem amtlichen Berichte über die 10. General-Congregation[2]) wurde am 31. Dec. 1651 constatirt, dass zwei Drittel der Wähler anwesend seien, aber beschlossen, die Ankunft der Wähler aus den Provinzen Castilien, Andalusien, Toledo, Polen und Böhmen abzuwarten, und darum die erste Sitzung auf den 7. Januar 1652 anzuberaumen. In dieser waren fast alle Wähler anwesend; die Wahl des Generals wurde auf den 21. anberaumt.)

Rom 6. Jan. 1652. Ich schicke das Verzeichniss der Wähler. Alle sind glücklich angekommen mit Ausnahme des P. Pimentel. Der Provinzial von Böhmen und seine Begleiter haben auf der Etsch Schiffbruch erlitten, sind aber ohne Schaden und Verlust davon gekommen. Auf der Reise nach Loreto sind sie und die Polen durch ausgetretene Flüsse in Gefahr gekommen. Die Spanier sind von den Franzosen schmählich ausgeplündert und in einer Cajüte 18 Tage lang gefangen gehalten worden. Die Toletaner haben eine unglaubliche Menge von Kreuzen von Caravaca[3]) verloren; die Andalusier haben alles Gold, welches sie bei sich hatten, wunderbarer Weise gerettet, es aber am Tage ihrer Ankunft in Rom verloren. Unser Provinzial will wegen des Todes des Bischofs von Freising[4]) seine Rückreise beschleunigen. Mir ist das lieb; denn ich möchte lieber im äussersten Winkel der Provinz sein als lange in Italien bleiben. — Schicken Sie uns einige Dutzend goldener oder silberner Bilder von Hausteblätter.

[1]) S. 322 Z. 20 l. *spectavimus. A prandio;* Z. 32 st. *110* l. *100*; Z. 16 v. u. st. *omnibus* l. *omnino.* — S. 323 Z. 13 l. *Pimentelium;* Z. 22 st. *fiant* l. *fiunt.*

[2]) Instit. S. J. 1, 634.

[3]) Reusch, Index 2, 209.

[4]) Veit Adam von Geebeck, gest. 8. Dec. 1651.

Man kann den Italienern kein ihnen angenehmeres Geschenk machen; unsere Patres wagen sie sogar Cardinälen zu schenken. Ich habe dem Pater Vicar einige geschenkt, welche die Nonnen von Hall geschickt hatten und welche ihm, obschon sie mit den Münchenern nicht zu vergleichen sind, sehr willkommen waren. — Gestern habe ich der päpstlichen Kapelle und heute dem gesungenen Officium im deutschen Colleg beigewohnt. Ich habe an beiden Orten genau auf die Ceremonien Acht gegeben: wie weit sind die Münchener von dem Römischen Brauche abgegangen! Die kurfürstliche Musik ist zehnmal besser als die päpstliche, aber nicht als die im deutschen Colleg, die heute ausgezeichnet war.[1])

Rom 13. Jan. 1652. Der Fortgang der Congregation wird dadurch verzögert, dass der Pater Vicar an einem Erkältungsfieber leidet. Am 7. hat die erste Sitzung stattgefunden; dann hat aber der P. Vicar zwei Tage zu Bett liegen müssen. Viele andere Patres leiden in Folge des Regenwetters und Südwindes an Erkältung. Am Mittwoch sind wir nochmals zusammen gekommen. Am Donnerstag hatte der P. Vicar Audienz bei dem Papste [Innocenz X.]. Dieser sagte: Ihr seid verständige und weise Männer; darum ist nicht zu bezweifeln, dass ihr einen guten General wählen werdet. Gleichwohl wollen auch Wir nicht unterlassen, eine so wichtige Sache Gott zu empfehlen u. s. w. — Gestern haben wir zum Secretäre für die Generalswahl mit 15 Stimmen den Provinzial von England gewählt, zu Mitgliedern der Commission für die eingelaufenen Anträge ausser vier anderen den P. Joh. Maracci, Procurator von Goa, den einzigen, der aus der portugiesischen Assistenz da ist, da P. Velius, welchen der Vice-Provinzial von Portugal zu seinem Stellvertreter ernannt hatte, von der General-Congregation nicht zugelassen worden ist. Zum Prediger für den Wahltag wurde mit Stimmenmehrheit Joh. Aloysius Alberitius gewählt. In drei Sitzungen ist nun schon über den P. Michael Solana, Procurator der Philippinen, verhandelt

[1]) S. 323 Z. 11 v. u. der Punkt hinter *Congregationis* zu streichen; Z. 7 v. u. st. *missa* l. *amissa;* Z. 3 v. u. st. *tulerant* l. *attulerant*; Z. 1 v. u. l. *omne eodem die, quo Romam ingressi fuerunt.* — S. 324 Z. 13 st. *imaginem* l. *imaginum,* st. *vas Hausterblattri* l. *von Hausteblätter;* Z. 14 st. *Eschwaldero* l. *Gschwandlero;* Z. 20 st. *Qui* l. *Cui.*

worden, dem der verstorbene General befohlen hatte, in seine Provinz zurückzukehren, der aber wegen eines neuen Auftrags seines Provinzials gegen den Willen des Generals in Europa geblieben ist. Heute wird die Sache wohl entschieden werden. Die Generalswahl wird wahrscheinlich anders ausfallen, als die meisten im Anfange meinten.[1])

Rom 25. Jan. 1652. Dass (am 21.) Alexander Gottifredi, ein heiliger, unbescholtener, von Eifer für die Gesellschaft glühender, Gott und den Menschen wohlgefälliger Mann, unser General geworden ist, werden Sie schon wissen, da, wie ich höre, in dieser Woche ein Eilbote nach Deutschland abgegangen ist. Er wurde im zweiten Wahlgange mit 40 von 79 Stimmen gewählt, also mit nur einer Stimme Mehrheit. P. Goswin (Nickel) erhielt 29 Stimmen. Im ersten Wahlgange erhielten Gottifredi 27, Nickel 24, Confalonieri 9, Oliva, wenn ich nicht irre, 7, Annat 5 Stimmen, Druzbicki und einige andere eine oder zwei. Der General wurde mit dem herkömmlichen Pompe in die Kirche geführt; es strömten mehr Menschen, auch aus den höchsten Ständen, zusammen als nach der Aussage der Patres bei anderen Wahlen, weil ein Römischer Adeliger gewählt worden ist.[2]) Es ist nicht zu sagen, wie erfreut über diese Ehre die Römer sind, nicht nur die Jesuiten, sondern noch viel mehr die anderen; denn einige meinen, vielen hiesigen Jesuiten sei die Wahl nicht gleich angenehm gewesen, wenn sie das auch nicht merken liessen. Zwei Tage nach der Wahl wurde der General vom Papste zum Fusskusse zugelassen und sehr freundlich empfangen. Der Papst sagte lachend, der Grossvater des Generals habe ihm, als er noch ein kleiner Knabe gewesen, einen sehr fruchtbaren Obstbaum in seinem Garten geschenkt und dieses sei ihm damals angenehmer gewesen, als wenn er ihm ganz Rom geschenkt hätte. Der Papst sagte dem General: Es werde ihm angenehm sein, wenn er ungescheut eine Audienz begehre, so oft er es für nöthig halte; vorerst wolle er ihm drei Dinge besonders empfehlen: 1. er möge dafür sorgen,

[1]) S. 324 Z. 8 v. u. st. *consultum* l. *consuetum;* Z. 5 v. u. st. *Wart* l. *Warl,* st. *Leon.* l. *Provincialis.* — S. 325 Z. 5 st. *Belingender* l. *Delingendes;* Z. 8 *V.* = *Vice*, Z. 10 st. *Phiersalis* l. *Michaelis.*

[2]) Gottifredi war 3. Mai 1595 zu Rom geboren.

dass die Jesuiten an den fürstlichen Höfen dahin wirkten, dass die Kirche nicht allmählich der weltlichen Macht unterworfen werde, und dass sie, da die Fürsten an manchen Orten dahin strebten, sich diesen Bestrebungen als eine Mauer für das Haus Gottes entgegenstellten; 2. die Unserigen möchten dem übermässigen Hange zum Bücherschreiben widerstehen; er wünsche, dass alle Bücher vor der Veröffentlichung zu Rom censirt würden; dadurch würden viele Ungelegenheiten vermieden werden, in welche zu seinem Bedauern die Gesellschaft in den letzten Jahren gerathen sei; es hätten mitunter Bücher von Jesuiten wegen scandalöser Lehren in den Index gesetzt werden müssen;[1] 3. er möge dahin wirken, dass der Eifer im Predigen in der Gesellschaft erhalten werde und die jungen Leute von den ersten Jahren ihres Eintrittes in den Orden an im Predigen gut unterwiesen würden; er habe in dieser Beziehung in der letzten Zeit in vielen, wenn nicht in allen Orden einen Rückgang wahrgenommen; als er jüngst seinen sehr guten Prediger wegen seines vorgerückten Alters habe entlassen müssen, habe er nach langem Suchen in keinem Orden und mit Mühe endlich in der Gesellschaft einen tauglichen Nachfolger gefunden, und auch dieser komme seinem Vorgänger bis jetzt keineswegs gleich. Er meinte den P. Oliva, der vorläufig dem P. Alberitius gefolgt und von dem es noch nicht sicher ist, dass der Papst ihn behalten wird. — Ueber die Generalswahl werde ich Ihnen mündlich merkwürdige Dinge erzählen, die man nicht wohl dem Papier anvertrauen kann. Unser alter Herr [Nickel] ist sehr froh, dass er der Bürde entgangen ist, die er, wenn er gewollt hätte, sicher hätte erlangen können. Fast niemand glaubte, dass der zweite Wahlgang ein Ergebniss liefern würde; viele hofften dieses kaum vom sechsten. Dass die Sache so glücklich ablief, rührte fast alle zu Thränen; viele weinten laut. Als der General nach der Wahl zu reden anfing und Miene machte, abzulehnen, riefen fast alle laut, er solle schweigen und der göttlichen Fügung nicht widerstreben. Er sagte darauf, die Wahl sei zweifelhaft, da noch ein zweiter des Namens Gottifredi in der Congregation sei; aber alle riefen, das sei eine leere

[1]) Die Bücher von Amicus und Pellizarius wurden 1651 verboten; Reusch, Index 2, 317.

Ausrede u. s. w. — Die Wahl der Assistenten ist verschoben worden wegen des P. Pimentel, von welchem der Papst gehört hat, er sei frei gelassen worden.[1])

Rom 3. Febr. 1652. Am 1. d. M. haben wir vier Assistenten gewählt. Für Italien wurde erst im dritten Wahlgange Joh. Aloysius Confalonieri, Rector des Collegs zu Mailand, gewählt; die Gegencandidaten waren Valentin Mangioni und Joh. Aloysius Alberitius. Confalonieri beklagte unter Thränen den Ausfall der Wahl. Das deuteten einige so, andere so. Ich glaube, dass es wirklich Thränen des Schmerzes und der Demuth waren; denn er ist ein vortrefflicher Mann und von aller Heuchelei frei, wie überhaupt die besseren unter den Italienern. Bezüglich der Wahl des Assistenten für Deutschland waren die Deutschen nicht wenig besorgt wegen der Bemühungen einiger, die den Polen günstig waren. Diese verlangen, auf die königliche Empfehlung gestützt, die Errichtung einer besondern Assistenz für Polen. Einige glaubten nun, sie würden von diesem Verlangen abstehen, wenn sie einmal einen Assistenten von ihrer Nation erhielten, den sie in diesem ganzen Jahrhundert nicht gehabt haben. Darum suchten die Franzosen, die auch der Königin wegen auf Seiten der Polen stehen, und nicht wenige andere die Stimmen auf den P. Andreas Zawadzki, Elector der Provinz Polen, zu lenken, von dem man, wie ein angesehener Mann sagte, bisher in Rom nie etwas gehört hat. Aber Gott fügte es anders: zu unserer grossen Freude wurde unser alter P. Goswin Nickel im ersten Wahlgange gewählt; eine Stimme erhielten Sie, zwei unser Provinzial, der mehr erhalten haben würde, wenn nicht viele gewusst hätten, dass er durch seine Stellung am Hofe behindert ist, drei oder vier P. Otterstett und P. Montmorency; die übrigen Stimmen raubten die Polen. Für Frankreich wurde im zweiten Wahlgange P. Casraeus[2]) gewählt. Sein Gegencandidat war P. de Lingendes, obschon dieser in den vorhergehenden Tagen fast alle Wähler

[1]) S. 325 Z. 8 v. u. st. *B.* l. *R.*; Z. 5 v. u. zu *Aloysio* beizufügen *Alberitio*; Z. 4 v. u. st. *vivus* l. *vivo.* — S. 326 Z. 1 und 2 st. *Gossidinus* l. *Goswinus*; Z. 9 st. *illico* l. *isthic,* st. *alium* l. *aliud*; Z. 20 st. *componerent* l. *temperarent*; Z. 23 v. u. st. *Alberitis* l. *Alberitio*; Z. 13 v. u. st. *omne* l. *onus.* — S. 327 Z. 9 st. *deliberatur* l. *deliberabitur.*

[2]) Nicht Gafreus, S. 327 Z. 3 v. u.

gebeten hatte, ihn nicht zu wählen, namentlich weil er bei seiner Kränklichkeit das Klima und die Kost in Rom nicht vertragen könne. Zum Assistenten für Spanien wurde P. Alfons Jannez,[1]) Provinzial von Toledo, mit 43 Stimmen gewählt, also mit eben genügender Mehrheit, da 84 Wähler da waren und der General zwei Stimmen hat. Pater Peter Pimentel erhielt 24 Stimmen und würde mehr erhalten haben, wenn er zugegen gewesen wäre. Die Wahl des Assistenten für Portugal wurde unter den früher erwähnten Umständen dem General überlassen. Zum Admonitor wurde P. Valentin Mangioni gewählt. — Am 31. Januar wurde der Provinzial von Sardinien, P. Anfaldus, der bis dahin ganz gesund gewesen, auf dem Gange in der Nähe meiner Zelle spazieren gehend, vom Schlage gerührt. Man glaubt, ein in seiner Zelle hangendes Bild mit noch nassen und stark riechenden Farben sei Schuld daran. Bei der Wahl der Assistenten wurden von dem Secretär und zwei Patres seine Stimmen eingeholt, obschon er so schwach war, dass er kaum die Namen aussprechen konnte. Gestern ist er gestorben; heute früh haben ihn die Capuciner begraben. — Der Antrag der Polen auf Theilung der deutschen Assistenz wird uns wohl viele Tage beschäftigen. — Ich sehne mich nach München zurück, nicht so sehr aus Ueberdruss an den Römischen Dingen, als aus anderen geheimen Gründen. Uebrigens bin ich gesund und erfreue mich des schönen Frühlingswetters, welches so ist, wie wir es im Mai haben. — Für Seine Excellenz den Präfecten der Provinz habe ich Reliquien des h. Xaverius erlangt, einige geronnene Blutstropfen, in ein einfaches Kreuz eingeschlossen.[2])

Rom 9. Febr. 1652. In Rom wird jetzt der Carneval gefeiert. Ueberall sieht man Verkleidete; namentlich aber sammeln sich Narren aller Art auf dem Corso; darum ist es den Jesuiten verboten, ihn in diesen Tagen zu betreten. Als wir aber gestern in dem Wagen der böhmischen Patres von der Villa des Novi-

[1]) So auch im Instit. S. J. 1, 635.

[2]) S. 327 Z. 26 st. *Bresciani [?]* l. *Brerani*; Z. 27 l. *Valentino Mangionio*; Z. 10 v. u. st. *Gotfrid.* l. *Goswinus*; Z. 8 v. u. st. *revisione* l. *recensione.* — S. 328 am Schlusse des Briefes hinter *inclusas* beizufügen: *Weiss nitt, ob E. E. darmit bestehen wird.*

ziates zurückkamen, fuhr uns der Kutscher irrthümlich mitten über den Corso. Da der Wagen mit einem himmelblauen Tuche bedeckt war, wie kein anderer in Rom, und der Kutscher gegen die Römische Sitte himmelblau gekleidet, so glaubte man, es seien Narren in dem Wagen. Als man sich aber überzeugt, dass vier Jesuiten, also verständige Leute darin waren, entstand ein grosses Gelächter. Einer der Narren hatte einen Balken vor eins der Vorderräder geschoben, so dass der Wagen beinahe umgeworfen worden wäre. Wir waren froh, so gut davon zu kommen. — Die polnische Assistenz wird uns wohl noch die ganze folgende Woche rauben. Gegen den Wunsch der Polen ist die Sache einer Commission überwiesen worden, zu der sie aus jeder Assistenz zwei Mitglieder gewählt haben, der General aber je vier. Aus unserer Assistenz, die sie anfangs ausgeschlossen wissen wollten, haben sie den P. Provinzial und P. Otterstett gewählt. Die Commission wird am Aschermittwoch Bericht erstatten. Mit Ausnahme der zwei Tage vor der Wahl der Assistenten haben wir täglich eine Sitzung gehalten. Der General leitet die Verhandlungen sehr geschickt. Wir freuen uns alle über seine Wahl und hoffen auch, dass seine Strenge, die wir anfangs fürchteten, mit Milde gepaart sein wird. Ueber die Wahl selbst werde ich Ihnen mündlich merkwürdige Dinge erzählen, ähnliche, wie sie bei einer andern Wahl vorgefallen sein sollen. — Gestern wohnten wir im deutschen Colleg der Aufführung eines Musikdramas bei. Sie gefiel allen, mir aber missfiel sie sehr, nicht als ob nicht jene Nachtigallen überaus schön sängen, sondern weil der Ausdruck mit dem unserigen gar nicht zu vergleichen ist. Alle Frömmigkeit der Italiener bei diesen Dingen ist zu affectirt und dringt nicht zum Herzen und rührt noch weniger zu Thränen. P. Felix könnte diese Komödien hundertmal sehen, ohne einmal zu weinen. Aber der Gesang ist schön. Heute sind wir in das Römische Seminar eingeladen, um den Crispus des P. Stefani zu sehen, den man über die Massen lobt. Die Aufführung dauert fünf Stunden, ohne dass die Zuschauer ermüden, wie mir P. Montonari sagte, der gestern neben mir sass und sich sehr freute, zu hören, dass auch in München mitunter Komödien gesungen würden. Am Montag wird in demselben Seminar eine neue Komödie, Pelagius, aufgeführt werden. Diese Dinge behindern aber

unsere Sitzungen nicht, die wir an solchen Tagen nur früher halten.[1])

Rom 17. Febr. 1652.[2]) Die polnische Angelegenheit ist noch nicht einmal in der Commission erledigt. Der französische Gesandte soll kürzlich im Auftrage des allerchristlichsten Königs die Sache dem General und durch ihn der Congregation empfohlen haben, mit der Massgabe, dass, wenn den Polen eine besondere Assistenz nicht bewilligt werden könne, wenigstens ihre Provinz von der deutschen Assistenz abgetrennt und mit der französischen vereinigt werden möge, mit welcher sie schon durch so viele Bande verbunden sei. Der General hat darüber der Congregation noch nichts mitgetheilt. Wir wünschen fast alle, bald abreisen zu können; nur einige möchten bis zum Eintritt der bessern Jahreszeit hier bleiben. Wir haben übrigens seit zwei oder drei Wochen schönes Frühlingswetter, fast so schön wie in Deutschland im Mai. Den Spaniern ist es freilich noch nicht milde genug. — Ich schreibe an den Präfecten über Franz Kall. Ich habe diesen gelobt und nun sucht ihn P. Oliva auf jede Weise für das deutsche Colleg zu gewinnen, in welchem schon vor zwei Jahren der Kurfürst eine Stelle für ihn verlangt habe. Ich habe ihm entschieden widersprochen. Nun hat er mit italienischer Schlauheit ohne mein Vorwissen durch Höfer, der mir das anvertraut hat, an Kall schreiben lassen und sucht denselben durch grosse Versprechungen hieher zu ziehen. Wenn Kall diesen Brief erhält, wird er ohne Zweifel beunruhigt werden, da er ohnehin, wie mir der Präfect schreibt, wieder von Rom träumt. Ich glaube, es wäre das Beste, den Brief von Höfer aufzufangen und zurückzuhalten, bis ich mit Kall gesprochen haben werde. Sie werden es auch nicht gern sehen, dass der Münchener Sängerchor und das Georgianum seine schöne Stimme verlieren soll. Ich hatte ihm die Stelle des Präfecten zugedacht, wenn dieser abgehen sollte. — Unser Provinzial wünscht baldigst abzureisen, auch darum, weil ihm die hiesige Fastenkost nicht zusagt. Es kann

[1]) S. 329 Z. 9 st. *Prosemorum* l. *Bohemorum*; Z. 17 st. *proprius* l. *propius*; Al. 2 Z. 3 st. *debeo* l. *doleo*; Z. 7 st. *forse* l. *forte*; Z. 9 st. *omnes* l. *omni*; Z. 14 st. *Pulen* l. *Provincialem*; Z. 6 v. u. st. *cuique* l. *cujus*, st. *et* l. *P.* — S. 330 Z. 7 st. *anticipere* l. *anticipare*.

[2]) Doc. No. 47 S. 331 sollte vor No. 46 stehen.

auch für Deutsche nichts Traurigeres geben: von diesen gerösteten Fischlein und gelben Oliven wird keiner von uns fett werden; diese vier Tage sind uns sehr lang geworden.[1])

Rom 24. Febr. 1652. Wir verhandeln noch immer über die polnische Assistenz. Von den Provinzialen haben sich nur zwei für die Polen ausgesprochen. Diese bekommen bei der Discussion starke Dinge zu hören. Gestern haben P. Pikorski und P. Druzbicki lange Reden gehalten; ersterer wurde geduldig angehört, über letztern lachten viele. Heute wird P. Zadwacki sprechen, ein verständiger und ziemlich beredter alter Mann.[2]) — Ich schicke Ihnen die Namen der zehn neuen Cardinäle. Omodei und Ottoboni [später Alexander VIII.] wohnen ganz in unserer Nähe. (Der Dominicaner Dominicus) Pimentel[3]) ist der Bruder des Erzbischofs von Sevilla. Der Coadjutor von Paris (Retz) ist auf den Antrag des Königs von Frankreich zum Cardinal ernannt worden. Am Tage nach der Ernennung kam ein Eilbote mit einem Briefe des Königs, worin er seinen Antrag zurücknimmt, weil der Coadjutor sich seinen Feinden angeschlossen habe. Es war aber zu spät. In Frankreich wird bald eine grosse Veränderung der Dinge eintreten, wie unsere Patres prophezeien; sie sagen, um die Sache des Königs stehe es nicht gut. — Ende März werden Sie viele Gäste erhalten; viele Patres denken über Baiern zurückzureisen.

Rom 2. März 1652. Gestern hat der Papst mit den neuen Cardinälen in Begleitung aller anderen Cardinäle in feierlichem Aufzuge Sanct Peter besucht. Wir sahen von der Treppe der Peterskirche zu. Sie werden von dem Subdatar Mascambruni gehört haben, welcher zahllose Bullen und Breven über Dispensationen, Benefizien und andere wichtige Dinge ohne Vorwissen des Papstes expedirt und dafür grosse Geldsummen eingenommen hat. Die Sache ist bei einer portugiesischen Dispensation ent-

[1]) S. 331 Z. 14 st. *mitesceret* l. *mitescat*; Z. 16 st. *utique* l. *solique*; Al. 2 (Scribo) Z. 5 l. *Hoeferum*, Z. 8 *Hoeferi*; Al. 3 (Pro) Z. 11 st. *Belgarum* l. *Rhaetus*.

[2]) Der Antrag der Polen wurde abgelehnt. Erst 1755 beschloss die 18. General-Congregation die Errichtung einer sechsten Assistenz für Polen und Litthauen. Instit. S. J. 1, 692.

[3]) S. 330 Z. 14 v. u. l. *Pimentelius*.

deckt und Mascambruni ist als Fälscher verurtheilt und degradirt worden und soll in den nächsten Tagen hingerichtet werden.[1]) Er war einer von denjenigen, die der Papst zu Cardinälen ernennen wollte, und wäre die Sache nicht ausgekommen, so wäre er jetzt ohne Zweifel Cardinal. Sein Vermögen ist confiscirt worden; man hat eine ungeheuere Summe baares Geld gefunden; allein jene portugiesische Sache hat ihm 12,000 Dublonen (60,000 Gulden) eingebracht. Es heisst, der Papst wolle all dieses Geld der Fabrik von St. Peter überweisen.[2])

Rom 9. März 1652. Der General ist am 5. ernstlich erkrankt. Der Arzt ist namentlich wegen seiner Schlaflosigkeit besorgt. Auch der Arzt des Papstes, Fonseca, und andere Aerzte haben ihn besucht. Was sie gesagt haben, wird geheim gehalten, was kein gutes Zeichen ist. Der General hat selbst einem Pater gesagt: wenn er doch nur noch ein Jahr zu leben hätte, wie es wahrscheinlich sei, wäre es besser, dass er jetzt stürbe, da die Patres noch versammelt seien. An dem Tage, an welchem er erkrankte, wollte er die General-Congregation schliessen. Tags zuvor hatte er einer Disputation im deutschen Colleg beigewohnt und den Polen zu Liebe die Stanislaus-Kirche besucht, in welcher das Fest des h. Casimir gefeiert wurde. Für den 7. hatte der Papst der ganzen Congregation eine Audienz bewilligt; da ihm niemand von der Erkrankung des Generals etwas gesagt hatte, wartete er einige Stunden vergebens. Der General war, als er dieses erfuhr, sehr betrübt, noch mehr darüber, dass am nächsten Tage der Papst dem P. Praepositus sagen liess, der Prediger des Professhauses sei der Excommunication verfallen, weil er in der Predigt scharf gegen die Dominicaner losgezogen und unter Berufung auf die vor vielen Jahren zu Granada gefundenen arabischen Bleitafeln gesagt hatte, niemand könne selig werden, der glaube oder lehre, die h. Jungfrau sei in der Erbsünde empfangen. Der Papst sagt, der Prediger habe sich eines doppelten Ver-

[1]) Er wurde 15. April 1652 enthauptet. I. Ciampi, Innocenzo X., 1878, p. 154. Chantelauze, Card. de Retz 1, 298; 2, 384. 435. 463.

[2]) S. 332 Z. 20 st. *Rascambruno* l. *Mascambruno*; Z. 23 st. *Lusitaniae* l. *Lusitanicae*; Z. 11 v. u. st. *speramus* l. *quo speramus*; Z. 10 v. u. st. *in* l. *in festo*; Z. 4 v. u. st. *Eschwandler* l. *Gschwandler*; Z. 3 v. u. st. *fere* l. *sene*.

gehens schuldig gemacht: er habe gegen die Bullen Urbans VIII. und anderer Päpste verstossen, welche verbieten, jene Streitfrage in Predigten zu berühren, und er habe die Tafeln von Granada citirt, was er ausdrücklich verboten habe, da dieselben von der Riten-Congregation [vielmehr von der Inquisition] untersucht und wahrscheinlich für gefälscht erklärt werden würden. So ist der gute Prediger nicht nur für excommunicirt erklärt, sondern auch suspendirt, seines Amtes entsetzt und dem allgemeinen Gerede und dem Gespötte des grossen Haufens preisgegeben worden.[1]) Eine Predigt hat für ihn P. Bartoli gehalten; er sagt aber, mehr könne er nicht halten. Man sucht einen Nachfolger, der aber schwer zu finden sein wird, da alle durch diese harte Massregel erschreckt sind. Die Sache soll die Krankheit des Generals verschlimmert haben. Jener unglücklichen Predigt soll der General der Dominicaner beigewohnt und sich dann bei dem Papste beklagt haben. Andere sagen, der Cardinal Macolano habe dieses gethan, der den Dominicanern zugethan und uns wenig geneigt ist.[2]) Auch der Cardinal Spada war in der Predigt; als er aber von dem Papst gefragt wurde, was er gehört habe, sagte er, er habe während der ganzen Predigt geschlafen, was ich nicht glaube; denn ich war vor der Predigt bei ihm und habe ihn mit dem P. Bargellini bis in die Kirche begleitet, und damals war er nicht schläfrig, sondern sehr aufgeräumt und heiter. Solche Dinge könnten einen gesunden General krank, werden sicher einen kranken nicht gesund machen. — Heute trafen wir auf dem Forum einen Marktschreier, der mit lauter Stimme dem Volke die auf einem grossen Bilde abgemalte Mordgeschichte eines Baiern Namens Hämperl erklärte, der im Juli vorigen Jahres zu München hingerichtet worden sei, nachdem er gestanden, dass er 600 Menschen auf verschiedene Weise ermordet habe. Der Pater Provinzial hat die Geschichte gekauft und wird sie wohl Ihnen schicken.[3])

Rom 16. März 1652. Am 12. ist der General gestorben,

[1]) Reusch, Index 2, 244. 247.

[2]) Cardinal Macolano (von Firenzuola) war selbst Dominicaner; Reusch, Galilei S. 267.

[3]) S. 333 Z. 20 v. u. st. *cumque* l. *eumque*. — S. 334 Z. 5 l. *Franciscam Romanam*; Z. 11 l. *ein uhralt newe.*

zu unser aller Trauer, aber zum deutlichen Beweise des göttlichen Wohlwollens gegen unsere Gesellschaft, welche durch diesen frühen Tod unseres vortrefflichen Vaters vor vielen Schwierigkeiten und Unbequemlichkeiten bewahrt worden ist. Der General selbst betete täglich zu Gott, er möge ihn, wenn er nicht lange mehr zu leben habe, sterben lassen, so lange die Wähler noch in Rom seien. Man glaubt, er habe darum auch die General-Congregation mit, wenn auch nicht unnützen und ganz nichtigen, doch nach dem Urtheil vieler unwichtigen Verhandlungen hingezogen. — Die Aerzte gaben ihn bei ihrer zweiten Consultation verloren. Zuletzt wurde auf den Rath des Cardinals Palotti noch ich weiss nicht welcher Stein als Heilmittel angewendet, aber ohne Wirkung. — Der General glaubte bis zum 11., er werde genesen, und bekümmerte sich bis dahin um alle seine Geschäfte. Der italienische Assistent machte ihn in der letzten Nacht auf die Gefahr aufmerksam, fand aber keinen Glauben. Aber nach einiger Zeit wurde er wieder zu dem General beschieden und blieb zwei Stunden allein mit ihm. Der General empfing darauf die Communion. Am folgenden Tage starb er, während ihm eben die Oelung gespendet wurde. Am 13. wurde er begraben, im Beisein von mehr als 400 Jesuiten, des [Jesuiten-] Cardinals de Lugo, der Generale der Dominicaner und der Augustiner und einer grossen Menschenmenge. Viele rührten an der Leiche ihre Rosenkränze an. Am 14. wurden der Generalvicar Fabritius Banfus,[1]) die Assistenten und Secretäre von dem Papste empfangen und erhielten die Erlaubniss zur Vornahme der neuen Wahl. Der Papst sagte bei dieser Gelegenheit, wir sollten bei der Wahl nicht auf das Alter, sondern auf die nöthigen Eigenschaften sehen. „Wählet einen guten Mann, sagte er, er mag jung oder alt sein; wenn ihr einen guten Mann wählt, wenn er auch noch so alt ist, wird Gott seinen Segen geben. Auch Wir waren 70 Jahre alt, als Wir gewählt wurden, und haben doch die Kirche Gottes schon so viele Jahre geleitet und sind noch so kräftig, dass Wir hoffen dürfen, sie noch mehrere Jahre leiten zu können. Das Gleiche ist von einem guten General zu hoffen“ u. s. w. Die

[1]) Der General hatte keinen Generalvicar ernannt; darum trat Banfus als der älteste der früheren Assistenten ein. Instit. S. J. 1, 637.

Wahl ist auf morgen, Passionssonntag, angesetzt. Wer gewählt werden wird, ist noch nicht sicher; aber aus vielen Anzeichen schliesse ich, dass italienische Ränke wieder über unsere Einfalt siegen werden, wenn Gott es zulässt. Sie beuten die Andeutung des Papstes über die Wahl eines Greises gegen den Greis selbst (Nickel) aus, indem sie sagen, man dürfe nicht zulassen, dass unsere Wahlfreiheit durch die Hinweisung des Papstes auf eine bestimmte Person beschränkt werde; wir müssten uns mit aller Kraft dagegen wehren, dass ein solches Joch uns auf den Nacken gelegt werde und dass die höchste Gewalt auch bei uns das versuche, was sie schon lange bei den Mönchen thue. Nichts desto weniger hoffe ich, die gute Sache werde siegen. In diesem Falle wird ein scharfer Kampf um die Assistenten-Stelle entstehen, dessen Ausgang ich nicht vermuthen kann. — Ich bin in diesen beiden Tagen gleich nach Tische in meine Zelle gegangen, um nicht anhören zu müssen, was andere schwätzen. Sie sagen jetzt, es sei nicht gerathen, einen, wenn auch noch rüstigen, Greis zu wählen; ein solcher sei für die Amtssorge nicht stark genug und werde sicher in kurzem erliegen oder geistesschwach werden; die Hinweisung auf den Papst treffe nicht zu, da dieser viele Erholungen habe, welche uns versagt seien. Wir haben freilich selbst gesehen, dass der Papst keinen heitern Tag vorübergehen lässt ohne Spaziergang im Wagen oder in der Sänfte.[1])

Rom 21. März 1652. Sie werden vielleicht in den Zeitungen gelesen haben, dass am 17. Joh. Aloys Confalonieri, der Assistent für Italien, zum General gewählt worden sei. Denn ich höre, dass am Tage vor der Wahl diejenigen, welche glaubten, dieser werde gewählt werden, das in die Römischen Zeitungen gebracht haben. Es haben freilich gewisse Menschen mit unglaublichem Eifer sich für diese Wahl bemüht; aber dem h. Geiste und uns

[1]) S. 334 Z. 10 v. u. st. *superaverit* l. *supervenit.* — S. 335 Z. 2 hinter *impenderet,* beizufügen *de minimis quoque solicitus, ut etiam eo die P. Ministrum monuit, ut attenderet;* Z. 3 st. *possunt* l. *possent;* Z. 7 st. *videre* l. *videri;* Z. 17 st. *videret* l. *veniret;* Z. 19 st. *in momento* l. *imminente;* Z. 22 st. *Praeparatur* l. *Properatur;* Z. 28 l. *velut tuber quoddam enatum;* Z. 17 v. u. st. *sputoria* l. *rosaria;* Z. 11 v. u. st. *Elegite* l. *Eligite.* — S. 336 Z. 2 st. *collegi* l. *colligam;* Z. 18 st. *Eschwandler* l. *Gschwandler;* Z. 24 st. *periculis* l. *proculis (procellis quas?).*

hat es anders gefallen. Wir haben, freilich erst im zweiten Wahlgange, aber mit grosser Stimmenzahl Goswin Nickel zum General gewählt, den dieses Amtes nach fast allgemeinem Urtheile würdigsten, längst von Gott vorherbestimmten und von dem Statthalter Christi mit hinlänglich deutlichen Worten bezeichneten Mann. Am Tage vor der Wahl hatte der Papst dem Cardinal Chigi gesagt: „Morgen werden die Jesuiten einen General wählen; ich habe ihnen von deinem Nickel gesprochen und sie beinahe mit dem Finger auf ihn hingewiesen; ich will sehen, was sie thun werden.“ Die Wahl würde uns gleich im ersten Wahlgange gelungen sein, wenn nicht der Sturm, der sich am Tage vorher erhoben hatte, spät Abends, als die Leute schon schliefen, die Stimmen einiger in Verwirrung gebracht hätte. Am Tage nach der Wahl wurden wir alle mit dem neuen General von dem Papste zum Fusskusse zugelassen. Er lobte unsere Wahl; den General, der zuerst allein vorgelassen wurde, umarmte er, vom Throne herabsteigend. Es wäre ein arger Missgriff gewesen, wenn wir einen andern gewählt hätten. Die Freude aller war nach dieser Wahl viel grösser als die nach der vorigen, welche selbst die Italiener fast nur darum freute, weil dadurch das Generalat bei ihrer Nation erhalten wurde. Sie haben auch nichts anderes gegen die neue Wahl, als dass dadurch die Succession der Italiener unterbrochen und mit P. Gottifredi die bleibende Herrschaft begraben worden ist. — Gestern wurde gleich im ersten Wahlgange mit 43 Stimmen zum Assistenten für Deutschland unser Provinzial Christoph Schorrer gewählt.[1]) P. Druzbicki erhielt 22 Stimmen, da die meisten Franzosen und einige Italiener für ihn waren, P. Foster 6 u. s. w. Dann wurde die 10. General-Congregation geschlossen.[2])

Nach einem diesem Briefe beiliegenden Zettel erhielt im ersten Wahlgange von 77 Stimmen Nickel 35, Oliva 15, Confalonieri 11, Bomplan 8 u. s. w., im zweiten Nickel 55, Oliva 17, Confalonieri 4, Calaveroni eine.

Am 8. Mai 1661 trat die *Congregatio novennalis* (s. o. S. 163)

[1]) Die vier anderen Assistenten und der Admonitor wurden in ihrem Amte belassen. Instit. S. J. 1, 637.

[2]) S. 336 Z. 2 v. u. st. *Gerisio* l. *Ghisio*. — S. 337 Z. 16 l. *gratissimamque*; Z. 17 v. u. st. *ipseque* l. *ipsaque*; Z. 16 v. u. st. *faciet* l. *faciat*.

zusammen. Auf dieser beantragte Nickel, ihm wegen seines Alters und seiner Kränklichkeit einen Generalvicar beizugeben. Man beschloss die Wahl eines solchen mit dem Rechte der Nachfolge und mit voller Gewalt (so dass der General nur den Namen behielt), und nachdem der Papst diesen Beschluss bestätigt hatte, wurde am 7. Juni im ersten Wahlgange Johann Paul Oliva, geboren 4. Oct. 1600 zu Genua, gewählt. Nickel starb 31. Juli 1664.

IX.

Die Jesuiten und der Abt Cölestin Sfondrati.

Cölestin Sfondrati, seit 1687 Abt von St. Gallen, hatte 1684 unter dem Namen Eugenius Lombardus ein Buch gegen die gallicanischen Artikel von 1682 veröffentlicht unter dem Titel *Regale sacerdotium.*[1]) Dasselbe wurde 1693 zum zweiten Male in St. Gallen gedruckt. In der Einleitung handelt er über den Regalienstreit, wobei eine Besprechung der Haltung der französischen Jesuiten nicht zu umgehen war. Er sagt darüber zunächst (§ 3 p. 81): In dem Streite sei manches vorgekommen, was die Treue, welche die Gesellschaft Jesu dem Papste ganz besonders schulde, in zweifelhaftem Lichte erscheinen lasse und was er lieber verschweigen als ans Licht stellen (*soli exponi*) möchte. Die Gesellschaft treffe aber nach seiner Ueberzeugung kein Vorwurf, und

[1]) Sfondrati wurde 1644 zu Mailand geboren, aber vom zwölften Jahre an in Deutschland erzogen. In der Taufe erhielt er den Namen Aloys, beim Eintritte in den Benedictiner-Orden den Namen Cölestinus. 1679 wurde er zu Salzburg Doctor der Theologie und beider Rechte und Professor des Kirchenrechts, 1682 Generalvicar des Abtes von St. Gallen, 1686 Bischof von Novara, 1687 Abt von St. Gallen. 1695 wurde er zum Lohne für seine Schriften gegen die Gallicaner von Innocenz XI. zum Cardinal ernannt, starb aber schon 4. Sept. 1696. Das nach seinem Tode veröffentlichte Buch Nodus praedestinationis dissolutus, Rom 1697, gab Anlass zu einer lebhaften Controverse; s. Reusch, Index 2, 683 (über sein Schriftchen gegen den Nepotismus s. Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 176). Die erste Auflage des oben erwähnten Buches hat den Titel: Regale sacerdotium Romano Pontifici assertum et quatuor propositionibus explicatum. Auctore Eugenio Lombardo, SS. Theol. et J. V. Doctore. Cum permissu et facultate Superiorum. Excudebat Seb. Trogus. Typis et expensis Cyriandri Donati a. 1684*. 4 Bl. und 592 S. 4. — Das Buch ist im 11. Bande von Rocaberti's Bibliotheca pontificia abgedruckt, aber mit Weglassung des auf den Regalienstreit bezüglichen Abschnittes.

was einzelne Jesuiten gefehlt hätten, dürfe man nicht allen zur Last legen. Dieses Verhalten einzelner aber müsse er, zumal es bereits durch andere bekannt geworden sei, der Wahrheit gemäss darstellen. Er werde also berichten, wie sich die den Höfen zugethanen und sich nach jedem Winde drehenden Jesuiten benommen hätten. Sfondrati gibt dann einen Auszug aus einem Erlass an die Geistlichkeit der Diöcese Pamiers, welchen im J. 1681 Jean Cerle veröffentlicht hatte, der nach dem Tode des Bischofs Caulet (7. Aug. 1680) von den Domherren zum Capitularvicar gewählt worden war.[1]) Der Rector des Jesuiten-Collegs zu Pamiers habe einen Regalisten, welcher der Excommunication verfallen war und von anderen gemieden wurde, umarmt mit dem Ausrufe: *Vivat Regalia!* Der Professor der Rhetorik in demselben Colleg habe seinen Schülern allerlei Scandalgeschichten aus dem Leben der Päpste erzählt. Aus einem Schreiben Cerle's an den Papst theilt dann Sfondrati die Stelle mit: „Die Regalisten haben keine andere Rathgeber, Gönner und Freunde als die Jesuiten; durch diese finden sie Zutritt zum Hofe. Man könnte nicht mit Unrecht sagen: der Vater des Regalienrechtes sei P. Ferrier, sein Pfleger und Erzieher P. de la Chaise, sein Herold P. Maimbourg.“ [2]) Dieses Verhalten der Jesuiten, fährt Sfondrati fort, stehe in Widerspruch mit ihren Regeln, mit der Pietät gegen den Römischen Stuhl, deren sie sich rühmten, und mit den Wohlthaten, die sie von diesem empfangen hätten. Auf die Frage, wie dieses zu erklären sei, erhalte man die Antwort: diejenigen, welche auf Seiten des Königs ständen, würden belohnt; Maimbourg, der das Signal zum Kampfe gegeben, habe Geld, Paläste und Ehrenbezeugungen erhalten;[3]) dem Beichtvater des Königs (de la Chaise) seien die Beneficien zur Verfügung gestellt worden,

[1]) Reusch, Index 2, 560. Das Parlament von Toulouse veurtheilte Cerle, wegen Majestätsbeleidigung durch die Strassen geschleift und enthauptet zu werden, und liess das Urtheil *in effigie* vollstrecken. (Avrigny) Mémoires chronologiques, 1720, 3, 178.

[2]) Der Brief von Cerle in der Gallia vindicata p. 305; s. o. S. 105.

[3]) Das ist allerdings übertrieben. In der Gallia vindicata A 3 sagt Sfondrati, Maimbourg habe nach seiner Entlassung aus dem Orden eine Wohnung bei den Chorherren von St. Victor und durch den König, den Erzbischof und andere Gönner reiche Einkünfte erhalten; er solle, als er vier Jahre darauf starb, 20,000 Francs hinterlassen haben; er setzte die Carthäuser zu Erben ein.

deren Verleihung auf Grund des Regalienrechtes der König beanspruche.[1]) Den Jesuiten seien zum Lohne für die dem König geleisteten Dienste neue Collegien geschenkt und noch mehr in Aussicht gestellt worden. Der Papst sei unwillig über die Jesuiten und habe durch Verdammung vieler Sätze derselben und des ganzen Buches des Amadeus Guimenius[2]) deutlich genug gezeigt, dass die Jesuiten den Vatican verlassen und die Lilie aufgesucht hätten, gleich Bienen, welche diejenigen Blumen aufsuchten, in denen am meisten zu holen sei. In der Vorrede (*Paraenesis*) und an mehreren Stellen des Werkes[3]) polemisirt Sfondrato speziell gegen L. Maimbourg. Er theilt auch die Erklärung mit, in welcher im J. 1626 P. Coton und 15 andere französische Jesuiten die Lehre des von dem Pariser Parlamente verdammten Buches von Santarelli desavouirten und versprachen, über die Autorität des Papstes nichts vorzutragen, was mit der gallicanischen Ansicht in Widerspruch stehe.[4])

In einem zweiten Werke, welches Sfondrati 1688 unter seinem wahren Namen und unter dem Titel *Gallia vindicata* herausgab,[5]) sind viele auf den Regalienstreit bezügliche Documente, darunter auch die Briefe von Cerle mit ihren Anklagen gegen die Jesuiten

[1]) Cerle sagt Gallia vind. p. 316. 362, Pater Meynier, ein Freund La Chaise's, habe für drei Neffen fette Beneficien erwirkt; einer derselben, der in Toulouse Domherr geworden, sei ein leidenschaftlicher Spieler gewesen und habe sich, nachdem er alles verspielt, erschossen.

[2]) S. o. S. 36. 105.

[3]) L. 1 § 5 n. 10 und § 6 n. 4, p. 146. 171.

[4]) L. 1 § 18 n. 8, p. 257. Vgl. Reusch, Index 2, 351. S. o. S. 58.

[5]) Gallia vindicata, in qua testimoniis exemplisque Gallicanae praesertim ecclesiae, quae pro Regalia ac quatuor Parisiensibus propositionibus a Ludovico Maimburgo aliisque producta sunt, refutantur. — 1702* erschien zu St. Gallen Editio altera ex posthumis auctoris autographis auctior reddita. 10 Bl. 818 S. und 6 Bl. 8. — In der Vie de M. Pavillon, Evêque d'Aleth, 1739, 3, 24 wird berichtet, Sfondrati habe auch eine vermehrte lateinische Ausgabe des Tractates über den Regalienstreit drucken lassen, den der Canonicus du Vaucel von Aleth zuerst französisch 1681 in Holland veröffentlicht habe. Wahrscheinlich ist aber nicht die von du Vaucel verfasste Relation de ce qui s'est passé dans l'affaire de la régale dans les diocèses d'Alet et de Pamiers gemeint, sondern der gleichfalls im J. 1681 erschienene Traité général de la régale, trouvé parmi les mémoires de feu M. de Caulet, Ev. de Pamiers, an welchem mehrere gearbeitet haben; wenigstens ist uns nur von letzterm Werke eine lateinische Ausgabe bekannt.

abgedruckt, und in der Vorrede heisst es: Es sei noch nicht klar, was Maimbourg zu seinem Auftreten gegen Rom veranlasst habe, ob das Streben nach der Gunst des Königs oder seine Freundschaft mit dem Erzbischof von Paris, oder „der Geist (*genius*) der Gesellschaft, welche für das Glück und die Macht Frankreichs begeistert, dem Papste aber abgeneigt gewesen, weil er so viele Moralsätze zu ihrem Verdruss und zur Freude ihrer Gegner verdammt habe", oder die Unzufriedenheit darüber, dass man ihn für seine Schriften gegen die Ketzer und die Griechen in Rom zwar belobt, aber nicht belohnt habe.

Es ist sehr erklärlich, dass die deutschen Jesuiten sich über solche Aeusserungen bei Sfondrati beklagten, obschon er die Versündigungen ihrer französischen Ordensgenossen in dem Regalienstreite nicht einmal vollständig dargestellt, z. B. die Unterlassung der ihnen aufgetragenen Publication der päpstlichen Breven und die Schrift des Jesuiten Rapin gar nicht erwähnt hatte.[1]) Aus dem Doc. No. 65 S. 356 abgedruckten Briefe[2]) ergibt sich, dass Sfondrati den Jesuiten, der denselben geschrieben hat, aufgefordert hatte, ihm speziell anzugeben, was die Jesuiten in seinen Werken beanstandeten. Der Jesuit antwortete, er habe nur das *Regale sacerdotium* zur Hand; zu diesem habe er folgendes zu bemerken: 1. Sfondrati's Ausdruck: „Die Wurzel ist heilig, die Zweige sind unnütz", könne so verstanden werden, als ob mit der Wurzel die Gesellschaft gemeint sei, wie sie ursprünglich gewesen, mit den Zweigen die späteren Jesuiten, und dann könne man auf die Provinzen hinweisen, in welchen noch in letzter Zeit Jesuiten für Christus ihr Blut vergossen hätten. Wenn aber mit der heiligen Wurzel der von dem h. Stuhle so oft bestätigte Orden gemeint sei, dann dürfe man nicht um der Patres Maimbourg, Cotton und weniger anderer willen die Zweige unnütz nennen. 2. Es sei ungerecht, die Jesuiten den Höfen zugethan und sich nach jedem Winde drehend zu nennen. Sfondrati gestehe ja

[1]) Reusch, Index 2, 562.

[2]) S. 356 Z. 13 st. *ipsi* l. *ipse;* Z. 5 v. u. l. *videntur plane mihi P. Maimburg;* Z. 2 v. u. st. *additos* l. *addictos.* — S. 357 Z. 12 st. *Ideo* l. *Respondeo;* Z. 15 und sonst st. *Certius* l. *Cerlius;* Z. 20 st. *C.* l. *P.;* Z. 18 v. u. st. *subridet* l. *subsidet;* Z. 13 v. u. st. *subministravit* l. *subministraverint*; Z. 11 v. u. st. *sino* l. *scio.* — S. 358 Z. 4 st. *Sanctum* l. *tantum.*

selbst, dass er nur einige wenige zu tadeln habe, und als sich nach jedem Winde drehend seien eher diejenigen zu bezeichnen, welche den Satz, dass es auch ausser dem Concil einen unfehlbaren Richter über Streitfragen gebe, mit den schärfsten Censuren verdammt hätten; diesen Satz aber hätten ebensowohl wie Sfondrati die Jesuiten im Colleg von Clermont vertheidigt.[1]) 3. Wenn Sfondrati sage, er habe nur in Deutschland ans Licht gestellt, was in Frankreich über das Verhalten der Jesuiten veröffentlicht worden sei, so hätte er doch berücksichtigen sollen, dass diese Veröffentlichungen nicht genügend begründet und von den Jansenisten ausgegangen seien, zu denen ja auch wohl Cerle gehören werde. Dessen Bericht über einen Rector und einen Professor der Rhetorik komme doch gar nicht in Betracht gegenüber den vielen Büchern, welche Jesuiten zur Vertheidigung des Papstes geschrieben hätten. Was Cerle von Belohnung der auf Seiten des Königs stehenden Jesuiten sage, sei erfunden. Wo denn die Bisthümer, fetten Abteien und kirchlichen Würden seien, die Jesuiten erhalten haben sollten? Was denn die Jesuiten eine einzige ausgeartete Schwalbe wie Maimbourg angehe? Wenn der König neue Collegien errichtet habe, ob denn Cerle in sein Herz sehen und wissen könne, dass dieses nicht aus einem andern Grunde als zur Belohnung für geleistete Dienste geschehen sei? Für die vielen durch französische Heere zerstörten Collegien sei kaum ein neues errichtet worden. Von der Gunst, in welcher P. de la Chaise und einige andere Jesuiten bei dem Könige ständen, möge man doch endlich einmal aufhören zu reden. Jedenfalls hätte Sfondrati die Aeusserungen des Jesuitenfeindes Cerle nicht in sein Buch aufnehmen sollen; die Jesuiten nähmen ja auch in ihre Bücher nicht alles auf, was irgend ein beliebiger Schriftsteller gegen die Benedictiner gesagt habe. Ob und in wieweit P. Coton und die anderen Jesuiten sich durch die von ihnen abgegebene Erklärung verfehlt hätten, — falls die Angaben darüber richtig seien, — wolle er nicht entscheiden. Den in dieser Erklärung vorkommenden Satz, die königliche Gewalt sei unmittelbar von Gott, würden auch viele entschieden päpstlich Gesinnte nicht für absurd erklären, da ja darum die Könige von

[1]) Vgl. Reusch, Index 2, 553. Argentré IIIa, 94.

der Unterordnung unter die geistliche Gewalt nicht befreit seien. Auch der Satz, die Könige hätten eine unabhängige Gewalt über ihre Unterthanen, sei an sich unbedenklich, da man ja hinzudenken könne, sie seien nicht unmittelbar, wenn auch mittelbar von einem andern (dem Papste) abhängig. Er wolle aber P. Coton und seine Theologen nicht vertheidigen. Es sei ja nicht zu verwundern, wenn die den Franzosen angeborene Anhänglichkeit an ihren König auch einige Jesuiten irre geleitet habe. In der ganzen übrigen Welt trete aber die Gesellschaft für den Papst ein.

Es ist nicht denkbar, dass ein so leeres Geschwätz Sfondrati eines bessern belehrt haben sollte. Ob andere Jesuiten etwas Haltbareres gegen ihn bezw. Cerle vorgebracht haben, wissen wir nicht. Jedenfalls liess er sich, wie sein Brief vom 1. Febr. 1693 an einen unbekannten Jesuiten (Doc. No. 64) zeigt, zu einer Art von Widerruf bereit finden. Er habe, sagt er, den P. Leopold Fröstendorf überzeugt, dass er an vielen Stellen seiner Schriften erklärt habe, dass die Gesellschaft selbst der Tadel, der gegen einige Jesuiten ausgesprochen worden sei, gar nicht treffe. Da aber einige Sätze in seinem *Regale sacerdotium* missverstanden worden seien, wolle er in einer dritten Auflage, deren Druck gleich nach der Vollendung des Druckes seiner Philosophie[1]) beginnen solle, einiges weglassen und einiges zusetzen. Da ihm P. Fröstendorf geschrieben habe, eine Abhandlung auf der königlichen Bibliothek enthalte eine genaue Darstellung des Regalienstreites und eine völlige Rechtfertigung der Gesellschaft, so bitte er, ihm diese zu schicken, damit er sie drucken lasse.

Die dritte Auflage des *Regale sacerdotium* erschien noch 1693 anonym zu St. Gallen.[2]) In der Vorrede derselben sagt Sfondrati zunächst: Was Maimbourg zu seinem Auftreten bestimmt habe, wisse er nicht; er habe zwar in seinen beiden Büchern ihm schlechte Absichten imputirt, aber Gott allein könne ins Herz schauen, und es sei darum zu glauben und er selbst sei überzeugt, dass man Maimbourg eher einen Irrthum und theologische Unwissenheit als bösen Willen vorwerfen müsse. Dann fährt er

[1]) Cursus philosophicus Sangallensis. St. Gallen 1695. 3 vol. 4.

[2]) Regale Sacerdotium ... Editio tertia auctior tertia parte. Typis Monasterii S. Galli 1693*. 776 S. 4.

fort: „Namentlich aber muss das, was in beiden Büchern von den Jesuiten gesagt ist, von einzelnen verstanden werden, in keiner Weise von der ganzen Gesellschaft. Denn diese ist der päpstlichen Autorität nicht entgegengetreten, hat sich vielmehr um das ganze christliche Gemeinwesen und auch um den apostolischen Stuhl sehr verdient gemacht, und gerade bezüglich der uns vorliegenden Frage hat der General der Gesellschaft, P. Thyrsus Gonzalez, ein vortreffliches Werk gegen die vier Pariser Sätze geschrieben und drucken lassen, dessen Veröffentlichung wegen der Hoffnung auf eine Verständigung mit Frankreich unterblieben ist, um von einem andern ausgezeichneten, Innocenz XI. gewidmeten Werke von P. Nicolaus Pallavicini zu schweigen.[1]) Was also einzelne Jesuiten gethan haben, das darf, wie gesagt, nicht der Gesellschaft zur Last gelegt werden. Denn wenn der Generalvicar Cerle von Pamiers in seinen Briefen an den Papst einiges erzählt, was die Gesellschaft zu graviren scheint, so möchte ich annehmen, dass ihm diese Aeusserungen, wie das auch den heiligsten Männern begegnet ist, unter dem Drucke der unglücklichen Lage, in der er sich befand, und in der Hitze des Streites entfallen sind und dass er später bei ruhigerer Stimmung dieses nicht geschrieben zu haben gewünscht haben werde, da man mit Rücksicht auf die Diplome der Päpste und die grossartigen Leistungen in der ganzen Welt und die eigene Erfahrung nicht leugnen kann, dass die Gesellschaft ein durchaus heiliges und um das christliche Gemeinwesen hoch verdientes Institut ist und sich noch heute um das christliche Gemeinwesen verdient macht durch so viele gelehrte Bücher aus allen Fächern, durch die Bekehrung so vieler Sünder und durch so viele Missionen in den entferntesten Ländern.“ Die oben erwähnten Stellen über Maimbourg und Coton sind unverändert geblieben. Auch in der zweiten Auflage der *Gallia vindicata* scheint nichts den Jesuiten zu Liebe geändert zu sein.

[1]) Das Buch des Nic. Maria Pallavicini († 1692) erschien 1687 zu Rom in drei Foliobänden unter dem Titel: Difesa del Pontificato e della Chiesa cattolica, ove si dimostrano la sovranità, l'infallibilità, la santità e altre sublimi doti del principato apostolico u. s. w. Ueber das Buch von Thyrsus Gonzalez s. o. S. 136.

X.

Der Erzbischof Colbert von Rouen und der Jesuit Buffier.

Der zweite Theil des Doc. No. 66 S. 359 abgedruckten Briefes liefert einige interessante Ergänzungen zu dem, was über einen Streit, der sich im J. 1697 in Rouen abspielte, bereits bekannt war.

Jacques Nicolas Colbert, Erzbischof von Rouen, war nichts weniger als ein „Jansenist" und Rigorist, vielmehr wie sein Vater, der berühmte Minister, ein Freund der Jesuiten und ein Lebemann.[1]) Das freundliche Verhältniss zu den Jesuiten wurde zuerst dadurch gestört, dass ein Professor, mit dem er unzufrieden war, nicht, wie er wünschte, von den Oberen von Rouen entfernt wurde, dann dadurch, dass er den dem bekannten Jesuiten Gabriel Daniel ertheilten Auftrag, ein theologisches Lehrbuch zu schreiben, nachdem einige Tractate schon druckfertig gemacht worden, „auf Betreiben gewisser Leute", wie Daniel sich ausdrückt, zurücknahm.[2]) Im J. 1696 erliess er eine Verordnung über die von seinen Geistlichen zu haltenden Conferenzen und empfahl darin für das Studium der Moral in erster Linie das Rituale des Bischofs Pavillon von Aleth, die *Morale de Grenoble,* die *Resolutions de plusieurs cas de conscience* von Jacques de Sainte Beuve und die *Theologia* von Natalis Alexander. Die Verordnung soll von dem Generalvicar de Seraucourt verfasst worden sein, wurde aber jedenfalls als erzbischöfliche Verordnung publicirt.[3]) Bald darauf wurde in der Diöcese ein Schriftchen verbreitet, welches betitelt war: *Difficultez proposées à M. l'Archevêque de Rouen par un ecclésiastique de son diocèse sur divers*

[1]) Der Jesuit d'Avrigny sagt in seinen Mémoires chronologiques, 1720, 4, 71. 73: *M. Colbert avait été fort long-temps ami des Jésuites que son père avait toujours protégés . . . un archevêque, l'un des plus riches de l'église, qui aimait le jeu et la musique et soutenait son rang aussi bien qu'aucun grand seigneur du royaume.*

[2]) Daniel, Recueil p. X. Avrigny 4, 71.

[3]) Avrigny 4, 71: *Le prélat, ou plûtôt M. de Seraucourt, l'un de ses grands vicaires et celui qui faisait tout.* Ueber das Rituel d'Aleth s. Reusch, Index 2, 447. 455, über die Morale de Grenoble und Natalis Alexander s. o. S. 43 und 286, über Sainte Beuve Hurter, Nomencl. 2, 259.

endroits des livres et surtout de la Théologie dogmatique du P. Alexandre, dont il recommande la lecture à ses curés, und in welchem speziell 22 Sätze aus dem Werke Natalis Alexanders als rigoristisch bekämpft wurden. Der Verdacht, das Schriftchen verfasst zu haben, fiel auf P. Daniel; dieser erklärte aber in einem Briefe an den Erzbischof, er sei nicht der Verfasser. Ein anderer Jesuit, Claude Buffier,[1]) wurde überwiesen, Exemplare des Schriftchens in Rouen (selbst oder, wie unser Jesuit Doc. S. 359 sagt, durch seine Mutter) verbreitet zu haben; dass er dasselbe verfasst habe, wird von Daniel geleugnet, von unserm Jesuiten (Doc. S. 359 Z. 1 v. u.) zugegeben. Der Erzbischof verbot darauf Buffier die Vornahme geistlicher Functionen in seiner Diöcese und verlangte von dem Vice-Provinzial Ayraut, er solle Buffier zur Unterzeichnung einer Erklärung anhalten, worin er eingestehe, dass der Verfasser der *Difficultez* sich in scandalöser Weise gegen die dem Erzbischof gebührende Achtung verfehlt und Grundsätze ausgesprochen habe, welche der gesunden christlichen Moral widersprächen. Der Erklärung waren 10 Sätze beigefügt, die Buffier unterschreiben müsse: 1. Bezüglich der Lehre von der Probabilität verdamme ich alles, was Innocenz XI. 2. März 1679 verdammt hat. — 2. Bezüglich der philosophischen Sünde verdamme ich, was Alexander VIII. 24. Aug. 1690 verdammt hat, und erkenne an, was die Jesuiten in ihren *Sentimens sur le peché philosophique* bereits anerkannt haben, dass es falsch ist zu sagen, eine actuelle Aufmerksamkeit auf die Sündhaftigkeit einer Handlung sei erforderlich, damit sie Sünde sei. — 3. Verblendete und verhärtete Sünder, welche Mord, Ehebruch und andere Verbrechen ohne Gewissensbisse begehen, weil sie in dem Augenblicke des Begehens nicht daran denken, dass sie Gott beleidigen und dass diese Verbrechen gegen das Naturgesetz sind, verdienen darum doch die Höllenstrafen, da sie ihre actuelle Unaufmerksamkeit nicht von einer Todsünde entschuldigt. — 4. Die Verpflichtung, Gott zu lieben, ist die erste und hauptsächlichste Pflicht des Menschen, und in keinem Augenblicke seines Lebens darf diese, wenigstens habituelle, Liebe fehlen. — 5. Alle Handlungen müssen,

[1]) Doc. S. 359 wird er irrthümlich Boussier genannt. Al. 2 Z. 1 ist *Gallia* st. *Italia* zu lesen; Z. 2 st. *habetur* l. *habet*; Z. 10 und 11 st. *pr.* l. *etc.* Z. 7 l. *Quod in forma fecit per actum.*

um wahrhaft christlich und verdienstlich zu sein, die wenigstens habituelle Liebe Gottes zur Grundlage haben und sich auf diese als ihr letztes Ziel beziehen. — 6. Wer sagt, die anfangsweise Liebe Gottes sei nothwendig, um die Anhänglichkeit an die Sünde auszuschliessen, ist weit entfernt davon, die reine Lehre Luthers zu vertheidigen. — 7. Ich erkenne an, dass es keine Bekehrung ohne alle Liebe Gottes gibt und dass der Sünder nicht genügend disponirt sein kann, im Sacrament der Busse gerechtfertigt zu werden, wenn er nicht anfängt, Gott als die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben. — 8. Im allgemeinen ist es Ehrgeiz, für sich ein Bisthum, eine Pfarrei oder ein anderes Seelsorge-Beneficium zu verlangen, und macht schon dieses Verlangen der Stelle unwürdig. — 9. Es ist ein Missbrauch der Worte des Apostels, zu sagen: wenn es nicht erlaubt wäre, ein Bisthum zu verlangen, hätte der Apostel uns irre geführt, indem er sagt, wer das Bisthum verlange, verlange ein gutes Werk. — 10. Sich um angesehene Prediger-Stellen bewerben, um durch die in diesen erworbene Berühmtheit zur bischöflichen Würde zu gelangen, ist ein Missbrauch der Kanzel und eine Profanation des Dienstes des Evangeliums.

Buffier liess sich durch den Vice-Provinzial bestimmen, sich zur Unterzeichnung der Erklärung und der zehn Sätze bereit zu erklären, nahm dann aber diese Zusage zurück. Unser Jesuit Doc. S. 359 erzählt darüber folgendes: „Buffier weigerte sich standhaft, zu unterzeichnen. Der Vice-Provinzial aber befahl es ihm, damit nicht ein so mächtiger Gönner der Gesellschaft, wie der Erzbischof in Wirklichkeit war oder zu sein sich anstellte, verletzt werde. Buffier versprach zu gehorchen. Als er aber in dieser Zeit nach Paris kam, überzeugten ihn unsere jüngeren Theologen, dass er nicht zu unterschreiben brauche, ja nicht einmal mit gutem Gewissen unterschreiben könne, und da man glaubte, er sei im Professhause nicht ganz sicher, wurde er, — ich glaube mit stillschweigender Erlaubniss der Oberen, — in das Colleg von Clermont gebracht, wo die Theologen vor seiner Zelle Wache hielten, um nöthigenfalls Gewalt mit Gewalt zu vertreiben. Um die Unterzeichnung hinauszuschieben oder zu vermeiden, riethen sie Buffier, an den General zu appelliren. Das that er denn auch und einige der angesehensten Patres unterschrieben seine

Eingabe mit. Der Vice-Provinzial wollte nach Berathung mit den Patres am Hofe Buffier kraft des heiligen Gehorsams zum Unterschreiben nöthigen, und da dieser sich weigerte, wurde er für rebellisch gegen die Oberen und für ein unwürdiges Mitglied der Gesellschaft erklärt. Darauf schrieb der Vice-Provinzial selbst an den Erzbischof und verdammte im Namen der Gesellschaft die von P. Buffier verfasste Schrift, nahm die darin vorgetragenen Bedenken zurück und erkannte die entgegengesetzten, aus dem von dem h. Stuhle verdammten Rituale von Aleth und dem extrem rigoristischen Natalis Alexander entnommenen Sätze an. Der Erzbischof hat diesen Brief des Vice-Provinzials drucken lassen und hinterlistiger Weise viele Schmähungen der Gesellschaft beigefügt."

Der Brief des Vice-Provinzials ist aus dem Professhause 2. Febr. 1697 datirt. Er sagt darin: Buffier habe die Unterzeichnung der Erklärung anfangs versprochen, dann aber hartnäckig verweigert. Zur Strafe für die groben Fehler, die er sich im Verlaufe der ganzen Angelegenheit habe zu Schulden kommen lassen, habe er über ihn die strengste Strafe verhängt, die er verhängen könne: er habe ihn nach Quimpercorentin (in der Bretagne) geschickt, wo er, ohne irgend welche Functionen der Gesellschaft vornehmen oder irgendwie mit der Aussenwelt verkehren zu dürfen, im Colleg bleiben solle, bis der Erzbischof die Beendigung seiner Strafe wünsche.

Der Erzbischof veröffentlichte darauf unter dem 28. März einen Hirtenbrief an seine Geistlichkeit,[1]) worin er den Hergang erzählt, den Brief des P. Ayraut und die Erklärung, welche Buffier unterschreiben sollte, mittheilt und dann sagt: Durch das Verhalten der Oberen der Jesuiten sei das Scandal wieder gut gemacht worden; er halte es aber für seine Pflicht, den übeln Eindruck, den das Libell bezüglich des Probabilismus, der Liebe Gottes und der Attrition, der philosophischen Sünde und des Ehrgeizes auf weniger Unterrichtete gemacht haben könne, durch

[1]) Lettre pastorale de Monseigneur l'Archevesque de Rouen, au sujet d'un libelle publié dans son diocese intitulé, Difficultez proposées etc. Rouen 1697*. 23 S. 4. Eine lateinische Uebersetzung steht bei Nat. Alexander, Theologia, ed. Einsidl. 1771, 10, 476, eine italienische (mit einigen Auslassungen) bei Patuzzi, Oss. 2, 41.

eine ausführliche Darlegung der gesunden Lehre, die er bezüglich dieser Punkte in seiner Diöcese vorgetragen wissen wolle, zu verwischen. Er werde jedem Widerspruche gegen diese Lehre entschieden entgegentreten. P. Ayraut habe ihm versprochen, dass die Jesuiten der Diöcese keinen Widerspruch erheben würden, und diesen befohlen, sich genau an die im Folgenden entwickelten Grundsätze zu halten. In der Einleitung bemerkt der Erzbischof noch: Er protestire dagegen, dass der Verfasser des Libells, da er an den Stellen der Schriftsteller, welche er in seinem frühern Erlass citirt habe, nichts zu tadeln finde, ihn für alles verantwortlich mache, was diese Schriftsteller über andere Fragen geschrieben hätten, von denen er gar nicht gesprochen habe. In dem ersten Abschnitte seiner ausführlicheren Erörterungen bezeichnet er den Probabilismus als die Quelle aller Laxismen der neueren Casuisten. Nach dem canonischen Rechte und dem h. Augustinus, sagt er, habe man, wenn sich zwei gleich probabele Meinungen gegenüber ständen, der sicherern zu folgen, zumal wenn diese probabeler sei als die entgegengesetzte. Die Probabilisten schränkten zwar mitunter ihren Grundsatz, dass man auch der minder probabeln Meinung folgen dürfe, dadurch ein, dass sie sagten, diese (minder) probabele Meinung dürfe nicht der h. Schrift und der Tradition widersprechen und müsse sich auf gewichtige Gründe stützen. Aber das sei nur eine scheinbare Einschränkung, da man immer noch eine Meinung für probabel halte, die sich auf die Autorität einiger Theologen stütze. Die französischen Bischöfe hätten mit Recht bei der Verdammung vieler Sätze der *Apologie des casuistes* (s. o. S. 36) die äussere Probabilität als die Quelle dieser Verirrungen bezeichnet (ausser den französischen Bischöfen werden Cardinal Aguirre, Fagnani und der „fromme und gelehrte Jesuiten-General Thyrsus Gonzalez“ citirt). Speziell seien zu verwerfen die Regeln, dass ein Seelenführer eine ihm vorgelegte Frage nach einer von ihm selbst für falsch gehaltenen probabeln Meinung beantworten dürfe und dass ein Beichtvater einen Pönitenten, der sich an eine von einigen Theologen vertretene Meinung halte, absolviren müsse, auch wenn er selbst diese Meinung als falsch ansehe.

In dem zweiten Abschnitte sagt er u. a.: Einigen neueren Theologen sei die Pflicht, Gott immer zu lieben, als ein zu schweres

Joch vorgekommen und sie hätten darum als eine probabele Meinung vorgetragen, der Mensch sei nur alle fünf Jahre einmal, in der Todesstunde und bei einigen besonderen Gelegenheiten verpflichtet, Gott zu lieben; sonst genüge es, Gott nicht zu hassen. Darum habe er von Buffier die Unterzeichnung des vierten Satzes verlangt: die Liebe Gottes müsse der Beweggrund, wenn auch nicht immer der bewusste Beweggrund aller unserer Handlungen sein; wir seien immer verpflichtet, zu handeln, um Gott zu gefallen, wenn auch die beständige Aufmerksamkeit auf diesen Beweggrund weder nothwendig noch möglich sei. Mit jener Meinung hange die Lehre zusammen, die blosse Furcht vor der Hölle, verbunden mit dem Sacrament der Busse, genüge, den Sünder zu rechtfertigen; diese Leichtigkeit, sich zu Gott zu bekehren, ohne ihn zu lieben, sei im Alten Bunde noch nicht vorhanden gewesen, sei vielmehr ein Vorzug des Neuen Bundes und eine Wirkung des von Christus für uns vergossenen Blutes, welches uns im Sacramente der Busse zugewendet werde. Diese Meinung sei vor dem abgelaufenen Jahrhundert unbekannt gewesen; noch Suarez habe gesagt, sie sei weder sicher noch sehr verbreitet noch sehr alt, und er rathe niemand, sich in der Todesstunde darauf zu verlassen. In den *Difficultez* werde sie als die einzige Ansicht dargestellt, die ein Katholik festhalten dürfe, und behauptet: „Wer eine wenigstens anfangsweise Liebe fordert, um die Anhänglichkeit an die Sünde zu verbannen, der trägt die reine Lehre Luthers vor.“ Die Oberen der Jesuiten beklagten sich darüber, dass man diese Lehre als die der Gesellschaft ansehe, und erklärten, dass sie dieselbe unbedingt verdammten.

Buffier unterschrieb schliesslich die ihm vorgelegte Erklärung und die zehn Sätze und wurde nach einiger Zeit, angeblich auf Befehl des Generals, aus seiner Verbannung zurückberufen und nach Paris versetzt. Er hat später mehrere Bücher veröffentlicht und war ein fleissiger Mitarbeiter der *Mémoires de Trevoux*. Er starb 17. Mai 1737.[1])

Bald nach dem Hirtenbriefe des Erzbischofs veröffentlichte der in den *Difficultez* am schärfsten angegriffene Natalis Alexander

[1]) Avrigny 4, 73. Picot, Mémoires, 3. Ed., 3, 390. Hurter, Nomencl. 2, 1003.

anonym *Eclaircissemens des prétendues difficultez proposées à Mgr. l'Arch. de Rouen sur plusieurs points de la morale*, 1697. Er bespricht darin ausser den *Difficultez* auch die 1694 von Daniel anonym herausgegebene Schrift gegen Pascal[1]) und setzt voraus, dass beide von demselben Verfasser, also auch die *Difficultez* von Daniel seien. Daniel antwortete in der Form eines anonymen Sendschreibens an Alexander, dessen Verfasser er erklären lässt, Daniel habe ihm mehr als zwanzigmal versichert, er missbillige die *Difficultez*, welche „der Apologet Alexanders" ihm zuschreibe, durchaus wegen ihrer Angriffe auf einen vortrefflichen Prälaten. Es folgte im Laufe des Jahres noch eine Reihe von Sendschreiben von beiden Seiten. Als von Daniel der neunte Brief erschienen war, verbot der Kanzler im Auftrage des Königs die Fortsetzung des Streites. Daniel versprach zu gehorchen und erklärte, der 10. Brief sei zwar schon gedruckt, solle aber in Paris nicht verkauft werden. Alexander veröffentlichte noch zwei Briefe. Im J. 1698 erschien dann eine Gesammtausgabe der Briefe Daniels,[2]) angeblich ohne seinen Auftrag, und bald darauf eine Gesammtausgabe der Briefe beider Theile.[3])

XI.

Ordens-Disciplin.

1.

Die Constitutionen und ein besonderer Brief des h. Ignatius vom J. 1583 enthalten ausführliche Belehrungen über den „vollkommenen Gehorsam".[1]) In einer Instruction vom 1. Jan. 1604

[1]) Reusch, Index 2, 488.

[2]) Lettres théologiques au R. P. Noel Alexandre, où se fait le parallèle de la doctrine des Thomistes avec celle des Jésuites sur la morale et la grâce, Cologne (Rouen) 1698. 12., nochmals Cologne (Lyon) 1704, auch in dem Recueil de divers ouvrages . . . par le P. Daniel, Paris 1724, 1.

[3]) Recueil de plusieurs pièces pour la défense de la morale et de la grâce de Jésus-Christ, Delft 1698. Vgl. Quétif 2, 812. Alexander vertheidigt sich gegen die Difficultés, ohne Daniel zu nennen, auch in den Paralipomena theologiae moralis seu variae de rebus moralibus epistolae, Delphis 1701, p. 1 bis 69 (über die Attrition p. 49—59). P. 354 polemisirt er gegen einen *libellus famosus* gegen die Assemblée von 1700, wahrscheinlich die oben S. 281 Anm. 1 erwähnte Lettre.

[4]) Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 332.

verordnete Aquaviva, alle Jesuiten sollten diesen Brief alle paar Tage lesen und überdenken, und erinnerte dabei daran, dass durch die bekannte Vergleichung des Gehorsamen mit dem Stabe und dem Leichnam dem Jesuiten zwar nicht verwehrt sei, nachdem er gebetet und die Gesinnung der *Indifferentia* in sich erweckt habe, dem Obern irgend etwas vorzustellen oder besser gesagt vorzulegen, dass er aber dann die Sache diesem ganz überlassen müsse.[1]) In einer handschriftlich in Wien befindlichen Ermahnung heisst es: „Wenn dir von dem Obern etwas befohlen wird, was deinem eigenen Urtheil, deiner eigenen Ansicht oder Kraft zu widerstreiten scheint, so erneuere sofort, — wenn du allein bist, auf die Kniee fallend, — mit Zurückdrängung aller menschlichen Gründe und Ueberlegungen das Gelübde des Gehorsams",[2]) und in Bemerkungen über die Beobachtung der Regeln in dem Münchener Colleg, die uns handschriftlich vorliegen und die wahrscheinlich kurz vor 1600 geschrieben sind,[3]) kommt die Stelle vor: „Derjenige übt den blinden Gehorsam, welcher wie ein Leichnam oder wie der Stab eines Greises, die kein Gefühl und kein eigenes Urtheil haben, so gehorcht, als wenn er sein eigenes Urtheil so gebunden und eklipsirt (*eclypsatum*) hätte, dass er gewissermassen nichts selbst beurtheilen oder unterscheiden könnte, und als hätte er sich ein ganz anderes Urtheil, nämlich das des Obern, zu eigen gemacht, und zwar so ganz und vollkommen, dass er gerade so urtheilt und denkt wie der Obere und ihm dieses Urtheil so gefällt, als wenn es sein eigenes, echtes und natürliches Urtheil wäre. Das ist die Kraft der wahren Selbstverleugnung und der wahren Selbstverblendung (*excaecatio*), dass man nicht durch sich selbst, sondern durch einen andern bewegt wird" u. s. w. Dass man sich zu Gunsten des blinden Gehorsams auch auf eine Offenbarung berief, haben wir S. 529 gesehen.

Dem gegenüber muss es auffallen, dass noch gegen Ende

[1]) Instructio ad augendum conservandumque spiritum c. 4 n. 1. 2, Instit. S. J. 2, 295.

[2]) J. Kelle, Die Jesuiten-Gymnasien in Oesterreich, 1876, S. 12. 252.

[3]) Memoriale admonitionum circa regulas quasdam rectius custodiendas in collegio Monachiensi, von derselben Hand geschrieben, welche im Sept. 1596 ähnliche Bemerkungen für Ingolstadt geschrieben hat.

des 17. Jahrhunderts ein Jesuit über den blinden Gehorsam so spricht, wie es in dem Doc. No. 5 S. 250 abgedruckten Briefe an einen Assistenten geschieht.[1]) Er verwundert sich darüber, dass in einem zu Rom erschienenen Buche in Bezug auf die dritte Stufe des Gehorsams, von der Ignatius spricht, gelehrt werde, der Untergebene müsse seine Meinung aufgeben und sein Urtheil dem Urtheil des Obern demüthig unterwerfen u. s. w., dass also das, was nach der Ansicht, welche, wie Suarez bezeuge, bis jetzt die gewöhnliche gewesen, nur gerathen sei, zur strengen Gewissenspflicht gemacht werde. Oder muss ich denn, sagt er, wenn mir von dem Obern eine Handlung befohlen wird, von der es mir probabeler scheint, dass sie unerlaubt sei, nicht nur das Befohlene thun und trotz meiner eigenen Ansicht annehmen, dass es erlaubt sei, — so wird die Sache gewöhnlich aufgefasst, — sondern auch mein Urtheil so aufgeben, dass ich die Ansicht des Obern für probabeler halte? Ein solcher Gehorsam, der diese Unterwerfung des Verstandes erheischt, wird, glaube ich, von keinem Ordensmann gelobt oder wenigstens das Geloben desselben von keinem verlangt.

Dass auch die Oberen der Jesuiten die Worte des Stifters, wenn es ihnen bequem war, milde zu deuten verstanden, zeigt ein merkwürdiges Actenstück, welches Ravignan[1]) veröffentlicht hat. Im J. 1761 verlangte die französische Regierung, der General Ricci solle das bekannte Decret Aquaviva's über den Ty-

[1]) Der Brief ist nicht datirt; die Abfassungszeit ergibt sich aber aus den Tagesneuigkeiten, welche am Schlusse desselben mitgetheilt werden. In Tongern, heisst es hier, habe ein Bauer geweissagt, zu Lüttich würden zwei Bischöfe gewählt werden, von denen der eine bald darauf sterben werde. Am 21. April 1694 wurde Joseph Clemens, Herzog von Baiern, von der Gegenpartei Ludwig Anton, Pfalzgraf von Neuburg, zum Bischof von Lüttich gewählt; letzterer starb schon 4. Mai (die weitere Weissagung bezieht sich auf den Krieg zwischen Ludwig XIV. und Wilhelm III.). Der Serenissimus zu Brüssel, von welchem ein Conciliabulum Jansenistarum zu Lüttich das schriftliche Versprechen verlangt haben soll, seinen jesuitischen Beichtvater zu entlassen, ist der Kurfürst Max Emmanuel von Baiern, der 12. Dec. 1691 zum Statthalter der spanischen Niederlande ernannt wurde. — S. 251 Z. 10 ist nach *probabiliorem* ein Fragezeichen zu setzen; Z. 21 streiche *et;* Z. 22 st. *nosrevursurum* l. *nos reversuro;* Z. 23 l. *episcopos horumque.*

[2]) Clément XIII et Clément XIV, 1854, 2, 181—193; s. o. S. 336.

rannenmord in der Weise erneuern, dass er kraft des heiligen Gehorsams, bei Strafe der Excommunication . . . befehle, *ne quis nostrae Societatis sentire et tenere audeat, publice aut privatim, voce et scripto, dando consilium aut praelegendo suadeat, doceat, tenere se significet* u. s. w. Der Provinzial der Jesuiten, E. de Lacroix, erklärte aber dem königlichen Commissar de Fresselles: das Wort *sentire* müsse gestrichen werden, weil kein Ordensgeneral, vielmehr nur die Kirche ein Recht über die Gedanken habe, und überreichte, als der Commissar die Weglassung des Wortes verweigerte, in Begleitung von drei Jesuiten eine Denkschrift, in welcher es heisst: „Das Gelübde des Gehorsams ist in allen Orden ohne Ausnahme seiner Natur und seinem Gegenstande nach das nämliche: der Ordensmann verzichtet auf seinen eigenen Willen und unterwirft ihn dem der Oberen. . . Der General der Jesuiten hat über seine Untergebenen keine anderen Rechte als der General jedes andern Ordens, also nicht das Recht, den Gedanken zu befehlen, eine innere Ueberzeugung von irgend etwas zur Pflicht zu machen. Mit Unrecht würde man sich zur Begründung dieser Chimäre auf den Ausdruck »Gehorsam des Urtheils« berufen, der einige Male in den Constitutionen vorkommt. Denn 1. nach allen grossen Meistern des religiösen und geistlichen Lebens wird dieser Gehorsam niemals vorgeschrieben, sondern immer nur angerathen als eine Stufe der Vollkommenheit, nach welcher der Untergebene streben soll, um seinen Gehorsam süsser für sich selbst und verdienstlicher in den Augen Gottes zu machen. 2. Der Zweck dieses nicht vorgeschriebenen, sondern nur angerathenen Gehorsams des Urtheils ist die Unterwerfung unter die Befehle der Oberen in allem, was auf das Verhalten, die Uebungen der Frömmigkeit u. s. w. Bezug hat. Nie ist dabei die Rede von der Denkweise, von der innern Zustimmung zu irgend einer Lehre. Das Recht, unsere innere Ueberzeugung zu bestimmen, steht nur Gott zu. Er hat es seiner Kirche übertragen; diese kann es an niemand abtreten und thut dieses auch nicht bei der Bestätigung der religiösen Orden. Der Vorsteher eines Ordens kann wohl verbieten oder gebieten, in den Schulen eine Meinung zu lehren. Der General der Dominicaner oder der Jesuiten kann verordnen, die Lehre Tycho de Brahe's und nicht die des Copernicus, die Theorie Newtons und nicht die Descartes', die *scientia media* und nicht

die *praemotio physica* zu lehren. Er kann aber von seinen Untergebenen nicht die innere Zustimmung zu einer dieser Ansichten verlangen, so lange nicht die Kirche entschieden hat. . . . Das Decret Aquaviva's und Vitelleschi's, dessen Erneuerung jetzt verlangt wird, droht demjenigen die Excommunication an, welcher sagt, andeutet, Anlass zu dem Glauben gibt, dass er denke, man dürfe die geheiligte Person des Königs angreifen; es kann aber jene Strafe nicht auch denjenigen androhen, welche so unglücklich wären, jene monströse Meinung zu hegen, sie aber immer in ihrem Innern verschlossen hielten. Es findet hier der Grundsatz des canonischen Rechts Anwendung: *Ecclesia non judicat de internis.* Das ist auch die Jurisprudenz des Trienter Concils. Es verlangt für seine Definitionen innere Zustimmung, spricht aber das Anathema nur über diejenigen aus, welche sagen, oder welche leugnen" u. s. w.

Der Jesuiten-General erneuerte Aquaviva's Decret überhaupt nicht, erklärte aber in einem Briefe an den König: „Das Haupt wie die Glieder, — ich spreche hier im Namen aller meiner Kinder, — verabscheut und verwirft, als der Verwünschung aller Jahrhunderte, der Strenge aller kirchlichen und bürgerlichen Gesetze würdig, jede Lehre und jeden Schriftsteller, welche irgend ein Attentat gegen die geheiligte Person der Könige autorisiren würden" u. s. w., und die französischen Jesuiten erklärten: „Wir werden stets verdammen und verabscheuen jede Lehre" u. s. w.

Wenn der Pariser Provinzial den Gehorsam nach der Auffassung des h. Ignatius mit dem Gehorsam, wie er in anderen Orden verstanden wird, auf eine Linie stellt, so spricht er jedenfalls nicht die *sententia communis* der Jesuiten aus. In der neuesten uns vorliegenden Erörterung eines Jesuiten[1]) wird unterschieden zwischen dem Gelübde und der Tugend des Gehorsams. Schon jenes, welches sich bloss auf die Befehle bezieht, welche die Oberen kraft des heiligen Gehorsams in Dingen ertheilen, welche dem Zwecke und Geiste des Ordens entsprechen, „ist im Jesuitenorden strenger als in jedem andern Orden. Was aber die Tugend des Gehorsams betrifft, so ist eine grössere Vollkommenheit und Strenge derselben, als sie der h. Ignatius wünscht,

[1]) J. Costa Rossetti, De spiritu Soc. J., 1888, p. 242.

gar nicht denkbar: es ist von ihr nichts ausgenommen als die Sünde; sie erheischt nicht nur die Ausführung des Befohlenen und die Bereitwilligkeit des Willens, sondern auch die Unterwerfung des Urtheils und gebietet, nicht so sehr auf die Person des Obern und das, was er befiehlt, zu sehen, als auf den Willen Gottes oder die Person Christi, welcher durch die Oberen gebietet" u. s. w.

2.

Es wurde den Jesuiten nicht mit Unrecht zum Vorwurf gemacht, dass ihre Regeln mit den Worten Christi, Matth. 18, 15: „Wenn dein Bruder wider dich gesündigt hat, so gehe hin und weise ihn unter vier Augen zurecht" u. s. w., insofern nicht übereinstimmten, als darin von der brüderlichen Zurechtweisung gar nicht die Rede, aber vorgeschrieben sei, dass jeder Jesuit die Fehler, die er an einem andern bemerke, dem Obern anzuzeigen habe. Dieses wird in der That vorgeschrieben und derjenige, welcher in die Gesel schaft eintreten will, wird ausdrücklich gefragt, ob er damit zufrieden sein werde, dass alle seine Fehler und Mängel und alles, was man an ihm bemerken und beobachten werde, dem Obern durch irgend jemand, der davon ausserhalb der Beichte Kenntniss erhalten, werde mitgetheilt werden.[1]) Die 6. General-Congregation vom J. 1608 erklärte dazu: durch die Bejahung dieser Frage habe der Jesuit auf jedes den guten Ruf bezügliche Recht (*cuicunque juri famae*), welches jener Mittheilung im Wege stehe, verzichtet und jedermann ermächtigt, über alle, auch die schwersten Fehler, die er an ihm wahrnehme, dem Obern zu berichten. Sie fügte bei, mit diesem Berichte sei nicht zu warten, bis der Obere dazu auffordere oder Fragen stelle. Bei Vergehen, die das gemeine Wohl oder das Wohl eines Dritten gefährdeten, wie fleischliche Vergehen, Anstiftung von Uneinigkeiten, Machinationen gegen die Gesellschaft oder die Oberen, namentlich den General, gewohnheitsmässige Ehrabschneidung oder Ohrenbläserei u. dgl., sei jeder nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet, die „väterliche Denunciation" anzuwenden, d. h. die Sache dem Obern anzuzeigen, damit dieser in geheimer und kluger Weise

[1]) Examen generale c. 4 n. 8 (Instit. S. J. 1, 347); vgl. Summarium Constitutionum n. 9. 10. Ordinationes Generalium c. 15 (Instit. 2, 71. 266).

sowohl für das Wohl seines Untergebenen, wie für das des Ordens Fürsorge treffe. Der Obere dürfe den Denuncirenden niemand nennen ohne dessen Erlaubniss, welche derselbe aber unter Umständen geben müsse; unter allen Umständen habe er ihn vor allen Unannehmlichkeiten zu schützen. Er dürfe auch den Denuncirten niemand ohne dringende Noth nennen. Er könne denselben unter Umständen vor zwei Zeugen ermahnen und zurechtweisen, sich auch mit anderen über die Sache berathen, habe dann aber diesen Stillschweigen aufzulegen. Nöthigenfalls könne ein Superior einem andern Obern die Sache mittheilen. Wenn er eine Berathung mit anderen für nöthig halte, solle er den Denuncirenden auffordern, seine Zustimmung dazu zu geben, die derselbe nicht verweigern dürfe; der Name des Denuncirten solle bei der Berathung nicht genannt werden. Der Obere dürfe insgeheim alles thun, was er im Interesse des Denuncirten für angemessen halte, ohne seinem guten Rufe zu schaden, also ihn unter vier Augen ermahnen, tadeln, bedrohen, ihn sorgfältig überwachen, ihn versetzen, von Aemtern ausschliessen, auch aus seinem Amte entfernen, falls dieses ohne Verletzung des Geheimnisses unter irgend einem plausibeln Vorwande geschehen könne; er könne auch unter Umständen den Denuncirten aus der Gesellschaft entlassen.[1]) Die 5. Congregation von 1593 zählt es mit zu den wesentlichen Dingen des Ordens (*substantialia Instituti*), dass jeder damit zufrieden sein müsse, dass alles, was an ihm bemerkt werde (*in eo notata*) von jedem, der ausserhalb der Beichte davon Kenntniss erhalte, den Oberen angezeigt werde, und dass alle bereit sein müssten, mit der gebührenden Liebe einander anzuzeigen (*se invicem manifestent*).[2])

Ueber diesen Punkt entstand schon gegen Ende des 16. Jahrhunderts eine Controverse zwischen den Jesuiten und den Dominicanern in Spanien. In einer Bittschrift, welche Domingo Bañez 28. Oct. 1597 in Sachen des Streites über die Gnadenlehre Clemens VIII. übersandte, erwähnte er, ein Jesuit habe die These vertheidigt: was das Evangelium über die Ordnung der brüderlichen Zurechtweisung vorschreibe, gelte nicht für die Orden,

[1]) Decr. 32, 33 (Instit. S. J. 1, 577).

[2]) Decr. 58 (Instit. 1, 560); vgl. Costa Rossetti p. 240. J. Kelle, Die Jesuiten-Gymnasien, 1876, S. 184. 301.

da die Sünden der Ordensleute keine Schwachheitssünden, sondern Bosheitssünden seien. Bellarmin bezeichnete in seiner Entgegnung diese Angabe als pure Verleumdung: jener Jesuit habe weder allgemein behauptet, dass die Ordnung der brüderlichen Zurechtweisung nicht zu beobachten sei, noch dass alle Sünden der Ordensleute Bosheitssünden seien, sondern nur, in manchen Fällen sei es gerathen, im Interesse desjenigen, der zurechtzuweisen sei, von jener Ordnung abzugehen.[1])

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts entstand über diese Sache ein Streit zwischen den Carmelitern und den Jesuiten in Köln, über welchen Doc. No. 66 S. 358 berichtet wird.[2]) Ein Carmeliter hatte für eine öffentliche Disputation unter anderm die These aufgestellt: „Die brüderliche Zurechtweisung und die Ermahnung dessen, der gefehlt hat, unter vier Augen, um ihn zu bessern, ist an sich durch das natürliche und das göttliche Gesetz geboten; denn Matth. 18 heisst es: »Wenn dein Bruder wider dich gesündigt hat, so weise ihn unter vier Augen zurecht.« Wiewohl wir also den Jesuiten die Nichtbeachtung dieses Gebotes als etwas ihrem Orden Eigenthümliches nicht missgönnen, beobachten wir dasselbe den Worten Christi entsprechend.“ Diese These, sagt der Jesuit, der den Bericht geschrieben hat, schien jene Regeln zu tadeln, welche die gegenseitigen Zurechtweisungen verbieten und vorschreiben, die Fehler anderer dem Obern zu hinterbringen. Der Rector des Jesuiten-Collegs, P. Blesen, schickte also einen Pater hin, um zu opponiren. Dieser argumentirte: Wenn es *de fide* ist, dass die Gesellschaft ein guter und lobenswerther Orden ist, so ist es auch *de fide,* dass sie keinen ihr eigenthümlichen Fehler hat; und wenn dieses *de fide* ist, ist es auch *de fide,* dass die These falsch ist.[3]) Der Carmeliter ant-

[1]) L. de Meyer, Hist. Congr. de aux. 1, 800. 801.

[2]) Dass der Brief aus den letzten Jahren des 17. Jahrhunderts ist, ergibt sich aus dem zweiten Theile desselben, der über den Streit des Jesuiten Buffier mit dem Erzbischof von Rouen (s. o. S. 617) handelt.

[3]) Die Argumentation der Jesuiten wird gelautet haben: *De fide est, ordinem nostrum esse bonum et laudabilem; si de fide est, ordinem nostrum esse bonum et laudabilem, de fide est, quod non habeat peccatum aliquod et vitium sibi proprium ac speciale: ergo de fide est, vestram thesin esse falsam. Probatur major: Si de fide est, ordinem vestrum Carmelitarum esse*

wortete schliesslich: er wolle zugeben, dass die Worte Christi bei Matthäus so gedeutet werden könnten: Wenn dein Bruder wider dich gesündigt hat, so weise ihn unter vier Augen zurecht, falls er nicht auf seinen guten Ruf verzichtet hat, wie die Jesuiten thun. Der Jesuit bestand darauf, die These, so wie sie aufgestellt worden, sei scandalös, und der Canonicus der Domkirche, D. Bequerer (Becker?) und andere Anwesende stimmten ihm bei. Nachdem die Disputation beendigt war, kam der Provinzial der Carmeliter mit dem Prior und mehreren angesehenen Patres zu dem P. Blesen und erklärte: Wenn er die These vorher gesehen hätte, würde er befohlen haben, sie zu zerreissen; er und die Seinigen wollten die Regeln der Gesellschaft in keiner Weise tadeln, sondern in Eintracht und Freundschaft mit ihr leben. P. Blesen antwortete: Die These sei kein Beweis dafür, sei vielmehr von manchen als ein Zeichen der Abneigung angesehen worden, welche die Carmeliter gegen die Jesuiten wegen alter Streitigkeiten und namentlich wegen des Buches hätten, in welchem Papenbroek bestritten habe, dass Elias der Stifter des Carmeliterordens sei.[1]) Der Provinzial erwiederte: Diesen Streit möge man den Belgiern überlassen; in Deutschland wünschten die Carmeliter nichts mehr, als mit den Jesuiten in Eintracht zu leben. Die Jesuiten beriethen sich im Collegium über die Sache und beklagten sich dann bei dem Nuncius. Dieser liess den Provinzial rufen und erklärte ihm: Der Lector, welcher die scandalöse These aufgestellt, müsse bestraft, wenigstens ein halbes Jahr vom Lehramte suspendirt werden; die These müsse er nach Rom schicken, damit die Inquisition weiteres verfüge. Der Provinzial deprecirte bei dem Nuncius und nochmals bei dem Rector.

ordinem bonum et laudabilem, etiam de fide est, Societatem esse ordinem bonum et laudabilem u. s. w. — S. 358 No. 66 Al. 1 Z. 3 st. *et* l. *est;* Z. 6 st. *tantum* l. *tamen;* Al. 2 Z. 1, 2, 7, 8 st. *nostram* l. *vestram;* Z. 1 st. *eodem* l. *ante;* Z. 4 st. *eorum* l. *vestrum;* Z. 5 st. *non* l. *etiam;* Z. 7 st. *quod* l. *ergo;* Al. 3 Z. 4 und 6 st. *non* l. *etiam;* Z. 7 l. *vitium sibi speciale; sed si non habeat peccatum aliquod et vitium sibi proprium ac speciale, de fide est, vestram*; Z. 10 v. u. st. *signaverit* l. *resignaverit;* Z. 5 v. u. l. *Bequerer;* Z. 4 v. u. l. *Laurentiani.* — S. 359 Z. 13 st. *Qua* l. *Re;* Z. 17 l. *thesin; debet puniri et medio saltem anno a lectoratu suspendi. Thesin illam.*

[1]) Reusch, Index 2, 268. Ein Buch des Carmeliters Sebastianus a S. Paulo gegen Papenbroek war 1693 in Köln erschienen.

Ob die Inquisition wirklich mit der Sache behelligt worden ist, wissen wir nicht.

3.

Die Oberen der Gesellschaft, der General und in gewissen Fällen der Provinzial, konnten einen Jesuiten, auch wenn er schon die ersten Gelübde, die als öffentliche, wenn auch nicht feierliche angesehen wurden, abgelegt hatte, ja unter Umständen selbst einen Professen, der die feierlichen Gelübde abgelegt hatte, ohne förmliches Verfahren (*sine aliquo processu aut ordine judiciario*) entlassen.[1]) Durch die Entlassung wurde dann der Betreffende ohne weiteres auch von den einfachen (ersten) Gelübden entbunden.[2]) Wer austreten wollte, hatte seine Gründe schriftlich darzulegen und diese Darlegung war mit dem Gutachten des Provinzials und seiner Consultoren dem General zu übersenden. Wenn dieser die Gründe nicht als genügend anerkannte, wurde der Betreffende unter Androhung strenger Strafen zur Ruhe verwiesen. Ausserhalb des Ordens Stehende über den beabsichtigten Austritt ohne Vorwissen des Provinzials zu Rathe zu ziehen oder um ihre Hülfe oder Verwendung (*intercessio*) anzugehen, war bei Strafe der dem Provinzial reservirten Excommunication verboten. Wenn einem Jesuiten bloss um seines beharrlichen Verlangens willen (*e sola importunitate*), ohne dass seine Gründe als genügend angesehen wurden, die Entlassung bewilligt wurde, so geschah das in der Regel nur unter der Bedingung, dass er in einen andern Orden eintrete.[3]) Was der Jesuit in die Gesellschaft mitgebracht hatte, wurde ihm bei der Entlassung zurückgegeben; die Gesellschaft erkannte aber keine Verpflichtung an, für den Unterhalt

[1]) Constitutiones p. 2 (Instit. S. J. 1, 365). Literae apost. Gregorii XIV. de instituti confirmatione (Instit. 1, 103). Regulae Provincialis c. 5 (Instit. 2, 81). Vgl. (E. Degola), Catechismo de' Gesuiti, 1820, p. 61. Nach Costa Rossetti p. 128 könnte selbst der General aus der Gesellschaft ausgestossen werden.

[2]) Constit. p. 2, c. 4, n. 3 (Instit. 1, 369). Examen generale c. 6, n. 8 (Instit. 1, 355).

[3]) Decr. VII. Congr. n. 22 (Instit. 1, 594). Ordinationes Generalium c. 12, n. 6 (von Aquaviva 1604, Inst. 2, 263). Instit. 1, 406 wird ausdrücklich gesagt: wer die einfachen Gelübde ablege, binde sich für immer mit der stillschweigenden Bedingung: „wenn mich die Gesellschaft behalten will"; denn der Gesellschaft stehe es frei, ihn zu entlassen und ihn von den Gelübden zu entbinden, nicht aber ihm, seine Entlassung zu verlangen.

der Entlassenen oder Ausgetretenen zu sorgen.[1]) Ein aus der Gesellschaft ausgetretener Priester hatte in einer dem Papste Paul V. überreichten Bittschrift gebeten, die Gesellschaft möge angehalten werden, für seinen Unterhalt zu sorgen. Der Papst forderte durch den Cardinal Bellarmin die General-Congregation von 1615—16 auf, über diesen Punkt zu berathen. Sie beschloss, den Papst zu bitten, er möge das Recht und die Gewohnheit der Gesellschaft aufrecht erhalten. In der Begründung dieses Beschlusses wird u. a. gesagt: es gebe nur sehr wenige, — so viel man wisse, augenblicklich nur zehn, — aus der Gesellschaft Entlassene, die Mangel litten; die Gesellschaft, welche so viele Kosten für die Ausbildung ihrer Mitglieder aufwende, könne billiger Weise nicht angehalten werden, für diejenigen zu sorgen, welche entweder wegen nicht geringer Vergehen oder auf ihr eigenes Verlangen entlassen würden; wenn ihr diese Verpflichtung aufgelegt würde, würden noch viel mehr Entlassungsgesuche vorkommen.[2]) Benedict XIII. erklärte 1728 durch eine eigene Bulle, die Gesellschaft habe keine derartige Verpflichtung.[3])

Aquaviva verordnete 1595: „Gegen jene, welche sich schlecht aufführen, um entlassen zu werden, und welche in dieser Absicht sich böswillig verschiedene Versehen zu Schulden kommen lassen, sollen die Oberen sich zunächst jener geistlichen Mittel bedienen, welche die Gesellschaft anzuwenden pflegt, damit sie zur Erkenntniss kommen. Wenn diese nicht fruchten, sollen sie zu Pönitenzen schreiten. Helfen auch diese nichts, so ist es angemessen, sie zu entlassen.“ Und 1605: „Jenen gegenüber, welche aus eigenem Antriebe (*ex sua ipsi tentatione*) entlassen zu werden verlangen, dürfen die Zügel in keiner Weise gelockert werden, selbst dann nicht, wenn es mit Rücksicht auf ihre Person für die Gesellschaft nützlich zu sein scheint, von ihnen befreit zu werden. Nachgiebigkeit ist aus vielen Gründen nicht am Platze. . . Die Gesellschaft entlässt sie nicht, weil sie es selbst verlangen, sondern weil sie dem übrigen Körper unnütz und schädlich geworden sind und sich nicht bessern lassen wollen.“[4])

[1]) Examen generale c. 4, Declar. B (Instit. S. J. 1, 352).
[2]) Instit. 1, 587.
[3]) Instit. 1, 199.
[4]) J. Kelle, Die Jesuiten-Gymnasien, 1876, S. 89. 90. 271. 272.

In einer ausführlichen von Aquaviva 1600 versandten Instruction für die Oberen „über die Heilung von Krankheiten der Seele“ kommt ein merkwürdiger Abschnitt vor über die Behandlung solcher, welche an der Einrichtung des Ordens überhaupt oder an bestimmten Regeln etwas auszusetzen haben.[1] „Diese Krankheit, beginnt derselbe, ist sehr gefährlich und sehr schwer zu heilen, namentlich bei älteren Patres. Solche Kranke pflegen ihre Krankheit geheim zu halten und werden sich, wenn ihnen nicht bei irgend einer Gelegenheit, ohne dass sie es merken, etwas entfährt, kaum verrathen, ausser solchen gegenüber, von denen sie vermuthen, dass sie in derselben Stimmung seien. Vor allem sind also für einen solchen als für einen schwer und gefährlich Kranken Gebete der Hausgenossen anzuordnen; dann ist auf seine Heilung sorgfältig Bedacht zu nehmen. Zunächst ist dafür zu sorgen, dass er sich vertrauensvoll darüber ausspricht, bezüglich welcher Punkte er eine Versuchung fühlt, ob diese schon lange dauert, bei welcher Gelegenheit sie entstanden, durch welche Vorfälle sie stärker geworden ist, ob er seine Zweifel irgend jemand, namentlich einem Obern mitgetheilt hat, in welcher Weise und bezüglich welcher Punkte er zufrieden gestellt worden ist, was ihn jetzt am meisten beunruhigt. Denn vielleicht quälen ihn einige Dinge, weil er sie nicht richtig aufgefasst hat oder weil er nicht recht weiss, wie er sie behandeln soll. Man soll ihm vorhalten: er möge nicht daran zweifeln, dass mit Gottes Hülfe der Dorn, der ihn steche, so lange er verborgen sei, nachdem er sichtbar geworden, herausgezogen werden könne; er sei nicht der erste und nicht der einzige, der dergleichen leide. . . Die Punkte, an welchen solche Leute Anstoss nehmen, sind in der Regel die Verschiedenheit der Grade, der Aufschub der Profession, die ausgedehnte Gewalt der Gesellschaft, die Pflicht, von seinem Gewissen Rechenschaft abzulegen, und die Vorschrift, dass ein jeder von den Fehlern u. s. w. des andern das, was er nicht aus der Beichte weiss, den Oberen Anzeige machen soll. Der Obere weise also den Kranken darauf hin: seine Krankheit sei sehr bedenklich; wenn er nicht geheilt werde, könne er in der

[1]) Instructio ad curandos animae morbos. Cap. 13: Tentatio contra Institutum et aliquot regulas, quae non placent, Instit. 2, 371.

Gesellschaft ebenso wenig ruhig, vielleicht derselben ebenso wenig treu bleiben, wie etwa ein Karthäuser, der unter den Franciscanern lebe, ohne sich zu deren Orden berufen zu fühlen. Er fordere ihn auf, zuerst zu sagen, ob er alles das während des zweijährigen Noviziates und bei der oftmaligen Erneuerung der Gelübde gewusst habe. Er wird ohne Zweifel antworten: er habe es zwar gewusst, aber früher nicht recht verstanden; jetzt seien ihm die Augen aufgegangen. Es ist ihm zu erwiedern: er möge bedenken, ob ihm nicht die Augen aufgegangen seien, wie den ersten Eltern nach dem Falle. Denn in der That hat fleischliche Klugheit ihm die Augen aufgethan, welche die Unschuld ihm früher verschlossen hatte, damit sie geöffnet würden, um zu sehen, was des Geistes Gottes ist. So ist es gekommen, dass er das, was er im Lichte des heiligen Geistes und des Berufes in seinen wahren Farben gesehen, jetzt im Lichte des fleischlichen und natürlichen Denkens nicht mehr so sieht. . . . Der Kranke ist ferner darauf hinzuweisen, dass die Dinge, an denen er in der Gesellschaft Anstoss nimmt, nicht neu, sondern schon von den heiligsten Ordensstiftern und den ältesten Vätern empfohlen worden sind, von Basilius, Benedictus, Augustinus, Pachomius, Cassianus. . . Es ist beizufügen, dass dieselben nicht nur wiederholt von der ganzen Gesellschaft auf den General-Congregationen und von so vielen gelehrten und frommen Patres geprüft, sondern auch auf Befehl des apostolischen Stuhles mehr als einmal in Erwägung gezogen worden sind. Noch vor kurzem hat Sixtus V. sie einigen Cardinälen und Theologen zur Prüfung überwiesen; diese haben, nachdem sie dieselben mit Berücksichtigung unserer Antworten genau untersucht, darüber dem Papste Bericht erstattet, und dieser hat nichts geändert.[1]) Ja sein Nachfolger Gregor XIV. hat alles durch eine ausführliche Bulle erläutert und bestätigt. — Wenn der Obere die Ursachen der Unzufriedenheit des Kranken erforscht, wird er finden, dass manches auf Missverständnissen beruht, die er aufzuklären hat, manches auf einer schlechten Gesinnung. Seinem Stolze z. B. missfällt die Verschiedenheit der Grade, weil er ein Professe sein möchte, die

[1]) Sixtus V. starb, für die Jesuiten zur rechten Zeit, ehe er die beabsichtigten Aenderungen ausführen konnte. Hübner, Sixtus V., 1871, 2, 86. 88. 91.

Pflicht der Selbstanklage, weil er manches für sich behalten möchte, die Denunciation, weil er für sein Ansehen fürchtet. . . . Auch in anderen Orden, die einiges nicht haben, was bei uns gilt, gibt es sehr viele, welche unzufrieden sind, manche, die austreten. . . Der Kranke soll sich erinnern, wie oft er, die h. Jungfrau und die Engel zu Zeugen nehmend, diese Dinge Gott versprochen; er soll bedenken, dass er mit der Gesellschaft einen Vertrag geschlossen und sich schriftlich verbindlich gemacht, alles zu halten, und bedenken, ob er jetzt in einer so wichtigen Sache ein Versprechen, ohne welches er nicht in die Gesellschaft aufgenommen sein würde, brechen und nach so vielen Jahren sagen dürfe, er könne keine Ruhe finden. . . . Der Kranke wird vielleicht sagen, seine Unzufriedenheit beziehe sich nicht so sehr auf die Gesetze des h. Ignatius als auf die schlechte Handhabung derselben durch die Oberen. Aber damit versündigt er sich zunächst gegen den heiligen Ordensstifter: hat denn dieser nicht gewusst, dass er jene Gesetze für Menschen und als von Menschen zu handhabende gebe und dass diese mitunter irren könnten? Zweitens: warum nehmen so viele bedeutende und gelehrte Männer diese Mängel nicht wahr? Der Kranke selbst würde sie nicht wahrnehmen, wenn es sich nicht um seine eigene Sache handelte; wie leicht kann man sich aber irren, wenn man in eigener Sache urtheilt! Drittens ist der Kranke aufzufordern, die speziellen Klagepunkte anzugeben. Vielleicht kann er zufrieden gestellt werden. Er muss aber anerkennen, was er nicht leugnen kann, dass die Entscheidung nicht nur in den Orden, sondern auch in der Welt nicht denjenigen zusteht, welche Klage führen." Schliesslich werden Exercitien und eine Generalbeichte empfohlen und wird verordnet: dem Betreffenden sei in seinem eigenen und im allgemeinen Interesse strenge zu verbieten, seine Gedanken anderen mitzutheilen; thue er dieses doch und zeige er sich trotz aller angewandten Mittel noch immer unruhig, so sei rechtzeitig an den General zu berichten.

In einem uns in Abschrift vorliegenden Schreiben des Generals V. Caraffa an den oberdeutschen Provinzial L. Keppler vom 24. Aug. 1647[1]) heisst es: Dass so viele die Entlassung aus

[1]) Ein gleiches Schreiben Caraffa's an den böhmischen Provinzial bei Kelle S. 89. 271.

der Gesellschaft verlangten, lasse voraussetzen, dass sie sich des Bandes nicht bewusst seien, welches sie an die Gesellschaft fessele. Die Beichtväter hätten die Betreffenden darauf aufmerksam zu machen, dass sie gegen das Gelübde fehlten, wodurch sie sich für Lebenszeit an die Gesellschaft gebunden hätten, und dass sie, wenn sie bei ihrem Entlassungsgesuche beharrten, in beständiger Sünde lebten (*in perpetuo crimine versari*) und nicht losgesprochen werden könnten. Sie dürften allerdings dem General ihre Gründe vortragen, müssten dann aber *indifferentes* bleiben und bereit sein, sich der Entscheidung der Oberen zu fügen. Wer hartnäckig bei seinem Entlassungsgesuche verharre, sei als in einer Todsünde verharrend (*in culpa mortifera obstinatus*) von den anderen abzusondern und durch Fasten und andere Strafen strenge zu züchtigen, gemäss dem 22. Decrete der 7. General-Congregation.[1]) Bleibe er gleichwohl hartnäckig, so sei dem General zu berichten. Dieses Schreiben sei an alle Collegien zu senden und den Beichtvätern mitzutheilen.[2])

Der Jesuit Theophil Raynaud schrieb eine besondere Abhandlung, worin er zunächst nachweisen will, dass das nur der Gesellschaft Jesu zustehende Recht, Mitglieder durch Entbindung von den Ordensgelübden zu entlassen, an sich unbedenklich, dann, dass der gegen den Ordensstifter erhobene Vorwurf, er habe von diesem Rechte einen sehr ausgedehnten Gebrauch gemacht, unbegründet sei, dass derselbe vielmehr nur verhältnissmässig wenige aus der Gesellschaft entlassen habe. Er lässt dabei deutlich genug erkennen, dass er eine ausgedehnte Anwendung jenes Rechtes missbillige. Die Abhandlung Raynauds wurde zuerst gedruckt im 18. Bande der von ihm selbst begonnenen, von seinem Ordensgenossen Bertet vollendeten, 1665 zu Lyon erschienenen

[1]) Instit. 1, 594: Quas (causas) si Pater Noster non judicaverit ad dimissionem sufficientes et idoneas, sub obedientiae praecepto perpetuum illis Provincialis silentium indicat eosque, si non obtemperent, pro delicti qualitate severe puniat, publica etiam animadversione, si publica ad alios culpa promanavit. Sciantque tales se in conscientia tutos non esse, sed mortali culpa subjacere, quamdiu in illa animi obstinatione manent.

[2]) Ueber die Annuae tristes oder Tristia exempla deficientium a vocatione, Zusammenstellungen von Unglücksfällen, welche die aus der Gesellschaft Ausgetretenen betroffen, — sie wurden den Novizen vorgelesen, — s. Kelle a. a. O. S. 22.

Gesammtausgabe seiner Werke.[1]) Der Ordensgeneral Oliva erliess darüber die Doc. No. 63 S. 355 abgedruckte Verordnung:[2]) Die Abhandlung sei erst nach dem Tode des Verfassers ohne vorherige Prüfung durch die Censoren der Gesellschaft und ohne die vorschriftsmässige Erlaubniss der Oberen gedruckt worden und enthalte einiges, wodurch nicht nur die Biographen des h. Ignatius, sondern auch dieser selbst geschmäht werde. Es sei ganz sicher, dass Ignatius oft ungehorsame oder ungeeignete Mitglieder aus der Gesellschaft entlassen habe; die von Raynaud bezweifelten Fälle würden in den handschriftlichen Berichten von L. Gonzalez, J. Polanco und P. Ribadeneira bestätigt, und Raynaud behaupte mit Unrecht, dass Orlandini in der Geschichte der Gesellschaft und Maffei in der Biographie des Ignatius von der Entlassung vieler Mitglieder durch Ignatius nichts wüssten. Er, der General, habe darum nach Berathung mit den Assistenten zunächst befohlen, in den Exemplaren des fraglichen Bandes, welche der Verleger noch in Händen habe, die Abhandlung zu corrigiren, und verordne jetzt, in allen in den Händen der Jesuiten befindlichen Exemplaren an der Spitze der Abhandlung die Bemerkung beizuschreiben: „Da dieser Tractat weder vorschriftsmässig in der Gesellschaft geprüft noch mit der vorschriftsmässigen Erlaubniss veröffentlicht worden ist und einiges enthält, was der Wahrheit nicht entspricht, so wird hiemit constatirt, dass derselbe von der Gesellschaft verworfen und nicht als eins ihrer Erzeugnisse anerkannt wird.“ Die Jesuiten möchten sich be-

[1]) Die Abhandlung steht in den Opera 18, 309. Der vollständige Titel ist: De exsolutione a votis religioni substantialibus. Dissertatio apologetica pro S. Ignatio Loyola, Soc. J. fundatore, quem nuper aliquis causam suam agens in lanium calumniose transformavit. Die Schrift, gegen welche Raynaud polemisirt, war unter dem Namen Alexius Utopiensis erschienen. Cap. 2 der Abhandlung hat die Ueberschrift: Peculiarem et solius Societatis Jesu propriam recisionem a coetu religioso per votorum simplicium religioni substantialium dissolutionem posse labe vacare, imo honestam esse, cap. 5: Num S. Ignatius propensissime ac facillime et adeo frequentissime suos religiosos votis exsolverit, ut narrat Alexius Utopiensis, cap. 6: Semperne exulet error ab exsolutione votorum ob praelati exsolventis infallibilitatem. Hier kommt die oben S. 537 angeführte merkwürdige Stelle über die päpstliche Unfehlbarkeit vor.

[2]) S. 355 Z. 2 st. *Reynaud* l. *Raynaud*; Z. 6 ist zu streichen. In dem Briefe Al. 4 (Jussimus) Z. 5 st. *correctis* l. *incorrectis*.

mühen, dass diese Bemerkung, wo das, ohne Aufsehen zu erregen, zu erwirken sei, auch in den in anderen Händen befindlichen Exemplaren beigeschrieben werde.

In der 1659, also wenige Jahre vor Raynauds Aufsatz gedruckten italienischen Biographie des Ignatius von Daniello Bartoli[1]) wird ausführlich nachgewiesen, dass der Stifter des Jesuitenordens in der That von dem Rechte, unbrauchbare Mitglieder zu entlassen, einen ausgedehnten Gebrauch machte und dabei keine persönlichen Rücksichten gelten liess. Er entliess D. Teotonio, einen Sohn des Herzogs von Braganza und Neffen des Königs Emmanuel von Portugal, ferner trotz der Verwendung des P. P. Ribadeneira einen Neffen des Herzogs von Bivona und Verwandten des Giovanni di Vega, des Vicekönigs von Sicilien, der ein grosser Wohlthäter der Gesellschaft war, auch Cristoforo, den Bruder seines Nachfolgers Jakob Laiñez, und als Ribadeneira ihn bat, dem Entlassenen, der nun ganz mittellos war, eine Unterstützung zu gewähren, antwortete er: wenn er auch alles Gold der Welt hätte, würde er einem Menschen, der sich unwürdig gemacht, in der Gesellschaft zu bleiben, nicht einen Heller geben. Ferner wurden von Ignatius entlassen Francesco Marino, früher Pater Minister des Professhauses in Rom, — er wurde mitten in der Nacht fortgeschickt, — Antonio Marino, Professor der Philosophie im Römischen Colleg, Francesco Zapata und, was freilich weniger zu verwundern ist, als dass er aufgenommen worden, Wilhelm Postel. Selbst einer von Ignatius' ersten Genossen, Simon Rodriguez, war einmal nahe daran, ausgestossen zu werden.[2]) Einmal wurden zu Rom neun, ein anderes Mal zehn, ein drittes Mal zwölf auf einmal entlassen, und als Leonhard Kessel, Rector zu Köln, sich Scrupel darüber machte, dass er von seinen 15 Untergebenen acht entlassen, schrieb ihm Ignatius: wenn die anderen nicht besser seien als diese, solle er sie auch fortschicken (in einem Briefe an einen Provinzial sagt er sogar, er habe Kessel dafür belobt, dass er einmal neun oder zehn und dann noch ebenso viele entlassen habe). Auch Bartoli beruft sich für seine Mittheilungen auf die Aufzeichnungen von Polanco, dem Secretär

[1]) Vita di S. Ignazio l. 3 c. 19—22; vgl. AA. SS. Tom. 7. Jul. p. 261.

[2]) A. v. Druffel, Ignatius von Loyola, 1879, S. 15. E. Gothein, Ignatius von Loyola, 1885, S. 156.

des Ignatius und ersten Historiographen der Gesellschaft, von L. Gonzalez, der über die Aussprüche und Handlungen des Ordensstifters ein Tagebuch geführt habe, und von Ribadeneira, der seine Aufzeichnungen lediglich aus Rücksicht auf die Ausgestossenen nicht habe veröffentlichen wollen. Auf der andern Seite werden in den *Acta Sanctorum* p. 564 Fälle angeführt, in welchen Ignatius sich, theilweise in sehr auffallender Weise, Mühe gab, einzelne, die austreten wollten, zurückzuhalten.

Doc. No. 68 S. 361 und No. 76 S. 375 sind Gesuche abgedruckt, worin Jesuiten ihre Entlassung aus dem Orden beantragen. Der Verfasser des ersten, Caspar Portner, der aus Sulzbach 5. Mai 1639 an den Provinzial Gravenegg schreibt, sagt, er kenne mehr als hundert, welche entlassen worden seien oder in kurzem würden entlassen werden. Er selbst war schon zum Priester geweiht und *Coadjutor formatus*. Zur Begründung seines Entlassungsgesuches bringt er allerlei Klagen vor: Er sei mehrfach denuncirt worden und in Folge davon bei den Oberen so missliebig geworden, dass er glaube, man denke daran, ihn fortzuschicken; er sei kränklich; wenn er darüber klage, erklärten die Oberen seine Krankheit für pure Einbildung und nännten ihn einen phantastischen Tiroler; er werde nur zu Diensten verwendet, die man sonst alten und unbrauchbaren Menschen zuweise. Er klagt ferner: es herrsche in der Gesellschaft viel Neid und Hass; die Jesuiten denuncirten einander; solche, die sich mit einander verfeindet hätten, grüssten einander Wochen lang nicht;[1]) die *Coadjutores formati* würden schlechter als Bediente behandelt; die Professen bezeichneten sie mitunter als ihre Sklaven. An die Spitze seiner Gründe stellt er mit einer unheimlichen Offenherzigkeit: es komme mitunter vor, dass er reservirte Sünden zu

[1]) Von Zänkereien, bei denen Portner selbst betheiligt war, ist im ersten Theile des Briefes die Rede. Er klagt u. a., dass man ihn *stultum, circumflexum ac vermiculatum Tyrolensem* nenne. — S. 361 Z. 11 st. *aegrotavit* l. *aegrotaverit;* Al. 2 (Interim) Z. 6 st. *aeque* l. *ex. gr.;* Z. 10 hinter *Louvi* ein Strichpunkt zu setzen, st. *tum* l. *tam;* Z. 12 st. *cogeret* l. *coegerit;* Z. 14 st. *bügsen* l. *buesen;* Z. 5 v. u. (des Alinea) st. *Constantis* l. *Constantiae.* — S. 362 Z. 4 l. *Lamparder;* Z. 5 st. *servis* l. *senibus;* n. 5 Z. 3 st. *concessum* l. *conceptum,* streiche *malitiose*; Al. 5 (Has) Z. 2 st. *nullas* l. *qui nullas;* Z. 4 hinter *responsura* ein Strichpunkt zu setzen.

beichten habe; der ordentliche Beichtvater könne davon nicht absolviren; ein Beichtvater, der davon absolviren könne, sei nicht immer zur Hand, und sich an den Superior zu wenden, sehr schwierig; einem Beichtvater, mit dem er täglich zu verkehren habe, eröffne er auch nur ungern sein Gewissen; ohne Beichte aber täglich die Messe zu lesen und Sacramente zu spenden, sei bedenklich. Er trete, sagt er am Schlusse, nur an Händen und Füssen zitternd an den Altar und bringe oft ganze Nächte schlaflos zu. Er hatte in diesem Sinne schon wiederholt geschrieben. Auffallender Weise erklärt er schliesslich, wenn der Provinzial es für besser halte, wolle er in der Gesellschaft bleiben.

Unter den Dingen, wegen deren er denuncirt worden sei, erwähnt Portner, dass er Briefe an andere Jesuiten und an Weltleute mit seinem eigenen Siegel und nicht mit dem der Residenz versiegelt habe. Er nennt dann mehrere Patres, welche ungestraft eigene Siegel hätten und gebrauchten. Ohne Erlaubniss des Provinzials darf niemand ein eigenes Siegel haben; alle abzusendenden Briefe sind, ehe sie verschlossen werden, dem Rector einzuhändigen und von diesem oder von einem von ihm zu bestellenden Pater durchzulesen; der Rector oder dieser Pater erbricht und liest auch alle ankommenden Briefe und gibt sie, wenn ihm das gut scheint, gar nicht an den Adressaten ab. Das gilt nicht etwa bloss für Novizen, sondern auch für alle Patres.[1])

Das zweite Gesuch ist aus Freiburg 7. Juni 1713 datirt und von einem Anton Gump geschrieben, der noch nicht die höheren Weihen empfangen hatte; denn er sagt, er wünsche auszutreten, um zu heirathen. Er gesteht, dass er, wie vor seinem Eintritt in die Gesellschaft, so auch nach demselben sich oftmals Sünden gegen die Keuschheit habe zu Schulden kommen lassen, dass er diese mehr als zwei Jahre lang in der Beichte verschwiegen, dann allerdings eine Generalbeichte abgelegt habe,

[1]) Instit. S. J. 1, 346; 2, 100. In einem Schreiben des Provinzials von Polen vom J. 1710 (bei Kelle S. 18) heisst es: „Die Revision der Briefe soll eine allgemeine sein und niemandes Briefe sollen davon ausgenommen sein, vielmehr alle in gleicher Weise revidirt werden, nicht bloss die der Novizen, Magister und Scholastiker, sondern auch die jedes Paters, welchen Rang und welche Verdienste er auch in unserm Orden haben mag.“

danach aber wieder in seine sündhafte Gewohnheit zurückgefallen sei.[1])

Doc. No. 75 S. 375 ist ein Schreiben an den General aus dem J. 1713, worin im Namen des Provinzials der oberdeutschen Provinz und seiner Consultoren beantragt wird, den Magister Michael Schöch zu Ingolstadt, der neun Jahre Jesuit gewesen, aber noch nicht Priester sei, die von ihm erbetene Entlassung zu bewilligen. Auch hier ist gewohnheitsmässige Unzucht der Hauptgrund, daneben die beim Dociren der Grammatik bekundete Unfähigkeit und Faulheit.[2])

In einem Schreiben vom 30. Mai 1648 an den Provinzial Keppler billigt es der General V. Caraffa, dass der unverbesserliche W. Bayer entlassen worden (Doc. No. 37 S. 318). In einem Schreiben vom 31. Mai 1664 an den Visitator der oberdeutschen Provinz, Chr. Schorrer, verordnet Oliva, damals noch Generalvicar (Coadjutor) des Generals Nickel († 31. Juli 1664), auf Grund der ihm übersandten Berichte: der Coadjutor P. Drager sei zu entlassen, aber vorher, wenn das nicht schon geschehen sei, wegen heimlichen Eintrittes in die Zelle des Rectors strenge zu bestrafen; Fr. Heim sei nicht zu entlassen, wenn die von ihm begangenen Vergehen, was aus den Berichten nicht zu ersehen sei, schon alt und irgendwie bestraft seien; seien sie aber neu, so solle der Visitator ihn entlassen (Doc. No. 70 S. 364).

Die Correspondenz zwischen Schorrer und Oliva zeigt, dass man nicht in allen Fällen übermässig strenge war. Theodorich Beck hatte sich wiederholt die schwersten Unzuchtssünden zu Schulden kommen lassen, war aber der Beichtvater des Landgrafen Friedrich von Hessen, der 1637 katholisch und 1659 Cardinal geworden war.[3]) Schorrer berichtet an Oliva (Doc. No. 69 S. 362): Er glaube, wenn Beck von dem Hofe des Cardinals ent-

[1]) S. 376 Z. 2 st. *statum* l. *sto, cum;* Z. 4 st. *Societate* l. *societate,* st. *scaeno* l. *caeno;* am Schlusse st. *R.* l. *R. V. (SS. = sacrificia).*

[2]) Im Anfang von Al. 3 st. *Fuit* l. *Sibi.*

[3]) Der Landgraf wurde nach seiner Conversion Malteser und machte als solcher Feldzüge gegen die Türken mit; dann wurde er spanischer Admiral und Statthalter von Majorca. Innocenz X. „krönte, wie der Bischof Räss, Convertiten 5, 466, sich ausdrückt, seine Waffenthaten mit dem Cardinalshute". 1671 wurde er Fürstbischof von Breslau; † 1682.

fernt und aus dem Collegium zu Freiburg in das zu Constanz versetzt werde und dort die ihm aufgelegten Bussen erfülle, — als solche schlägt er vor, dass er einige Wochen alle Samstage fasten und einigemale sich die Disciplin geben und im Refectorium Busse thun solle, was freilich, wie Schorrer beifügt, in keinem Verhältnisse zu seinen Vergehen stehe, — so werde besser für die Gesellschaft, für des Sünders eigene Seele und für die Ehre des Cardinals gesorgt werden, als wenn er eingekerkert werde; denn seine Vergehen seien nicht in weiteren Kreisen bekannt und im Laufe der Jahre auch bei denjenigen, welche davon wüssten, in Vergessenheit gerathen; er würde, wenn man ihn einkerkern wollte, alles aufbieten, sich der Strafe zu entziehen; der Cardinal würde unwillig über ein Vorgehen gegen seinen Beichtvater sein, welches ihm selbst zur Unehre gereichen würde, da er ganz Europa und namentlich den weltlichen und geistlichen Fürsten in Deutschland bekannt sei und jenes Vorgehen zu allerlei Gerede Anlass geben würde. Er habe selbst zu Freiburg mit Beck gesprochen; derselbe habe einige Vergehen eingestanden, andere geleugnet, versichert, dass er sich seit drei oder vier Jahren nichts habe zu Schulden kommen lassen, sich sehr reumüthig gezeigt und sich auf sein Verlangen bereit erklärt, sich von dem Cardinal loszumachen und nach Constanz zu begeben. Der Cardinal sei abwesend gewesen und darum habe die Sache nicht abgemacht werden können; es sei zu fürchten, dass derselbe Schwierigkeiten machen werde; er habe noch neulich geäussert, wenn man ihm P. Beck nehme, brauche ihm kein Jesuit mehr vor die Augen zu kommen. Seitdem habe sich Beck in Freiburg so gut gehalten, dass der dortige Rector, der freilich von seiner Vergangenheit nichts wisse, sich dafür bemühe, ihn dort zu behalten.[1]) — Aus der Antwort des Generals ergibt sich, dass Beck wirklich von dem Hofe des Cardinals entfernt wurde, dass sich dann aber einflussreiche Cardinäle und sogar der König von Frankreich bei dem General für seine Wiedereinsetzung in sein Amt als Beichtvater des Cardinals bemühten. Oliva erklärt,

[1]) Beck wird auch Doc. No. 71 S. 368. 373 als ein zu Freiburg angesehener Pater erwähnt. — S. 362 Z. 2 v. u. l. *attineri non poterat.* — S. 363 Z. 5 st. *plurimum* l. *plurium;* Z. 8 st. *obtineri* l. *attineri;* Z. 19 st. *omnia* l. *se omnia;* Z. 28 st. *quot* l. *aliquot.*

er werde darauf unter keiner Bedingung eingehen. „Es thut mir leid, sagt er, dass ich das offenkundig machen muss, was ich bisher mit Stillschweigen bedeckt habe. Ich kann den Fürsten ihre Bitte nicht abschlagen, ohne die triftigen Gründe dafür anzuführen, deren Aufzählung weder der Gesellschaft noch dem Cardinal zur Ehre, dem Theodorich aber zur Beschämung gereichen wird. Sie wissen, was über seine Einkerkerung und die Befugniss, ihn zu entlassen, von der Gesellschaft verhandelt worden ist. Gleichwohl hat der General lange ein Auge zugedrückt (*pepercit illi oculus Generalis,* Deut. 7, 16) und auch ich habe das fast drei Jahre gethan. Ich werde es aber nicht länger thun und ich werde die Gründe bekannt machen, welche auch die hochgestellten Männer zu Becks Schande überzeugen werden, dass ich im Interesse des Rufes der Gesellschaft und des Hofes des Cardinals ihn von der Stelle fern halten muss, welcher er zur Unehre und welche ihm zu Verderben seiner Seele gereicht hat. Lassen Sie ihn also unter keiner Bedingung an den Hof zurückkehren. Ich werde die Erlaubniss dazu wie bisher entschieden verweigern. Theilen Sie ihm auch meinen Entschluss mit.“ [1]) Der letzte Satz lässt vermuthen, dass Oliva durch diesen Brief zunächst Beck selbst bestimmen wollte, seinen Wunsch, in seine frühere Stellung wieder eingesetzt zu werden, aufzugeben. Ob Oliva die Drohung, seine Vergehen bekannt zu machen, ausgeführt hat und was weiter mit Beck geschehen ist, wissen wir nicht. [2])

Von einem Philipp Amman liegt uns (handschriftlich) ein Brief aus Ebersberg 20. Oct. 1657 vor, worin er bittet, man möge ihn nicht ausstossen; er erklärt sich bereit, jede Strafe zu übernehmen, langes Fasten bei Wasser und Brod, Gefängniss, Disciplinen, die Versetzung in eine andere Provinz oder auch nach Indien. [3])

[1]) S. 363 Z. 9 v. u. l. *exauctoratus.* — S. 364 Z. 6 st. *Notuit* l. *Novit;* Z. 13 st. *et* l. *vero;* Z. 15 l. *Drager.*

[2]) Eine Instruction Aquaviva's vom 5. Aug. 1595 (bei Kelle a. a. O. S. 99. 278) bestimmt: *Si quis actus impudicos cum alio exercuisset et res occulta esset et sine scandalo, licet casus absolute sit ejusmodi, propter quem merito quis dimitti debeat, tamen non agatur nisi de re occulta et non urgenti et quia possent occurrere circumstantiae propter quas posset delato condonari unus talis actus.*

[3]) K. H. v. Lang, Gesch. der Jesuiten in Baiern, 1819, S. 59. 104 ver-

4.

In dem Doc. No. 53 S. 341, einem Schreiben des Generals J. P. Oliva an die Provinziale vom 14. März 1665, werden zwei Vorschriften der Regeln eingeschärft. Die erste betrifft die *Procuratio intercessionum externorum*, d. h. die Versuche von Jesuiten, zur Verwirklichung persönlicher Wünsche die Fürsprache von ausserhalb des Ordens stehenden Personen bei den Oberen anzurufen. Die siebente General-Congregation von 1615—16 hatte solche Versuche als eine Pest jedes gut geregelten Ordens bezeichnet und die Oberen ermächtigt, sie durch Ablehnung der Anträge, zeitweilige Ausschliessung des Betreffenden von allen Aemtern und von dem activen und passiven Stimmrecht oder durch andere Strafen zu bestrafen.[1]) Darüber hinaus gehende Bestimmungen in einem Schreiben des Generals Vitelleschi an einige Provinziale vom 7. Febr. 1643 wurden von der achten Congregation 1645—46 cassirt; aber jene Verordnung wurde auch von der neunten Congregation 1649[2]) und wird auch in dem Schreiben Oliva's eingeschärft.[3]) Die 16. Congregation von 1730 erklärte: die Uebertretung des Verbotes solle als eine dem Provinzial reservirte Sünde angesehen werden.[4]) Ein Beispiel von *Intercessiones* haben wir oben S. 643 bei P. Th. Beck kennen gelernt. Ueber *Intercessiones* bei Entlassungsgesuchen s. o. S. 632. — An zweiter Stelle bespricht Oliva die „oft verbotene und nie hinlänglich beseitigte zu grosse Häufigkeit der Besuche bei Frauenzimmern.“[5]) Er zählt die darüber vorhandenen Bestimmungen auf und fasst sie so zusammen: Nur die Vorsteher eines Hauses,

zeichnet aus den Jahren 1556 bis 1771 aus der oberdeutschen Provinz 68 Jesuiten, welche entlassen wurden oder „aussprangen“; davon kommen auf die Jahre 1556—70, in denen Petrus Canisius Provinzial war, 26, auf die Jahre 1621—27 elf. Sechs wurden Protestanten, darunter Elias Hasenmüller und Jakob Reihing.

[1]) Decr. VII. Congr. 20 (Instit. S. J. 1, 593).

[2]) Decr. VIII. Congr. 24. Decr. IX. Congr. 18 (Instit. 1, 616. 637).

[3]) Die Stelle wird S. 341 Z. 12 v. u. irrthümlich auf „Besuche Auswärtiger in den Häusern der Gesellschaft“ bezogen. — S. 342 Z. 18 st. *ignoror* l. *ignorat*; Z. 19 st. *fuerint multa* l. *fusius multo;* Z. 5 v. u. st. *moneantque* l. *moneanturque;* Z. 4 v. u. st. *gemini* l. *genuini.*

[4]) Decr. XVI. Congr. 17 (Instit. 1, 682).

[5]) Vgl. (Degola) Catechismo de' Gesuiti p. 133.

nicht auch die *Patres Ministri* dürfen die Erlaubniss dazu ertheilen, und sie sollen dieses nur thun, wenn der Besuch „nothwendig ist oder grossen Erfolg verspricht" (*cum spe magni fructus*); der Besuchende muss von einem Socius begleitet sein und diesen mit in das Zimmer nehmen oder die Thüre offen stehen lassen; wird diese Bestimmung nicht beobachtet, so hat es der Socius an demselben Tage gegen Abend dem Obern anzuzeigen. Oliva verordnet ferner, dass die betreffenden Verordnungen in allen Collegien allen Priestern vorgelesen und eingeschärft werden und dass die Provinziale bei ihren Visitationen darauf achten sollen, ob dieselben befolgt werden; den Local-Oberen, welche in dieser Hinsicht zu nachsichtig sind, sollen sie sofort eine Busse auflegen. Bei der bevorstehenden Provinzial-Congregation soll der Provinzial den Local-Oberen das Schreiben des Generals vorlesen und ans Herz legen.

In der langen Klageschrift, welche ein Jesuit 1668 an den General sandte (Doc. No. 71 S. 364), berichtet derselbe über den P. Adam Burghaber aus der Zeit, wo er in Freiburg Professor der Philosophie, Präfect der höheren Studien und Spiritual war, folgendes: Alle Magister und Coadjutoren, die ihn in früheren Jahren als Socii begleitet hätten, hätten bei den Oberen über ihn geklagt und sich schliesslich geweigert, ihn zu begleiten; er selbst sei von den Oberen über das Verhalten Burghabers bei seinen Besuchen bei Frauen, namentlich bei einer vornehmen Wittwe und ihrer verheiratheten Tochter, befragt worden und habe aussagen müssen, Burghaber besuche die erstere oft, mitunter zweimal in der Woche, bleibe mindestens eine Stunde, mitunter zwei Stunden bei ihr, und er, der Socius, habe immer, auch im Winter, vor der Thüre des Zimmers, zweimal im Mägde-Zimmer auf ihn warten müssen; Burghaber habe ihm bei solchen Gelegenheiten versprochen, er werde ihn bei der Absolvirung seiner Studien unterstützen u. s. w. (S. 368). Als der Jesuit dieses dem General berichtete, war Burghaber Professor der Controversen in Rom. Er ist 1687 gestorben und hat auch allerlei drucken lassen, während seines Aufenthalts in Freiburg 1665 ein casuistisches Werk.[1])

[1]) Hurter, Nomencl. 2, 371, wo der Name Burghamer verdruckt ist.

5.

Aus der eben genannten langen Klageschrift verdienen folgende Notizen über die Unterrichtsanstalten der Jesuiten angeführt zu werden. Von der theologischen Lehranstalt zu Ebersberg, wohin der Verfasser des Briefes zuerst gesandt wurde, hatte der General selbst schon 1661 anerkannt, sie habe eine schlechte Lage und schlechte Professoren; sie wurde denn auch bald darauf aufgehoben. Unser Jesuit wurde dann, weil man ihn mit Unrecht in Verdacht hatte, er habe über die Zustände in Ebersberg an den General geschrieben, was drei andere Studenten wirklich gethan hatten,[1]) zur Fortsetzung seiner Studien nicht, wie er wünschte, nach Ingolstadt, sondern mit drei anderen nach Freiburg im Breisgau geschickt, wo über 30 Jahre kein Jesuit studirt hatte, wo aber viele Weltliche Theologie studirten. Die Professoren waren dort sehr nachlässig; der Professor der Scholastik, Matthäus Stoz,[2]) war in sittlicher Hinsicht übel berufen und ein Trinker (S. 368) und ganz unfähig und wegen seiner Unfähigkeit früher von Ebersberg entfernt worden. Er war selten zu Hause und studirte gar nicht (S. 372 u.); den Tractat über die Ehe absolvirte er in einer halben Stunde, den über die Trinität in zwei Stunden (S. 369). Als Chr. Schorrer als Visitator nach Freiburg kam, versprach er, Stoz abzuberufen; er wurde aber nur auf die Professur der Moraltheologie versetzt, deren bisheriger Inhaber Joh. Antoninus nun die Professur der Scholastik erhalten

[1]) Er erwähnt dabei S. 368, vor wenigen Jahren seien zu Ingolstadt drei Professoren der Theologie auf Grund von Klagen der Studenten entfernt worden.

[2]) So ist der Name S. 366 Z. 20 v. u. zu corrigiren; s. o. S. 46. 112. — S. 365 Z. 10 st. *aliiue* l. *aliique.* Mit Z. 27 sollte keine neue Zeile beginnen. Al. 2 (Et) Z. 6 st. *probatus* l. *probaturus;* Z. 13 v. u. st. *Edem* l. *Adm.* — S. 366 Z. 20 st. *studiose* l. *studiosi;* Z. 20 v. u. st. *alatas* l. *allatas;* Z. 12 v. u. l. *missurus esset, eique substituturus P. Jo. Antoninum;* Z. 9 v. u. l. *redeuntem in nostram provinciam et Oeniponti transeuntem.* — S. 367 Z. 6 st. *vero* l. *verbo;* Z. 27 v. u. st. *probatum* l. *prolatum.* — S. 368 st. *quemadmodum* l. *(quemadmodum;* Z. 16 st. *vero* l. *verbo;* Z. 24 v. u. der Punkt nach *punctis* zu streichen; Z. 9 v. u. l. *hypocaustum.* — S. 369 Z. 4 v. u. st. *hic* l. *hi.* — S. 371 Z. 14 v. u. hinter *essent* ein Punkt zu setzen. — — S. 372 Z. 5 st. *R^va^* l. *R. V.;* Z. 6 st. *R^vae^* l. *R. Vestrae;* Z. 3 v. u. der Punkt hinter *a* zu streichen.

sollte. Stoz wusste aber diesen Tausch zu hintertreiben. Der dritte Professor war der oben erwähnte Adam Burghaber. Er trug nach dem Hefte vor, welches er schon 14 Jahre vorher zu Luzern benutzt hatte, konnte auch wegen vieler anderer amtlicher Verpflichtungen nicht studiren (S. 372 u.). Als unser Jesuit seinen Brief schrieb, war er schon zwei Jahre Lehrer der Grammatik zu Feldkirch, wo es an Büchern für die humanistischen Studien mangelte, Bücher für höhere Studien nicht existirten.

6.

Ein Jesuit musste, wenn er vier Jahre Mitglied der Gesellschaft gewesen war, über das Vermögen, welches er besass oder zu erwarten hatte, verfügen.[1]) Wenn er dasselbe ganz oder theilweise der Gesellschaft schenken wollte, stand dem General die Verfügung über die Verwendung desselben zu.[2]) Unter den Anfragen, welche die oberdeutsche Provinzial-Congregation 1666 dem General vorlegte, findet sich auch folgende: man habe bisher von denjenigen, die kein Vermögen besessen oder zu erwarten gehabt hätten, eine Verzichtleistung nicht verlangt; es sei aber mitunter vorgekommen, dass solchen später wider Erwarten eine Erbschaft oder ein Legat zugefallen sei; ob man vielleicht nach Ablauf der vier Jahre auch eine Verzichtleistung auf solche möglicher Weise dem einzelnen zufallende Güter verlangen solle. Der General entschied, das sei nicht nöthig; es genüge, dass der Betreffende über die Güter verfüge, sobald sie ihm zufielen (Doc. S. 344 n. 4). — In einem Schreiben vom J. 1648 an den oberdeutschen Provinzial Keppler genehmigt der General Caraffa die von dem Provinzial zu Gunsten der Collegien von Ingolstadt und Trient getroffene Verfügung über die einem Jesuiten M. Sailer zugefallene Erbschaft; ferner verordnet er, dass den sehr armen Schwestern der drei Brüder Lindner, welche alle drei Jesuiten waren, die

[1]) Examen gen. c. 4. Decr. VII. Congr. 17 (Instit. S. J. 1, 345. 592). Ordinationes Gen. c. 1, n. 10. Vgl. Friedrich, Beitr. zur Gesch. des Jes.-Ordens S. 53. (Degola) Catechismo de' Gesuiti p. 466. 467.

[2]) Constit. p. 3, c. 1, n. 9. Decr. II. Congr. 23 (Instit. 1, 371. 493). Nach K. H. v. Lang a. a. O. S. 57 hat die oberdeutsche Provinz durch solche Schenkungen 1620—1700 im ganzen 800,000 Gulden erworben, 1635 von dem oben erwähnten Adam Burghaber 7000 Gulden.

Nutzniessung des von dem dritten Bruder dem Ingolstadter Colleg zugewandten Vermögens überlassen werden solle (Doc. S. 318. 319).[1]) In der Nachschrift eines Schreibens vom J. 1649 theilt Caraffa demselben Provinzial mit, der Rector des Collegs zu Dillingen, welches durch den Krieg sehr gelitten habe, bitte um Zuweisung von 1000 Gulden von den mehreren tausend, welche der Superior der Mission zu Stuttgart zusammengebracht habe; er weist ihn an, wo möglich dieser Bitte zu entsprechen (Doc. No. 38 S. 320).

7.

Ueber die Beichtväter der Fürsten hatte Aquaviva 1602 eine ausführliche Verordnung erlassen (s. o. S. 101). Dieselbe wurde von der 6. General-Congregation 1608 bestätigt und die Bestimmung beigefügt, dass die Beichtväter nichts zum eigenen Gebrauch von den Fürsten annehmen dürften, sondern was sie erhielten, an die Gesellschaft abzugeben hätten.[2]) Diese Bestimmung wird in einem Schreiben des Generals Caraffa vom 30. Mai 1648 an den oberdeutschen Provinzial Keppler (Doc. No. 37 S. 318) in Erinnerung gebracht: es sei in der Ordnung, dass von Seiten der Collegien für die Gesundheit der Beichtväter der Fürsten gesorgt und die von dem Arzte verordneten Arzneien und Speisen beschafft würden, aber nicht in der Ordnung, dass die Beichtväter die alltäglich vom Hofe gesandten Sachen (*sportulae*) für sich annähmen; er habe selbst die Beichtväter des Kaisers, des Königs von Polen, des Erzherzogs Leopold und anderer Fürsten ermahnt, dieses nicht zu thun, und erwarte darum auch von den Patres Joh. Vervaux und Wenzel Kutzer, — ersterer war Beichtvater am Münchener Hofe,[3]) — dass sie sich diesem seinem Wunsche fügen würden.

Das Schreiben enthält ausser einigen anderswo erwähnten Bemerkungen noch folgende: die Nekrologe von Jesuiten der Provinz seien ganz kurz zu fassen; in München dürfe bis auf bessere

[1]) S. 318 No. 37 Al. 3 (Quod) Z. 1 st. *docet* l. *decet.* — S. 319 Z. 1 st. *Dravelio* l. *Drexelio;* Z. 5 st. *satis* l. *satis posse;* Z. 10 l. *incorporata;* Z. 14 l. *heteroclitis;* Z. 15 l. *desolevisse.*

[2]) Decr. 21. Instit. S. J. 1, 572.

[3]) Lang a. a. O. S. 151.

Zeiten von der Anstellung eines zweiten Professors der Casuistik abgesehen werden; der Provinzial solle sehen, ob er der Klage des P. G. Schrempf zu Mindelheim abhelfen könne, welcher, obschon noch fähig zu arbeiten, ohne Amt sei; die Patres der Provinz sollten sich hinsichtlich der Kleidung den benachbarten Provinzen conformiren. Aus einem Schreiben Caraffa's an Keppler vom J. 1649 (Doc. No. 38 S. 320) mögen folgende Bemerkungen beigefügt werden, welche zeigen, um wie viele Dinge sich ein General zu kümmern hatte: die ohne Befragung des Generals vorgenommene Beförderung des P. Fr. Strobel zu einem akademischen Grade wird nachträglich genehmigt; zu Dillingen und Regensburg kann das Amt des Procurators Professen übertragen werden, so lange keine andere geeignete Patres da sind; zu der Provinzial-Congregation sind, so lange für Luzern und Pruntrut keine Rectoren ernannt sind, die Vice-Rectoren zu berufen; bei der Provinzial-Congregation soll kein Aufwand gemacht werden, namentlich nicht bei Tische (Zuckerwerk darf nur vorgesetzt werden, wenn es geschenkt ist; nur an drei Tagen dürfen mehr als zwei Schüsseln mehr als gewöhnlich aufgetragen werden); auch sollen keine Vergnügungs-Ausflüge gemacht werden.[1]) Einige andere spezielle Verordnungen finden sich in Doc. No. 54 S. 343.

Wichtiger als Doc. No. 37 ist ein anderes, uns handschriftlich vorliegendes, die Beichtväter der Fürsten und speziell den P. Vervaux betreffendes Schreiben, welches Caraffa's Nachfolger G. Nickel 28. Nov. 1654 an den oberdeutschen Provinzial Georg Speiser richtete: Er habe in einem frühern Rescripte verordnet, die Theologen und Beichtväter der Gesellschaft dürften, wenn sie von Auswärtigen um Rath gefragt würden, schriftliche Antworten nicht ohne vorherige Befragung der Oberen ertheilen; es sei ihm mitgetheilt worden, Speiser habe dem P. Vervaux gesagt, dieses Rescript beziehe sich nicht auf die Beichtväter der Fürsten; wenn er das wirklich gesagt habe, müsse er es zurücknehmen; er werde sich doch wohl noch erinnern, dass das Rescript auf seinen eigenen Antrag hauptsächlich wegen der Beichtväter der Fürsten und namentlich des P. Vervaux erlassen worden sei. — Eine ähnliche

[1]) S. 320 Al. 6 Z. 8 st. *sucaro* l. *saccaro;* Z. 5 v. u. st. *revocata* l. *renovatae.*

Verordnung, in welcher die Beichtväter der Fürsten nicht genannt werden, aber ohne Zweifel mit gemeint sind, hatte bereits der General Vitelleschi in einem (ungedruckten) Schreiben an den Provinzial Gravenegg vom 23. Febr. 1641 erlassen: Wenn fürstliche Personen von einem Jesuiten ein theologisches Gutachten verlangen, so hat dieser die Sache dem Superior mitzutheilen, dieser die Angelegenheit mehreren Patres zur Ueberlegung zu überweisen und das von einem von diesen entworfene und von den anderen genehmigte Gutachten dem Jesuiten zu übergeben, welcher gefragt worden ist. Auf diese Weise wird auch verhindert, dass von Jesuiten den Fürsten widersprechende Rathschläge ertheilt werden (*contrariis inter nos sententiis res gestae principum distrahantur*).

Die Nichtbeachtung der diesen Verordnungen zu Grunde liegenden Anschauung war einer der Gründe, weshalb die Pariser Jesuiten im J. 1638 mit dem Cardinal Richelieu zusammenwirkten, um den Beichtvater Ludwigs XIII., P. Caussin, zu entfernen (s. o. S. 103). Caussin schreibt an den P. Séguiran: „Sie hätten gern Theil nehmen mögen an der Seelenleitung, die Gott in meine Hände gelegt hatte; aber ich war nicht dazu da, Ihr Vicar zu sein, und die Verschwiegenheit, die ich auch bezüglich der geringsten Sache meinem Könige schuldete, gestattete mir nicht, seine Gewissensangelegenheiten Ihren Consultationen oder den Consultationen derjenigen preiszugeben, welche Sie zu Mitschuldigen bei Ihrem Plane haben.“ Und in seinem Briefe an den General kommen folgende Stellen vor: „Man tadelt mich, dass ich die Superioren nicht bei dem zu Rathe gezogen, was ich mit dem Könige zu verhandeln hatte. Ich wusste aber aus dem h. Thomas, dass das Beichtsiegel nach natürlichem, göttlichem und menschlichem Rechte unverbrüchlich ist. Ich wusste auch, dass der König in diesem Punkte etwas empfindlich ist und nicht will, dass über seine Angelegenheiten mit anderen gesprochen werde. Ich gestehe, dass ich aus Gewissenhaftigkeit und aus Klugheit es mit der Verbergung des Geheimnisses des Königs (Tob. 12, 7) strenge genommen habe. . . Gibt es denn ein Gesetz oder eine Bestimmung in der Gesellschaft, welche den Beichtvätern geböte, über die Angelegenheiten der Beichtkinder an die Oberen zu berichten? . . Und wenn bei jedem Privatmanne das Beichtgeheim-

niss so strenge gewahrt wird, wie könnte dann das Gewissen der Könige zum Gegenstande der Berathung von vielen gemacht werden, so dass sie so viele Beichtväter hätten, wie ein Jesuiten-Collegium Rathgeber? Und wen hätte ich denn zu Rathe ziehen sollen? P. Binet war abwesend, und P. Séguiran ist ein Diener des Cardinals" u. s. w.[1])

XII.

Bücher-Censur.

1.

Eine amtliche Zusammenstellung der in der Gesellschaft Jesu geltenden Verordnungen über Bücher-Censur aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts hat K. Th. Heigel im J. 1881 unter dem Titel: „Anleitung für die Bücher-Censoren, gesammelt aus den Römischen Verordnungen und Rescripten" im Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels (6, 162—167) veröffentlicht.[2]) Unsere Documente liefern einige interessante Ergänzungen dazu.

Als allgemeine Regel galt, dass kein Buch ohne Genehmigung des Generals veröffentlicht werden dürfe.[3]) Für die Prüfung der ihm eingesandten Manuscripte waren in Rom fünf Patres aus verschiedenen Ländern als *Revisores generales* bestellt, für welche auf Grund eines Beschlusses der General-Congregation von 1645—46 besondere Regeln zusammengestellt wurden.[4]) Wichtige Bücher waren von drei oder vier, weniger wichtige von zwei derselben zu begutachten (das erste Werk des Gonzalez wurde von allen fünf begutachtet, S. 123). Die Gutachten wurden dem General vorgelegt, dem die Entscheidung zustand. Er wird in wichtigen Fällen die Assistenten zu Rathe gezogen haben; der zu Gonzalez' Zeit gestellte Antrag, deren Rechte genauer zu bestimmen und zu erweitern (S. 175. 247), wurde nicht angenommen. Zu Gonzalez' Zeit wurde auch, wie wir gesehen, über die Frage verhandelt, wie es mit Büchern, die der General selbst geschrieben, zu halten sei (S. 147. 157. 174. 197. 232. 247).

[1]) Liberius Candidus, Tuba magna. Ed. 3., 1717, 2, 329. 330.

[2]) Eine deutsche Uebersetzung steht im Deutschen Merkur 1883, 163.

[3]) Instit. S. J. 1, 372, 18; 2, 74, 42. S. o. S. 547.

[4]) Instit. S. J. 2, 61.

Die Druck-Erlaubniss fertigte mitunter der General selbst aus (S. 46. 257. 259), namentlich wenn die Bücher in Rom erschienen (S. 295), in der Regel in seinem Auftrage der Provinzial des Druckortes, der auch darüber zu wachen hatte, dass das Buch in der in Rom genehmigten Fassung, ohne Aenderungen und Zusätze gedruckt wurde[1]) (S. 40. 257. 259. 566. 587).

Mitunter ertheilte der General die Erlaubniss zur Veröffentlichung eines Buches auf Grund eines von dem Provinzial eingesandten Berichtes, dem die Gutachten der Censoren der Provinz beigefügt waren. So Caraffa 1648 bezüglich der Uebersetzung eines Buches des bekannten Jeremias Drexel (Doc. S. 319). Er konnte auch den Provinzial ermächtigen, ein Buch prüfen zu lassen und zu approbiren (S. 237. 588). Die Generale machten aber dabei unangenehme Erfahrungen. In einem Rundschreiben G. Nickels vom 14. Juli 1654[2]) heisst es: Es erscheine jetzt kein Decret der Index-Congregation, in welchem nicht ein Buch eines Jesuiten stehe, zu nicht geringer Unehre der Gesellschaft. Wenn wieder ein Buch in den Index gesetzt werde, solle der Censor, der es approbirt habe, bestraft werden. Der Papst habe vorgeschlagen, alle Manuscripte nach Rom kommen und dort revidiren zu lassen (s. o. S. 599).

Eine allgemeine Ermächtigung zur Ertheilung der Druck-Erlaubniss hatten die Provinziale nur 1. für kleine Streitschriften gegen Häretiker, deren rasche Veröffentlichung nöthig sei, die aber von vier Censoren zu prüfen waren, 2. für ganz unbedeutende Sachen, 3. für akademische Thesen, aber nur für blosse Thesen, nicht für Dissertationen.[3]) Diese letzte Bestimmung wurde oft nicht beachtet und es wurden sogar umfangreiche Dissertationen ohne Genehmigung des Generals veröffentlicht.[4]) Gonzalez brachte die Bestimmung wieder in Erinnerung (S. 236. 237. 239. 243).

[1]) Instit. S. J. 1, 636, 11; 1, 682, 15; 2, 63, 15. Deutscher Merkur 1883, 172.

[2]) in der Münchener Sammlung der Ordinationes (s. o. S. 497).

[3]) Deutscher Merkur 1883, 164.

[4]) Den meisten ist nur das *Imprimatur* des Decans beigedruckt, — was eine directe oder indirecte Approbation durch den Provinzial nicht ausschliesst (Instit. S. J. 1, 682, 14); — so der Dissertation von Ehrentreich, S. 235, auch der S. 238 erwähnten von Banholzer (260 S. 8).

Es war ausdrücklich verboten, ohne ausdrückliche Erlaubniss eine Schrift anonym oder pseudonym zu veröffentlichen.[1]) Diese Bestimmung wurde aber in sehr vielen Fällen nicht beobachtet (S. 584).

Auf der General-Congregation von 1593 wurde über die Frage verhandelt, ob nicht bloss zur Veröffentlichung, sondern auch schon zur Abfassung eines Buches die Genehmigung des Generals erforderlich sei. Die Frage wurde verneint.[2]) Aber in einem Schreiben des Generals Caraffa an den Rector Servilian Veihelin zu Ingolstadt vom 8. Juni 1648 (Doc. No. 36 S. 317) wird geklagt, dass mitunter Jesuiten Bücher schrieben, denen von den Censoren des Ordens die Druck-Erlaubniss verweigert werden müsse, so dass die Verfasser ihre Zeit vergeudet und dabei vielleicht ihre amtlichen Pflichten vernachlässigt hätten. Demgemäss wird verordnet: niemand solle ohne Erlaubniss des Provinzials sich an die Abfassung eines Buches geben; der Provinzial solle mit seinen Consultoren überlegen, ob das gewählte Thema geeignet und der betreffende Pater fähig sei, dasselbe mehr als mittelmässig gut zu bearbeiten; die Revisoren in der Provinz sollen die für die Revisoren festgesetzten Regeln beachten und in ihrem an den Provinzial abzugebenden Gutachten nicht bloss sagen, ob das Buch überhaupt passiren könne, sondern auch, ob es über mässige Anforderungen hinausgehe und so beschaffen sei, dass es den Erwartungen entspreche, die man von einem Buche eines Jesuiten hegen müsse.[3])

Aus unseren Documenten sind noch folgende Einzelheiten zu erwähnen: Der General Vitelleschi schreibt an den oberdeutschen Provinzial Mundbrot (um 1633), die *Hyperdulia Mariana* von Berkmann enthalte zwar nach dem Urtheile der Censoren nichts

1) Deutscher Merkur 1883, 171.

2) Instit. S. J. 1, 546. S. o. S. 564. 565.

3) S. 317 in dem Summarium von No. 36 Z. 1 zu streichen *an den Provinzial der oberdeutschen Provinz;* Z. 3 v. u. st. *mutatum* l. *statum.* — S. 318 Z. 4 hinter *Revisorum* beizufügen: *Praeterea qui component etiam cum approbatione superiorum, nullam pactionem cum typographo ineant, priusquam a me vel successoribus habita fuerit facultas edendi juxta Reg. 42 Summarii, quia subinde contingit, ut emittantur in lucem libri etiam [in?] provinciis suis approbati;* Z. 7 st. *eadem* l. *eaedem;* Z. 9 das Komma nach *posse* und nach *superent* zu streichen, st. *superent* l. *superet.*

Anstössiges, solle aber zurückgelegt werden, bis bessere Zeiten kämen und von der Veröffentlichung mehr Nutzen erwartet werden könne (S. 311). — Doc. No. 60 S. 352 ist allem Anscheine nach ein Gutachten eines Censors über das ihm vorgelegte Manuscript einer Abhandlung über die Fragepflicht des Beichtvaters. Es heisst darin: Die Verbreitung der Abhandlung in der Gesellschaft sei nicht rathsam. Der Verfasser schreibe so wenig klar und so confus, dass man auf den Gedanken kommen könne, er habe die Absicht gehabt, seine eigentliche Meinung zu verhüllen. Diese Meinung scheine aber zu sein, dass der Beichtvater den Beichtenden über die Zahl und Art seiner Sünden nicht zu fragen brauche, sondern sich mit einer Beichte, wie: ich habe einigemale oder oft oder sehr oft gesündigt, zufrieden geben könne; zu Gunsten seiner Ansicht berufe er sich u. a. darauf, dass die Ketzer die Beichte eine Gewissensfolter nännten. Er meine auch, wenn das Trienter Concil die Beichtväter davor warne, zu leichte Bussen aufzulegen, damit das Volk die Sünden nicht zu gering anschlage, so könne diese Gefahr auch dadurch vermieden werden, dass der Beichtvater bei der Auflegung einer geringen Busse den Beichtenden auf die Schwere der Sünde aufmerksam mache und ihm sage, im Fegfeuer würde er eine grössere Strafe zu erleiden haben.

2.

In einem uns in Abschrift vorliegenden Briefe vom 25. Jan. 1648 schreibt der General Caraffa an den oberdeutschen Provinzial Keppler: Von verschiedenen Seiten, auch von solchen, die nicht zur Gesellschaft gehörten, sei bei ihm darüber Klage geführt worden, dass sich einige deutsche Jesuiten in politische Fragen, namentlich in die jetzigen Verhandlungen über den (westfälischen) Frieden einmischten, indem sie, auch in gedruckten Schriften, über die Absichten von Fürsten ihre Billigung oder Missbilligung aussprächen. Das sei ein Verstoss gegen die Decrete der 5. und der 7. General-Congregation[1]) und könne schlimme

[1]) Gemeint sind Decr. V. Congr. 79 und Decr. VII. Congr. 46 (Instit. 1, 565. 601). In ersterm heisst es: *Ne quispiam publicis et saecularibus principum negotiis, quae ad rationem status, ut vocant, pertinent, ulla ratione se immiscere nec etiam, quamtumvis per quoscunque requisitus aut rogatus,*

Folgen für die Gesellschaft haben. Der Provinzial solle also seinen Untergebenen verbieten, bezüglich etwaiger Meinungsverschiedenheiten unter den katholischen Fürsten über Krieg und Frieden Partei zu ergreifen und darüber zu schreiben. Keppler machte darauf, wie sich aus Doc. No. 38 S. 319 ergibt, in einem Briefe vom 26. Febr. 1649 den General darauf aufmerksam, wie bedenklich für die Gesellschaft die unvorsichtigen Schriften von Jesuiten gegen den westfälischen Frieden seien, wie bedenklich es namentlich sei, wenn P. Heinrich Wangnereck, wie er beabsichtige, dem Bischof Caramuel antworte. Wangnereck hatte nämlich 1648 im Auftrage des Nuncius zu Köln, Fabio Chigi (später Alexander VII.), unter dem Namen Ernestus de Eusebiis ein „theologisches Gutachten" über den westfälischen Frieden,[1]) und J. Caramuel in demselben Jahre eine Schrift dagegen[2]) herausgegeben. — Der General antwortete Keppler 12. März 1649: Er habe Wangnereck geschrieben, er solle nicht antworten; zugleich habe er den Nuncius, unter Beifügung eines Theiles des Briefes von Keppler, gebeten, Wangnereck keine derartigen Arbeiten mehr aufzutragen und, wenn er schon etwas von ihm in Händen habe, es nicht drucken zu lassen; er rathe Keppler, auch seinerseits in seiner Eigenschaft als Provinzial in diesem Sinne an den Nuncius zu schreiben. Dieser erkenne übrigens an, dass in dem gedruckten Judicium einige Stellen ständen, die in Wangnereck's Manuscript nicht gestanden hätten; wer sie eingeschoben habe, sage er nicht (doch wohl der Nuncius selbst). Es erschien keine weitere Schrift von Wangnereck mehr.[3])

ejusmodi politicas res tractandi curam suscipere audeat vel praesumat. In den Regeln für die Revisoren heisst es: die Bücher dürften nichts enthalten, wodurch Handlungen von Königen und Fürsten auch nur leicht anscheinend getadelt oder etwas gerügt würde, was die gegenwärtigen politischen Verhältnisse betrifft (Deutscher Merkur 1883, 163).

[1]) Judicium theologicum super quaestione, an pax, qualem desiderant protestantes, sit secundum se licita, ex principiis christianis, sententia veteris ecclesiae summorumque pontificum deductum, Ecclesiopoli 1648.

[2]) S. Rom. Imperii Pax medullitus discussa et ad binas hypotheses reducta, sub prima condemnata et dissuasa, sub secunda pia, licita et valida demonstrata et persuasa, Francof. 1648.

[3]) Humanni Erdemani Anti-Caramuel seu examen et refutatio dissertationis, quam de potestate Imperatoris circa bona ecclesiastica proposuit Jo.

XIII.
Verschiedenes.

1.

In dem Doc. No. 67 S. 360 abgedruckten Briefe des Petrus Canisius d. d. Rom 17. Juni 1565 an den Erzbischof Johann Jakob (von Kuen-Belasy) von Salzburg empfiehlt er seinen Freund Jonas Adler aus München, der einige Jahre als Hofprediger in Trier gewirkt hatte und jetzt in derselben Eigenschaft nach Salzburg übersiedeln sollte. Ferner bemerkt er, in Rom oder in Italien (*hic*) werde das Trienter Concil mit Recht mehr beachtet als in Deutschland. Endlich macht er den Erzbischof darauf aufmerksam, dass, wie er in Bologna gehört habe, junge Adelige, die aus der Salzburgischen Provinz der Studien wegen nach Italien geschickt würden, vielfach schlechte, mitunter sogar zu Wittenberg gebildete Hofmeister mitbrächten, ausserdem durch sittenlose und gottlose Italiener verdorben würden und so schlechter zurückkehrten, als sie gekommen, und eine Pest ihrer Familie und ihres Vaterlandes würden.[1])

2.

Doc. No. 1 S. 223 ist ein Auszug aus einer Denkschrift, welche der Jesuit Antonio Possevino 1583 dem Herzog Wilhelm V. von Baiern überreichte, der ihn beauftragt hatte, nach Rücksprache mit seinem Rathe Vendius (Erasmus Fend) und seinen Ordensgenossen über die kirchliche Jurisdiction ein Gutachten abzugeben.[2]) Er räth natürlich, dieselbe in keiner Weise zu be-

Caramuel. Trimonadi 1648. 4., wird nicht von Wangnereck und gegen eine andere Schrift Caramuels gerichtet sein.

[1]) S. 360 Al. 1 des Briefes (Gaudeo) Z. 1 st. *candidum* l. *eruditum;* Al. 2 (De) Z. 1 st. *ill.* l. *M.;* Al. 3 (Addam) Z. 1 st. *alicui* l. *alicujus;* Al. 4 (Illud) Z. 1 st. *sperantes* l. *parentes;* Z. 3 v. u. st. *1566* l. *1565.*

[2]) S. 223 Z. 4 st. *den* l. *dem;* Al. 1 (Mandavit) Z. 2 st. *P.* l. *D.;* Al. 2 (Posteaquam) Z. 2 st. *optime* l. *optimae;* Z. 3 st. *confiso* l. *conscientiae;* Z. 4 st. *spectabat toto* l. *spectabat, tanto;* Al. 3 (Ita) Z. 1 st. *Deo* l. *a Deo;* Al. 4 (Praecipuae) Z. 4 st. *et* l. *alio et;* Z. 4 v. u. wird *invadant* zu lesen sein. — S. 224 Z. 1 st. *certissimum* l. *certissime;* Z. 4 st. *noluerunt* l. *voluerunt;* Z. 9

einträchtigen. Er weist auf die schlimmen Folgen hin, welche Eingriffe in die kirchliche Jurisdiction in Frankreich, Belgien und anderen Ländern gehabt hätten, warnt den Herzog davor, sich auf das Gewohnheitsrecht und päpstliche Privilegien und das Beispiel Spaniens zu berufen, und bemerkt in Bezug auf das letztere: „In Spanien gibt es keine Ketzereien und alle Spanier, der König nicht ausgenommen, sind der Inquisition unterworfen. Baiern aber ist von Ketzereien umgeben und hat einige ketzerische Räthe. Ferner werden in Spanien die kirchlichen Geschäfte nur suspendirt, nicht erledigt.[1]) Auch soll man im Guten und nicht im Schlimmen die Spanier zum Vorbilde nehmen." Albrecht V., sagt Possevino weiter, habe sich in kirchlicher Hinsicht Fehler zu Schulden kommen lassen: er habe oft ketzerische Räthe gehabt, die er auf die Aufforderung des apostolischen Stuhles entfernt habe; er habe sehr ungeeignete Dinge verlangt, wie die Communion unter beiderlei Gestalten, dann aber alles dem apostolischen Stuhle überlassen; er habe von den Klöstern für seine Paläste und vielleicht nicht nothwendige Dinge mehr Geld gefordert und erhalten als alle seine Vorgänger. Wenn man sage, in Rom kenne man die deutschen Verhältnisse nicht, so antworte er, was er schon Albrecht V. gesagt habe: er glaube, dass man in Rom nicht alle deutschen Verhältnisse kenne, vor allem nicht die Hinterlist (*astutia*) der Deutschen, die früher einfältig (*simplices*) gewesen seien, jetzt aber unter dem Vorwande des Eifers die Kirche verwüsteten; er glaube aber auch, dass man in Deutschland noch weniger die Weisheit des Tribunales des Römischen Stuhles kenne; in Rom kenne man die Verhältnisse

l. *a Christo relictis;* Z. 11 l. *Iprensis;* Al. 6 (Romae) Z. 1 streiche *[?];* Z. 2 l. *suggerere;* Al. 7 (Ad 1.) Z. 2 l. *arca a laicis, ne eveniat quod propterea;* Al. 8 (Ad 2.) Z. 2 st. *debeant* l. *debent*; Z. 6 l. *extenditur. Examinentur privilegia; multi,* st. *illi* l. *illa;* Z. 9 st. *id etiam* l. *id circumspecte scirem conferendum;* Al. 10 (Videndum) Z. 4 l. *ex Covaruvia adfertur;* Z. 7 v. u. l. *Neapoli;* Z. 5 v. u. l. *consecutus, ex conservato sc. ordine;* Z. 1 v. u. st. *et* l. *etiam.* — S. 225 Z. 4 st. *dicant* l. *dicunt;* Z. 5 st. *ante* l. *ante quinque;* Z. 6 streiche *1°;* Z. 7 st. *religionis* l. *zeli;* Z. 9 st. *ministeria* l. *mysteria*; Z. 12 st. *meos* l. *meas;* Z. 13 l. *misi, lit. C.* (Das hier gedruckte Stück ist auf der Aussenseite mit *E* bezeichnet.)

[1]) Scheint sich auf die Retentio bullarum zu beziehen; Reusch, Index 2, 371.

aller Provinzen und Reiche, in Baiern nur die deutschen Verhältnisse. Jedenfalls habe Christus zu Petrus gesagt: Weide meine Schafe.

3.

Die als Doc. No. 77 S. 376 abgedruckte Broschüre ist bereits wiederholt gedruckt, u. a. in dem 1626 und 1631 zu Genf von dem protestantischen Juristen Jacques Godefroy herausgegebenen *Mercure jésuite* (in der Ausgabe von 1631 2, 231—255). Sie hat hier die Ueberschrift: *Instruttione a' prencipi della maniera, con la quale si governano li Padri Gesuiti, fatta da persona religiosa e totalmente spassionata, stampata in Milano 1617, e di nuovo corretta e ristampata in Roma per Antonio Brugiotti 1618 con licenza de' superiori.*[1]) Diese beiden Ausgaben sind uns nicht zu Gesicht gekommen. Der Abdruck von 1631 ist nicht fehlerfrei, vielfach aber zur Berichtigung unseres Abdruckes brauchbar.[2])

[1]) Reusch, Index 2, 290. 291.

[2]) S. 376 Z. 5 v. u. l. *tali fiori d'opere.* — S. 377 Z. 4 l. *l'uno d'amore verso Iddio, l'altro pur d'amore;* Z. 9 st. *fu* l. *fa;* Z. 13 l. *totalmente inariditi, d'altri viene innestato, l'uno;* Z. 15 l. *esser non potrebbe;* Z. 17 nach *potrebbe* und Z. 19 nach *nato* ein Komma zu setzen; Al. 2 Z. 2 st. *ampliata* l. *applicata.* — S. 378 Z. 5 st. *si avversero* l. *s'accorsero;* Al. 2 st. *1. primo* l. *Il primo;* Al. 3 st. *2. secondo* l. *Il secondo;* Z. 12 v. u. nach *stato* und nach *qualità* ein Komma zu setzen; Z. 9 v. u. st. *fa* l. *fanno.* — S. 379 Z. 10 st. *emergendosi* l. *immergendosi;* Z. 17 v. u. st. *com'è* l. *come;* Z. 6 v. u. nach *principi* beizufügen *che gli stessi principi;* Z. 5 v. u. st. *le quali* l. *la quale;* Z. 1 v. u. l. *sta in petto loro scemarli il credito appresso.* — S. 380 Z. 5 nach *onde* beizufügen *come;* Z. 17 l. *riguardevoli;* Z. 8 v. u. l. *della;* Z. 7 v. u. st. *faci* l. *faccia.* — S. 381 Z. 7 l. *La quarta sorte è de' Gesuiti politici* [in der spätern Bearbeitung: *de' Gesuiti professi ex parte religionis*], *nelle;* Z. 15 l. *relazioni di tutti i negozii;* Z. 6 v. u. l. *ma sarà bene vivamente;* Z. 1 v. u. st. *posse* l. *possa.* — S. 382 Z. 3 st. *ha* l. *sia;* Z. 4 l. *supplicarono;* Z. 16 l. *famiglie private;* Z. 14 v. u. l. *sia in effetto, affino;* Z. 9 v. u. st. *gli* l. *egli;* Z. 7 v. u. st. *è* l. *vi è.* — S. 383 Z. 1 l. *eglino un soggetto ad un principe;* Z. 10 nach *da* ein Komma zu setzen; Z. 18 l. *si prevagliono.* — S. 384 Z. 10 st. *hanno* l. *danno;* Z. 11 st. *e* l. *che;* Z. 22 l. *raguagliarne;* Z. 23 l. *procurar;* Alinea Nono Z. 2 st. *molta* l. *mortal;* Z. 8 v. u. l. *che dal bene;* Z. 5 v. u. st. *far le* l. *farli.* — S. 385 Z. 4 l. *Di questo fa fede la lega;* Z. 6 l. *volte alli Spagnuoli, e le cose racconte confermano;* Z. 8 v. u. l. *condizioni di stato e considerazioni assai.* — S. 386 Z. 6 st. *si hanno* l. *l'hanno;* Z. 20 l. *disuniti;* Z. 26 l. *verifica;* Alinea Un-

Der unbekannte Verfasser hat seine Schrift mit manchen unwesentlichen Aenderungen noch einmal 1647 veröffentlicht unter dem Titel *Instruzione ai principi circa la politica dei Padri Gesuiti.* Später, 1667, soll ein incorrecter Abdruck zu Mailand erschienen sein. Nach dem Manuscript der Ausgabe von 1647 erschien eine Ausgabe mit ausführlichen Anmerkungen 1759, angeblich zu Rom.[1]) Diese ist in dem 1768 zu Verona erschienenen zweiten Supplementbande zu Paolo Sarpi's Werken abgedruckt.

decimo Z. 3 l. *l'esperienza d'infinite*; Z. 7 v. u. l. *alquanto questi patri*; Z. 3 v. u. l. *accettarono.* — S. 387 Z. 3 nach *che* ein Fragezeichen zu setzen; Z. 16 v. u. l. *l'aggabbare*; Z. 11 v. u. st. *tutti* l. *accioche;* Z. 10 v. u. l. *principali, a se ne attraesse*; Z. 9 v. u. l. *si dissolverebbe;* Z. 8 v. u. l. *ristretta nel;* Z. 7 v. u. l. *accio di servire . . . e di ridurre i peccatori.* — S. 388 Z. 10 l. *cattolica, vuole ridurla alla forma comune tutti i beni;* Z. 13 l. *Giesuiti, acciò come . . . distribuiscano;* Al. 2 Z. 1 l. *Ma perchè l'amor proprio il più delle volte accieca, e per prudente;* Al. 3 Z. 1 st. *sin* l. *in;* Z. 10 v. u. st. *non* l. *che non*; Z. 7 v. u. st. *nece* l. *vece;* Z. 5 v. u. st. *rivandoli* l. *privandoli.* — S. 389 Z. 11 st. *odiose* l. *odiati;* Z. 16 v. u. l. *non si governa;* Z. 14 v. u. st. *farebbe* l. *sarebbe;* Z. 10 v. u. st. *benefice* l. *pontefice;* Z. 7 v. u. l. *religione gesuitica;* Z. 6 v. u. l. *farebbono poi eglino la strada a mille altri disegni, che effettuare non potrebbero senza*; Z. 5 v. u. st. *ritrovato* l. *rinovato.* — S. 390 Z. 3 st. *va* l. *vanno;* Z. 5 st. *investica* l. *investisca;* Z. 6 st. *accortosi* l. *accortisi;* Al. 2 Z. 1 st. *duoque* l. *dunque;* Z. 3 streiche *che;* Z. 4 st. *negozio* l. *capistro;* Z. 5 st. *ha* l. *è*; Z. 6 l. *non gli avenga poi quello che successe anticamente a' Druidi, gli andamenti dei quali*; Z. 8 st. *solamente* l. *totalmente*; Al. 3 Z. 1 st. *del* l. *di*; Z. 5 l. *che è vilissimo fango.*

[1]) Neomenia tuba maxima clangens sicut olim clanxerunt unisonae prima et secunda tuba magna [Reusch, Index 2, 665] Lusitania buccinante ad principes universos . . . Typis mandata Ulissis-Augustae anno 1759* apud haeredes Bonae-Fidei et consocios sumptibus Societatis (158 S. 8.). Der „Römische Drucker" sagt in einem Vorworte, er habe den Titel des ihm von Lissabon übersandten Buches unverändert gelassen, dieses selbst aber gebe er nicht lateinisch, sondern italienisch wieder. In einem Schreiben an Pombal, welches p. 11 ff. abgedruckt ist, sagt ein ungenannter Italiener, er übersende ihm eine genaue Abschrift (und lateinische Uebersetzung) des allem Anscheine nach von dem Verfasser selbst geschriebenen Manuscriptes, nach welchem die Ausgabe von 1647 gedruckt sei. Der „Römische Drucker" sagt, er habe die Schrift nach dieser Abschrift, die er von Pombal erhalten, drucken lassen. Am Schlusse der neuen Bearbeitung steht eine kurze Hinweisung auf die 1646 erschienene Schrift des Julius Clemens Scotus De potestate pontificia in Societatem Jesu (Reusch, Index 2, 282). Die Neomenia enthält ausser der Instruzione nur noch eine unbedeutende Abhandlung: Ortodossia Gesuitica.

Hier wird Sarpi's Ordensgenosse und Nachfolger als Theologe der Republik Venedig, Fra Fulgenzio Micanzio, als Verfasser bezeichnet.[1])

Eine französische Uebersetzung der ersten Ausgabe ist den Ausgaben der französischen Uebersetzung der *Monarchia Solipsorum* von 1722 und 1754 beigedruckt.

Ausser den allgemeinen Bemerkungen des Verfassers sind folgende spezielle von Interesse: Der Jesuit Persons, Assistent für England, schrieb ein Buch gegen die Ansprüche des Königs von Schottland auf die englische Krone,[2]) ein anderer Jesuit Namens Critonius[3]) vertheidigte den König und bekämpfte die Ansicht von Persons. Beide schrieben im Auftrage ihres Generals, damit die Gesellschaft für beide Fälle gedeckt sei (S. 386). — Pius V. wollte die Jesuiten reformiren und den anderen Orden ähnlicher machen. Sie widersetzten sich aber, und diejenigen,

[1]) In dem oben erwähnten Schreiben an Pombal heisst es, der Verfasser sei kein Ordensgeistlicher, sondern ein adeliger Laie gewesen und habe seine Schrift zuerst in einer der berühmtesten Akademieen der damaligen Zeit, deren Mitglied er gewesen, vorgelesen.

[2]) A Conference about the next succession of the Crown of Ingland, divided in two partes. Published by R. Doleman. Imprinted at N. with license, 1594. Vgl. Dodd-Tierney, Church History 3, 30 ff. App. 73. Persons und andere Jesuiten (und der spätere Cardinal Allen) suchten nachzuweisen, dass Philipp II. von Spanien der rechtmässige Nachfolger sei. Th. Fr. Knox, The Letters and Memorials of W. Card. Allen, 1882, p. 281.

[3]) Ohne Zweifel ist der schottische Jesuit William Creighton gemeint, der gegen Persons die Ansicht vertrat, dass der Sohn der Maria Stuart, vorausgesetzt, dass er katholisch werde, der rechtmässige Nachfolger sei. Knox p. 294. 381. 384. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Schottland, 1883, 2, 150. 195. 198. Eine Schrift von ihm finde ich nirgendwo erwähnt. In dem Catechisme des Jésuites ou examen de leur doctrine (von Et. Pasquier), Villefranche 1602, l. 3 ch. 2 wird erzählt, Creighton (er heisst hier Crichthon) habe von dem schottischen Edelmann Robert de Brusse (Bruce), den der Herzog von Parma im Auftrage Philipps II. nach Schottland gesandt hatte, Geld für drei schottische Edelleute verlangt, die sich erboten hätten, den Kanzler Jakobs, Jean de Metelan, zu tödten. Bruce habe ihn gefragt, ob er mit gutem Gewissen zu dem Plane seine Zustimmung geben oder ob er ihn dispensiren könne. Creighton habe diese Frage verneint, aber beigefügt: wenn Bruce nach der Vollbringung des Mordes bei ihm beichten wolle, werde er ihn absolviren. Bruce habe sich nicht darauf eingelassen und sei dann von Creighton bei seinem Nachfolger, dem Grafen de Fuente, wegen schlechter Verwendung der Gelder des Königs verklagt worden.

welche auf die Absichten des Papstes einzugehen geneigt waren, nannten sie Quintini und liessen sie zu keiner einflussreichen Stellung gelangen. Auch dem h. Karl Borromeo, welcher als *Legatus a latere* eine strengere Disciplin bei ihnen einführen wollte, widersetzten sie sich (S. 386. 387). P. Persons tadelt in seinem Buche über die englische Reformation den verdienten Cardinal Pole, hebt auch einige Fehler und Unvollkommenheiten des h. Concils von Trient hervor und sagt dann: wenn England zum katholischen Glauben zurückkehre, müsse man auch die Verfassung der ursprünglichen Kirche wieder einführen, so dass die Kirchengüter der ganzen Gemeinschaft gehörten und ihre Verwaltung und Verwendung sieben weisen Männern, natürlich Jesuiten, übertragen würde. Ferner will er nicht, dass ohne Erlaubniss der Jesuiten Angehörige anderer Orden nach England zurückkehren sollen; er will nur Bettelmönche zulassen. Unter Gregor XIII. wollten die Jesuiten alle Pfarreien in Rom übernehmen, um dort ihre Monarchie zu begründen. Was sie in Rom nicht erreicht haben, ist ihnen in England gelungen. Sie haben durchgesetzt, dass ein Jesuit (*Gesuita in voto*) Erzpriester geworden ist, welcher alle von den Jesuiten unabhängigen Priester verfolgt, so dass jetzt schon fast die ganze englische Geistlichkeit jesuitisch ist (S. 388).

4.

Doc. No. 78 S. 390 ist eine sehr interessante, für die Römische Curie bestimmte Denkschrift über die Mittel, die zur Erhaltung und Ausbreitung des katholischen Glaubens in Deutschland, namentlich in Süddeutschland anzuwenden seien. Sie ist nicht datirt, aber zwischen 1600 und 1622 verfasst (von G. Scioppius?).[1]) Die Hauptpunkte sind folgende.

a. Von den mehr als 80 Reichsstädten sind nur 6 katho-

[1]) Dass das Stück dem 17. Jahrhundert angehört, zeigt der Ausdruck *prioris saeculi* S. 392 Z. 4 v. u. Eine genauere Zeitbestimmung ergibt sich daraus, dass S. 391 Z. 3 v. u. Heidelberg als calvinistische Universität erwähnt wird, was auf die Zeit vor der Eroberung Heidelbergs durch Tilly (1622) hinweist. Nach 1607 würde unter den protestantischen Universitäten neben Altdorf u. a. auch wohl Giessen erwähnt worden sein. Die Jesuiten werden nicht ausdrücklich erwähnt, aber ihre Lehranstalt zu Dillingen.

lisch, 6 gemischt, die übrigen häretisch. In den gemischten Städten haben die Katholiken freie Religionsübung; in einigen ist für die Seelsorge durch Welt- und Ordensgeistliche gesorgt; in anderen, wie Kaufbeuren und Colmar, wären Missionare oder Geldmittel zur Aufbesserung der zu geringen Pfründen erforderlich. In vielen ganz protestantischen Städten gibt es noch Commenden und Häuser der Deutschordens- oder Malteser-Ritter (wie zu Nürnberg, Nördlingen, Frankfurt, Strassburg, Heilbronn), in anderen Collegiatkirchen von adeligen Fräulein (wie zu Lindau und Buchau) oder von Chorherren (wie zu Frankfurt), in anderen Klöster oder Klostergüter (wie zu Kempten, wo der Abt Reichsfürst ist, zu Isny und Esslingen). In diesen Kirchen haben die Katholiken freie Religionsübung. Hier sollten die Comthure, Abtissinnen u. s. w. tüchtige Geistliche als Pfarrer und Kapläne anstellen. Wo ihnen die Mittel dazu fehlen, sollte ihnen durch Missionen oder Geld-Unterstützungen geholfen werden. In den Städten, wo dergleichen katholische Institute nicht mehr vorhanden sind und die Katholiken keine freie Religionsübung haben, könnte ihnen einigermassen geholfen werden *occasione academiarum*, deren die Ketzer viele haben, oder von benachbarten katholischen Orten aus oder durch andere geheime Veranstaltungen, wie sie der h. Geist in England und Holland eingegeben hat. Die Sache ist freilich in Deutschland schwieriger, weil die Katholiken in den ketzerischen Gegenden gar nicht geduldet werden, so dass es in diesen gar keine gibt, während es in England und Holland viele Myriaden gibt.

b. An die akatholischen Universitäten, — es werden zwölf aufgezählt, — könnten einige Katholiken geschickt werden, unter dem Vorwande, sie sollten die Rechte oder Medicin studiren, — in beiden Fächern zeichnen sich die Lutheraner aus und darum werden ihre Universitäten mitunter auch von Katholiken besucht; — diese könnten, indem sie sich mit Studenten und anderen befreunden, die Vorurtheile gegen die katholische Religion beseitigen, Hinneigung zu derselben wenigstens bei einigen erwecken, katholische Schriftchen verbreiten u. s. w. Dazu wären jedoch nur Leute von 28—30 oder wenig mehr Jahren zu gebrauchen; dass ältere der Studien halber sich in den Universitätsstädten aufhielten, würde man nicht glauben. Es könnten auch Katho-

liken sich dort aufhalten, um einige Jahre unter der Leitung eines berühmten Juristen oder Mediciners privatim sich weiter auszubilden. Längere Zeit könnten Katholiken, um Seelen zu gewinnen, dort bleiben unter dem Vorwande, in fremden Sprachen, der italienischen, französischen, spanischen, Unterricht ertheilen zu wollen. Auch von akatholischen Studenten werden diese Sprachen und die Lehrer derselben, auch wenn sie katholisch sind, geschätzt.

c. In der Nähe von vielen ketzerischen Städten und in ketzerischen Gebieten wohnen Deutsche oder Malteser Ritter, Grafen, Freiherren und Adelige, die reichsunmittelbar sind, wie die Grafen von Zollern, Oettingen, Fürstenberg, Rechberg u. s. w., die Freiherren von Freiberg, Knöringen, Illertissen, Adelmannsfelden, Gemmingen u. s. w., welche in der Nähe von lutherischen und calvinistischen Adeligen und in der Nähe oder innerhalb des Herzogthums Würtemberg ansässig sind. Auch in Graubünden, im Bisthum Chur u. s. w. wohnen viele katholischen Adelige neben protestantischen. Diesen wären geeignete Missionare oder gelehrte Pfarrer zu besorgen, welche mit Nutzen mit den benachbarten Ketzern verhandeln, auch die Katholiken in ihrem Glauben befestigen können, dass sie nicht, wenn sie niemand haben, der die ketzerischen Fabeln widerlegen kann, in Folge des beständigen Verkehrs mit Ketzern zu wanken anfangen, wie denn viele Vornehme die katholischen Gebräuche gering schätzen, Rosenkränze, Agnus Dei, Weihwasser u. dgl. nicht gebrauchen, die kirchliche Jurisdiction verachten u. s. w., kurz, von dem Abfalle nicht fern sind, zum grossen Schaden der Religion, weil nicht nur sie, sondern auch ihre zahlreichen Untergebenen verloren gehen würden.

d. Andere Mittel, um für die Orte und Höfe zu sorgen, von denen die katholische Religion ausgeschlossen ist, müssen wir in England und Holland lernen, wo viele Welt- und Ordensgeistliche der Sache Gottes und dem Heile der Seelen selbst mit Lebensgefahr dienen. Es wird auch in Deutschland an Männern nicht fehlen, welche ihr Leben für ihre Brüder dahin geben, und vielleicht wird das Vaterland, mit ihrem Blute bewässert, reichlichere Frucht tragen, wiewohl die Protestanten die Grausamkeit des vorigen Jahrhunderts, die ihnen ursprünglich die einbrechende Ketzerei eingeflösst, so gemildert haben, dass eine

blutige Verfolgung der Vertheidiger der rechtgläubigen Wahrheit kaum zu befürchten ist. Es ist noch zu bemerken, dass zu den Fürsten am leichtesten Mathematiker, Aerzte und Historiker Zutritt erlangen und dass diese besonders geeignet sind, die Geister anzulocken (*ad animos inescandos*). Es wäre also zu wünschen und dafür zu sorgen, dass Ordensleute und Weltgeistliche [oder religiös und kirchlich gesinnte Männer] in grösserer Zahl zu diesem Zwecke sich in jenen Wissenschaften ausbildeten. Diese und andere könnten, indem sie, wenn es nicht anders sein kann, ihren katholischen Glauben geheim halten, allmählich an den ketzerischen Höfen vieles erreichen, wie in alter Zeit der h. Sebastianus und andere Christen, welche viele Jahre in den Palästen heidnischer Kaiser verschiedene Aemter bekleideten und heimlich für den christlichen Glauben wirkten.

e. Die in diesen Missionen zu verwendenden Ordens- oder Weltgeistlichen müssen tugendhafte Männer sein. Solche könnten herangebildet werden, wenn man an einer katholischen Universität ein neues Seminar errichtete oder ein vorhandenes erweiterte, z. B. zu Dillingen, der einzigen katholischen Universität in Schwaben, welche schon jetzt für Schwaben und Würtemberg und die benachbarten Provinzen segensreich gewirkt hat.

f. Um Missionen einzurichten, die Pfründen so aufzubessern, dass sie mit geeigneten Männern besetzt werden können, und andere Mittel ins Werk zu setzen, ist einerseits die Freigebigkeit des apostolischen Stuhles, anderseits das Sammeln von Geld in Deutschland selbst erforderlich. Ohne Geld ist nichts zu erreichen. Das hat der Heiland selbst angedeutet, indem er Geldunterstützungen nicht zurückwies, und seinem Beispiele sind die Apostel gefolgt, indem sie Geldsammlungen für die älteste Kirche veranstalteten. Dazu werden sich die Deutschen um so leichter bereit finden lassen, wenn sie sehen, dass sie der apostolische Stuhl unterstützt.

5.

Das Doc. No. 61 S. 353 abgedruckte Schreiben des Herzogs (des spätern Kurfürsten) Maximilian I. von Baiern, worin er den Papst (Paul V.) um die Heiligsprechung des Ignatius von Loyola bittet, ist nicht datirt, aber jedenfalls Ende 1620 oder Anfangs

1621 geschrieben, da darin die Schlacht am weissen Berge (8. Nov. 1620) erwähnt und im Anfange gesagt wird, der Herzog habe schon vor 12 Jahren dem Papste (Paul V. starb 18. Jan. 1621) dieselbe Bitte vorgetragen.[1]) In einem zweiten Schreiben vom 21. Febr. 1646 (Doc. No. 62 S. 354) unterstützt Maximilian bei Innocenz X. den Antrag, von welchem er gehört, dass ihn die bevorstehende achte General-Congregation stellen werde, das Fest des h. Ignatius zu einem *Festum duplex* für die ganze Kirche zu machen.[2]) — In demselben Briefe beantragt er die Seligsprechung des P. Joannes Card(in). Lusitanus e Societate Jesu. Ein portugiesischer Jesuiten-Cardinal aus der Zeit vor 1646 ist mir nicht bekannt; in Card(in). wird ein Schreibfehler stecken.

Die Provinzial-Congregation der oberdeutschen Provinz von 1665 bat den General, sich die Seligsprechung des Petrus Canisius angelegen sein zu lassen. Der General Oliva antwortete: „Man möge uns mittheilen, ob und welche ordnungsmässig erwiesene Wunder vorliegen; denn die soliden Tugenden, welche jene Ehre verdienen, fehlen nicht. Nächst den Wundern wird auch an die Kosten zu denken sein“ (Doc. S. 344, 5). Die Provinzial-Congregation von 1682 bat den General, zu erwirken, dass dem ehrwürdigen Pater Canisius irgend welche öffentliche Verehrung erwiesen werden dürfe. Sie erhielt von dem General de Noyelle den Bescheid: „Wenn der Heiligsprechungsprozess eingeleitet und er unter die Seligen versetzt werden wird, wird auch Aussicht sein, eine öffentliche Verehrung für ihn erwirken zu können“ (Doc. S. 345, 4). Behufs der Seligsprechung des Petrus Canisius wurden schon 1625, 1627 und 1630 bischöfliche Prozesse zu Freiburg geführt. In Rom wurde der Prozess erst 1693 eingeleitet, dann unterbrochen, 1729 wieder aufgenommen, dann

[1]) Ignatius wurde 1609 von Paul V. selig, 1622 von Gregor XV. heilig gesprochen, die Heiligsprechung aber erst von Urban VIII. 1623 promulgirt. In der betreffenden Bulle wird § 9 das Gesuch Maximilians erwähnt. Vgl. Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 321. — S. 353 Z. 19 v. u. l. *Apostolica viro virtutibus ac factis inclyto Beati nomen tributum*; Z. 14 v. u. st. *sacram* l. *earum*; Z. 12 v. u. l. *et in confligendo eo manifeste*; Z. 9 v. u. l. *devotus sum et ob vitae sanctitatem et ob.* — S. 354 Z. 6 st. *memori* l. *et memori.*

[2]) Döllinger-Reusch S. 322. — S. 354 Z. 2 v. u. st. *coelestium* l. *coelestis;* Z. 1 v. u. st. *existimationes* l. *existimationem,* st. *beneficio* l. *beneficii nexu.*

wieder unterbrochen und erst 1833 wieder aufgenommen. Die Seligsprechung erfolgte erst 1864.[1])

6.

In einem Schreiben vom 19. Dec. 1643 (Doc. No. 35 S. 316) theilt der General Vitelleschi dem oberdeutschen Provinzial Widmann mit, — gleichlautende Schreiben ergingen ohne Zweifel an die übrigen Provinziale, — dass der Papst (Urban VIII.) den Pater Johannes de Lugo [14. Dec.] zum Cardinal ernannt habe, obschon dieser selbst und im Auftrage des Generals ein Assistent dem Papste Vorstellungen gemacht habe. Er verordnet dann, dass alle Priester für den neuen Cardinal eine Messe lesen, alle anderen Jesuiten einen Rosenkranz beten, und dass allen Jesuiten eingeschärft werden solle, die Nachricht mit Bescheidenheit entgegenzunehmen und sich namentlich vor öffentlichen Freudenbezeugungen zu hüten.[2]) Es liegt uns in Abschrift ein ähnliches Schreiben des Generals Tamburini vom 11. Juni 1712 über die Ernennung des J. B. Ptolomäus (Tolomei) zum Cardinal vor, worin gesagt wird, derselbe sei *sub poena peccati* zur Annahme der Würde genöthigt worden. Ein ähnliches Rundschreiben erliess Aquaviva 6. März 1599, als Bellarmin Cardinal wurde.[3]) — In einem Briefe eines Augsburger Jesuiten vom 8. April 1651 (Doc. S. 321) heisst es, man glaube, dass im nächsten Consistorium P. Justinianus aus Genua zum Cardinal werde ernannt werden. In dem nächsten Consistorium wurde aber kein Jesuit Cardinal. Der schon 1645 ernannte Cardinal Orazio Giustiniani war aus Genua, aber ein Oratorianer. Der berühmteste Jesuit des Namens, Benedetto Giustiniani, war schon 1622 gestorben.

7.

In einem Briefe vom 12. März 1649 (Doc. S. 320) ermächtigt

[1]) Freib. Kirchenlexikon 2, 1800. S. 345, 5 erklärt der General, sein Vorgänger Oliva habe nicht bloss für sich, sondern auch für seine Nachfolger angeordnet, dass am 12. März (von jedem Priester der Gesellschaft) eine Messe zur Danksagung für die Heiligsprechung der hh. Ignatius und Franciscus Xaverius zu lesen sei.

[2]) S. 316 Z. 3 v. u. l. *desideraveritque*. — S. 317 in dem P. S. Z. 1 st. *indicet* l. *indicat*.

[3]) Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 145.

der General Caraffa den Provinzial Keppler, den P. Albert Curtz, Rector zu Neuburg, zur Annahme der Stelle eines Historiographen des Kurfürsten von Baiern zu autorisiren; er möge die Sache aber so arrangiren, dass durch Curtz's Abberufung der Fürst von Neuburg nicht verletzt werde.[1])

[1]) Albert Curtz, geb. zu München 1600, ein Sohn des Obersthofmeisters Grafen Philipp Curtz, seit 1616 Jesuit, seit 1646 Rector in Neuburg a. D., wurde zugleich Lehrer der Prinzen. 1663 wurde er wieder Rector zu Neuburg; er starb 1671 zu München. A. D. B. 4, 654.

Berichtigungen und Nachträge.

S. 22 Anm. 3 st. *vita* l. *invita*.

S. 30 Anm. 1 Z. 2 st. *erst 1687* l. *1651*.

S. 35 Z. 2 st. *Figliuzzi* l. *Figliucci*.

S. 36 Z. 3 v. u. st. *Ludwig* l. *Ludwig XIV*.

S. 38 Z. 1 l. *Bischof Wachtendonk von Namur*.

S. 43 Anm. 4. Eine Confutatio des Tractates von Fagnani von Hon. Fabri steht in dessen Apologeticus (Lugd. 1670).

S. 46 Anm. 5. Das Buch von Esparza heisst Cursus theologicus juxta methodum, qua in scholis S. J. communiter traditur annis quaternis, und erschien zuerst zu Rom 1657—59 in 9 vol. 12., dann 1664, dann zu Lyon 1666 in 2 Fol.

S. 47 Anm. 5 Z. 2 nach *responsionem* beizufügen *ad*.

S. 62 Anm. 1. Dass der Beichtvater unter Umständen sich mit einer halben Beichte begnügen dürfe, hatte auch P. Segneri in der ersten Ausgabe des Confessore instruito (1673) gesagt. Nachdem Innocenz XI. den Satz 1679 verdammt hatte, wurde er in den folgenden Ausgaben weggelassen. Raccolta d'apologie (von Zaccaria) 12, 177.

S. 85 Anm. 3 letzte Z. st. *insufficienta* l. *insufficientia*.

S. 101 Z. 3 v. u. st. *1682* l. *1602*.

S. 112 Z. 4 v. u. st. *corruptetam* l. *corruptelam*.

S. 158 zu Z. 3 v. u. als Anmerkung beizufügen: Die Jesuiten benutzten Segneri's Ansehen bei dem Papst auch gegen Noris. Dieser sagt in einem Briefe (bei Reusch, Index 2, 674): „P. Segneri sagte dem Papste, er habe selbst mein Buch nicht gelesen; aber seine Patres sagten, es sei jansenistisch".

S. 222 Z. 9 st. *septennalis* l. *novennalis*.

S. 228 Z. 8 v. u. st. *S. 161* l. *124*.

S. 238 Anm. 1. Banholzer (260 S. kl. 8.) polemisirt hauptsächlich gegen Contenson und Elizalde. Gonzalez wird nur p. 100 genannt: Die Jesuiten-Theologen seien alle Probabilisten, mit Ausnahme sehr weniger (*pauculi*), Comitoli, Bianchi, Elizalde, Rebello, Scildere, *et novissime R. P. N. Th. Gonzalez de sententia rigida optime meritus, cujus librum Romae editum hoc ipso tempore accipio, quo ista disputatio mea in prelo est et ab ingenio, methodo et claritate doctrinae maxime veneror. Sed utor venia tanti viri, quam cum ultima Congregatione generali concedit, et defendo benignam sententiam in publicis praelectionibus a me traditam.* Er berücksichtigt hie und da Gonzalez' Buch, ohne es zu nennen, z. B. p. 160. Wenn man Gonzalez verübelte, dass er Elizalde citirte, obschon derselbe ohne Erlaubniss der Ordensoberen geschrieben (S. 206), so citirt Banholzer ganz ungenirt Moya, Verricelli und Mendo, die im Index stehen (p. 14. 99).

S. 255 Z. 12. In demselben Jahre 1698 übersandte Gonzalez in Gemeinschaft mit seinen Assistenten dem Könige Karl II. von Spanien eine Denkschrift, worin er im Namen der ganzen Gesellschaft Vorstellungen gegen den Antrag auf Heiligsprechung des Bischofs Palafox machte (Reusch, Index 2, 496. Alethini Philaretae [T. M. Mamachi] Epistolarum de Ven. Joh. Palafoxii orthodoxia T. 3, 140—159). Als über diesen Antrag in Rom zuerst verhandelt wurde, hatte im Auftrage des *Promotor fidei* Prospero Bottini P. Segneri ein Gutachten über Palafox' Selbstbiographie geschrieben. Dieses wurde 1694 ohne Nennung seines Namens von dem Carmeliter-General Johannes ab Assumtione mit einer scharfen Kritik veröffentlicht in der Schrift *La inocencia vindicada* (eine italienische Uebersetzung derselben erschien zu Venedig 1760). — Als die Carmeliter in Spanien 1695 das Verbot der *Acta Sanctorum* erwirkt hatten, baten sie den König, bei dem Papste dahin zu wirken, dass die weitere Bekämpfung ihrer Ordenstraditionen (von Elias als dem Stifter des Ordens u. s. w.) verboten werde. Die spanischen Jesuiten reichten darauf 6. April 1696 eine von Antonio Xaramillo (Jaramillo, s. Doc. S. 204) verfasste lange Bittschrift ein, worin sie den Antrag der Carmeliter bekämpfen und um eine nochmalige Untersuchung wegen der *Acta Sanctorum* bitten, nebenbei auch die Angriffe des Carmeliter-Generals auf Segneri zurückweisen (Reusch, Index 2, 270. *Saggio di risposta all' Innocenza vendicata* [in Zaccaria's *Raccolta d'Apologie* t. 7], p. 10 ff.). Den Carmelitern und Palafox wie den Jansenisten gegenüber waren die Jesuiten, Gonzalez nicht ausgenommen, einig. Jaramillo veröffentlichte 1697 eine spanische Bearbeitung einer Streitschrift von Papenbroek; sie wurde in Spanien confiscirt (Reusch 2, 270).

S. 261 Anm. 3. In dem 5. Bande der Raccolta von Zaccaria wird gesagt, La scimia del Montalto sei durch ein Versehen in den 4. Band aufgenommen worden (es wurde ein neuer 4. Band gedruckt: Opuscolo contra quelli che in materie morali fanno poca stima dei RR. PP. Gesuiti). Zaccaria wird nach dem Erscheinen des Bandes darauf aufmerksam gemacht worden sein, dass das Buch im Index stehe. Im 12. Bande S. 4 wird

dann gesagt: La scimia sei ohne Vorwissen und zum Verdruss der Jesuiten in die Sammlung eingeschmuggelt worden (*intrusa*) und diese hätten dem Drucker darüber scharfe Vorwürfe gemacht. Diese Behauptung ist, da schon im 3. Bande S. 205 angekündigt war, La scimia werde in die Sammlung aufgenommen werden, doch selbst für Zaccaria ein starkes Stück.

S. 267 Z. 13. Ohne Zweifel ist Palanco (S. 258) gemeint.

S. 277 Anm. 1. Vgl. Döllinger, Akademische Vorträge 1, 395. 400.

S. 278 Z. 1 streiche *werden.*

S. 285 Anm. 4 Z. 1 v. u. l. *beatitudo, finis ultimus, qui.*

S. 295 Anm. 2. In der Vorrede der Schrift gegen Bordon sagt Francolini: man habe es missbilligt, dass er in der Vorrede zu seiner ersten Schrift, *Clerico Romano,* sich so ausgedrückt habe, als ob er alle Geistlichen jenseit der Alpen für Rigoristen halte; das sei nicht seine Meinung und er habe gleich angeordnet, jene Vorrede oder wenigstens die anstössigen Worte zu beseitigen. In meinem Exemplare der Ausgabe von 1705 sind S. XI in dem Satze: *Pudeat clericum Romanum Romanam sapientiam dedoceri, edoceri peregrinam, tutam amittere, admittere suspectam, imo rejectam, ex Romano clerico evadere clericum transmontanum,* die letzten Worte von *ex Romano* an durchstrichen. — In der Schrift gegen Bordon polemisirt er besonders gegen Merbes (p. 48) und Juenin (p. 67), dann (p. 81 ff.) gegen Huygens, Havermans, Gabrielis und Opstraet, auch (p. 140) gegen Neercassel; p. 161 ff. vertheidigt er Gobat.

S. 296 Z. 4 v. u. Noris sagt in einem Briefe (bei Reusch, Index 2, 674): P. Le Drou von Löwen ist zum Sagrista ernannt worden; auch ihm sind die Jesuiten gram wegen einer Schrift über die *Attritio.*

S. 301 Z. 12 st. *227* l. *277.*

S. 301 Z. 19 st. *theologia* l. *theologica.*

S. 302 Anm. 2. Das Buch wird in der von Zaccaria herausgegebenen Raccolta d'apologie (1761) 18, 68. 80 als ein goldenes Buch gerühmt.

S. 312 Z. 6. Zaccaria ist auch der Herausgeber der *Raccolta d'apologie edite ed inedite della dottrina e condotta de' PP. Gesuiti,* welche 1759 bis 1761 in 18 Bändchen zu Venedig erschien. (Den Inhalt der einzelnen Bändchen s. bei de Backer. 6, 16 wird als Herausgeber Ant. Tommaso Barbaro mit dem akademischen Namen Sofifilo Nonacrio genannt, als Verleger auf dem Titelblatt Gino Bottagriffi zu Fossombrone. Fossombrone ist der Geburtsort des jesuitenfeindlichen Cardinals Passionei, Gino Bottagriffi Anagramm für Bottari und Foggini, die jesuitenfeindlichen Theologen des Cardinals Corsini; I lupi smascherati p. 22.) Die meisten Stücke der Sammlung sind weder bedeutend noch geschickt gemacht. Ueber die Moralstreitigkeiten enthält sie nicht viel; am wichtigsten ist in dieser Beziehung Band 12: *Conversazioni di S. Pier d'Arena o sia ragionamenti sull' Ortodossia de' Gesuiti stampata alla fine della Neomenia tuba maxima* [s. o. S. 660].

S. 312 Anm. 3. In dem 2. Bande S. 353 steht als Anhang zu dem 11. Briefe (S. 176) eine Vertheidigung Concina's bezüglich der Lehre über den

Tyrannenmord. Dagegen erschienen 1761 im 17. Bande der von Zaccaria herausgegebenen Raccolta d'apologie: Lettere d'un ecclesiastico, worin, wie im 11. Bande der Raccolta bewiesen werden soll, Concina und der h. Thomas lehrten über den Tyrannenmord gerade so wie die Jesuiten und es finde sich auch bei ihnen die S. 335 No. 2 angeführte Lehre Busenbaums. Dagegen veröffentlichte Patuzzi (Eusebio Eraniste) einen Band Lettere apologetiche ovvero difesa della dottrina di . . . S. Tommaso . . . Ven. 1763*.

S. 313 Anm. 4. In Zaccaria's Raccolta d'apologie 18, 76 wird sogar versucht, die Mahnung Benedicts XIV. in der Encyklica vom 1. Nov. 1745: *eas partes suscipiant, quas tum ratione tum auctoritate plane confirmatas intelligent,* als „ausdrückliche Gutheissung des Probabilismus in einem dogmatischen Schreiben" zu deuten.

S. 335 Z. 5 v. u. Eine interessante Zusammenstellung von Stellen von Casuisten über diese Punkte und den S. 320 erwähnten in Zaccaria's Raccolta d'apologie 12, 189. Nach der S. 206 angeführten Stelle von Lessius kann sogar ein Priester, der während der Messe von dem Rechte der Tödtung des Angreifers Gebrauch gemacht hat, die Messe fortsetzen. Etwas ähnliches hat nach S. 219 schon der h. Antoninus gelehrt; vgl. Raccolta 13, 67.

S. 336 Anm. 2. Nach Zaccaria's Raccolta d'apologie 2, 63 wurde seine Broschüre auf Befehl des Generalvicars des Jesuiten-Generals Centurione unterdrückt.

S. 340 Z. 1 st. *sprechen* l. *sprachen.*

S. 340 Z. 1 v. u. 1768 erschien auch eine spanische Uebersetzung der Dénonciation de la doctrine des Jésuites aux archevêques et évêques de France (1767, von dem Appellanten Bon-François Rivière, auch Pelvert genannt): Delacion de la doctrina de los intitulados Jesuitas sobre el dogma y la moral . . . escrita en español por el Doctor Don Fernando Huidobro y Velasco (248 S. 8.).

S. 345 Anm. 4. Ein Aufsatz von J. Trinch gegen Bolgeni ist abgedruckt Anal. Juris Pont. 27, 730. Der Titel des Hirtenbriefs ist Pastorale di Mons. Vescovo di N. N. contro il libro del Possesso di G. V. Bolgeni, Teologo della S. Penitenziaria.

S. 352 Anm. 3 Z. 1 v. u. beizufügen: *von Giordanini*; s. u. S. 415.

S. 352 Z. 18 l. *Attritionismus.*

S. 388 Z 8 st. *Gewissenheit* l. *Gewissenhaftigkeit.*

S. 415 Z. 14 st. *locupleta* l. *locupletata.*

S. 485 Z. 4. In den Regulae externorum auditorum Societatis, d. h. für die Gymnasialschüler, die nicht im Collegium wohnen, wird n. 13 bestimmt: „Neque ad publica spectacula, comoedias, ludos, neque ad supplicia reorum, *nisi forte haereticorum,* eant." Die cursiv gedruckten Worte sind in der Ausgabe von 1832 weggelassen. Pachtler 2, 460 sagt: „In der ersten Ausgabe war der Beisatz *nisi forte haereticorum.*" Die Worte stehen aber noch in der Ausgabe von 1757, Instit. S. J. 2, 221. Pachtler fügt bei: „Das bürgerliche Gesetz bestrafte ehemals den hartnäckigen

Irrthum im Glauben als Verbrechen. Bekanntlich kann hierin kein christliches Bekenntniss dem andern einen Vorwurf machen.“ In Monumenta paedagogica sollte man statt dieser Note Auskunft darüber erwarten, ob auch in anderen Schulordnungen als in dieser der Jesuiten den Schülern das Zusehen bei Hinrichtungen von Verbrechern verboten, bei Hinrichtungen von Ketzern (echt spanisch) gestattet wird.

S. 485 Z. 14 [3]) hier zu streichen und hinter 1592 in Z. 15 zu setzen.

S. 493 Z. 4 st. *continere* l. *pertinere.*

S. 531 No. 10. Vgl. Eus. Nieremberg S. J., Marc. Mastrillus Neap. S. J. a. 1634 a S. Francisco Xaverio miraculo vitae redditus, a. 1637 in Japonia exquisitis tormentis interemptus. Dilingae 1647.

S. 537 Z. 12 v. u. vgl. S. 638 Anm. 1.

S. 548 Z. 1 v. u. st. [5]) l. [4]).

S. 623 Z. 1 v. u. st. [1]) l. [4]).

S. 628 Z. 13 v. u. st. *den* l. *auf den.*

S. 650 Z. 18 streiche *mehr als.*

Register.

Die in Parenthese stehenden Ziffern beziehen sich auf den zweiten Band.

Abelly, L., Bisch. 69. 351. 380.
Ablass 20. 503. 514.
Adelfo Dositeo 425.
Adler, J., Jes. 657.
Admonitor 132. 141. 221. 248.
Aequiprobabilismus 3. 5. 47. 154. 244. 324. 421. 430. 437.
Aequivocatio 444. 34. 41. 470.
Aerssen, Fr. v., Gesandter 538. (394.)
Aguirre, J. S. de, Card. 121. 100. 131. 155. 185. 227. 245. (46. 109. 112. 115. 132. 191. 204. 205.)
Alamanni, Jes. 158. 183.
Albani, J. Fr., Card. 227. 230. (142. 168.)
Albanus, Franc., Apostat 563 (310).
Alber, Ferd., Jes. 512. (249.)
Alberitius, J. A., Jes. 597. 599. (325. 326. 327.)
Albertis, Alb. de, Jes. 587. 33. 558. 566. 583. (306. 311.)
Albizzi, Fr., Card. 45.
Albrecht V., Herzog von Baiern 658. (223).
Alcaraz, J. de, Jes. 249. (204. 205.)
Aleth, Rituale 65. 617.
Alexander VII. 38. 86. 25. 30. 36. 53. 63. 79. 97. 107. 154. 277. 297. 299. 333. 458. 514. 523. 656. (39. 52. 70. 337.)
Alexander VIII. 4. 63. 79. 92. 136. 153. 259. 334. 604. (49.)
Alexander, Natalis 286. 262. 326. 617. 622.
Alexander Utopiensis 638.
Alfaro, J. de, Jes. 135. 199. 123. 133. 142. 145. 149. 157. 236. 242. 249. 255. 264. (48. 97. 163. 205).
Alpruni, Fr. A., Barnabit 316.
Altieri, Card. 45. 231.
Alvarez, Balth., Jes. 527. (348.)
Alvarez, Diego, Dom. 29.
Alvarez, Emm., Jes. 568.
Amesius, prot. Casuist 25. 27.
Amicus, Fr., Jes. 35. 39. 601.
Amort, Eusebius 323. 244. 343. 424. 437.
Amphibologie s. Aequivocatio.
André, Yves, Jes. 104.
Andreucci, A. H., Jes. 309. 347. 354.
Andrewes, Lancelot (257).
Annat, Fr., Jes. 58. 82. 84. (7.)
Annuae tristes 637.
Antoine, P. G., Jes. 283. 313. 469.
Antoninus von Florenz 10. 12. 4. 671.
Antoninus, J., Jes. 647. (366.)
Apotheosis = Heiligsprechung 579. (307.)
Appellanten 327.
Aquaviva, Cl., Jes.-Gen. 479. 511. 101.

306. 535. 578. 624. 625. 633. 634. 644. (225. 248. 342.)
Arnauld, Anton 64. 78. 33. 36. 77. 84. 93. 347. 559.
Arras, Bischof von, s. Rochechouart.
Arsdekin, R., Jes. 295. 5.
Assemblée du clergé von 1657 65. — von 1682 136. 278. 336. 610. — von 1700 273. 110. 246. 329.
Assistenten des Jesuiten-Generals 163. 600. — des Gen. Gonzalez 132. 137. 150. 205. 217. 219. 247. 251. 252.
Assistenzen 137. 186. 600. 602. 604.
Attritio 68. 144. 274. 277. 284. 290. 295. 324. 328. 333. 343. 349. 458. 619. 622. (39.)
Augustiner 85. 296. (275.)
Augustinus, der h. 8. 350. 405. 407.
Avanzo, Barth. d', Card. 409.
Aviso, Thesen von 323.
Avrigny, H. R. d', Jes. 62. 284. 292.
Ayraut, Jes. 618. 620.
Azevedo, Ign. de, Jes. 576.
Azor, J., Jes. 24. 35.

Baiern 236. 323. 578. 594. 640. (318. 320. 334. 657. 665. 668.)
Bail, L. 30.
Bailly, L. 338. 469. 472.
Bajus, M. 86. 143. 483. (23.)
Baldinucci, A., Jes. 305.
Balduin, Fr., prot. Casuist 26. 27.
Balla, Fil., Jes. 311.
Ballerini, Ant., Jes. 437. 33. 350. 352. 410. 432. 436. 461. 464. 474.
Ballerini, Pietro (Verona) 303. 54.
Bancel, L., Dom. (71).
Banfus, Fabr., Jes. 607. (335.)
Banholtzer, J., Jes. 238. 5. 669. (171.)
Bañez, D., Dom. 29. 629.
Barberini, Ant., Card. 562. 589. — Franc., Card. 45. 86. — Giovanna 530. (350.)
Bardi, Fr., Jes. 33.
Barnes, J. 34.
Baron, Vinc., Dom. 43. 44. 121. (67. 71.)
Barrientos, G. de, Dom. 43.
Bassaliers, Fr. 286.
Bauny, St., Jes. 35. 63. 81.
Becanus, M., Jes. 35. 543. 554. (252. 265).
Beck, Th., Jes. 642. (362. 366. 369. 373.)
Beichte 9. 19. 61. 118. 295. 309. 349. 369. 377. 460. 514. 641. 655. 668. (352); s. Lossprechung. — Briefliche B. 535. (266.)
Beichtväter der Fürsten 101. 120. 568. 599. 625. 649. (318.)
Belgien 37. 65. 85. 255. 287. 625.
Bellarmin 31. 64. 298. 485. 506. 535. 538. 542. 630. 633. (251. 394.)
Bencard, J. C., Buchhändler 237. 238. 242. 260. (171. 176.)
Benedict XIII. 297. 633.
Benedict XIV. 68. 75. 109. 298. 306. 308. 313. 319. 324. 346. 359. 415. 671.
Benedictis, J. B. de, Jes. 261.
Benignisten 61. 305.
Benzi, B., Jes. 305.
Berkmann, Jes. 654. (301.)
Bernard von Arras, Cap. 286.
Bernhard von Clairvaux 408.
Berti, G. L., August. 302. 106. 182. 325. 397.
Besombes, J. 287.
Beton, Nat. 256.
Bettelorden 19. (275.)
Bianchi, A., Jes. 32 (74. 163. 197.)
Bibel-Erklärung 504. (241.)
Bibellesen 142. 387. (32.)
Bilius, Erh., Jes. 111.
Billuart, R., Dom. 289. 286. 325.
Bilocation 368.
Bissi, B., Bened. 246.
Blanchet, J., Jes. 234.
Blancus = Bianchi.
Blasucci, P. P., Redemt. 366. 428. 430. 436.
Blesen, Jes. 630. (358.)
Böhmen 22.

Boileau, Nic. 80.
Boisic, A. de 77.
Bolgeni, G. V., Jes. 342. 351. 353. 671.
Bona, Card. 55. 86. 127.
Bonacina, M. 31. 117. 118.
Bonis, Em. de, Jes. 64.
Bonis, Fr. de, Jes. 261. 669.
Bonnet, A., Jes. 256. 284.
Bonucci, A. M., Jes. 259. 77. 265.
Bonvill s. Terillus.
Boonen, J., Erzb. v. Mecheln 37. 85.
Bordon, A., Dom. 295. 670.
Borgia, Fr., Jes.-Gen. 500. 525. (347.)
Borromeo, Karl 22. 65. 92. 662.
Bossius, Ang., Barnabit 61. 117.
Bossuet 246. 275. 301.
Bovio, G. F., Jes. 307.
Brancacci s. Laurea.
Bresser, M., Jes. (86.)
Briefe von und an Jes. 641.
Brocardus a S. Nicolao, Carm. 322.
Brunacci, D., Jes. 138. 228. (19. 141.)
Buddeus, J. Fr. 26. 332.
Buffier, Cl., Jes. 617. (359.)
Bulla Coenae 512.
Buonvisi, Fr., Card. 105.
Burghaber, A., Jes. 646. 648. (367.)
Busaeus, P., Jes. 480.
Busaeus, Th., Jes. 565. (300. 308.)
Busenbaum, H., Jes. 35. 58. 316. 321. 335. 347. 350. 356. 413. 435. 474. (3.)
Bussbücher 8.
Busswesen 8. 68. 327. 346. 353; s. Beichte.

Cabrespine, Jes. 331.
Cafaro, P., Redemt. 372. 375. 376. 413.
Cajetanus, Card. 12. (82.)
Camargo, Ign. de, Jes. 257. 56. 246. 265. (163.)
Campanella, Th. 586. (305.)
Campioni, Fr. M. 296.
Camus, J. P., Bisch. v. Bellay 78.
Candidus Philaletes s. Bianchi.
Candidus, Vinc., Dom. 42.
Caneda, G. de, Jes. 186. 212. 147. 155. 157. 173. 225. 250. (45. 102. 116. 135. 204.)
Canisius, P., Jes. 101. 645. 657. 666. (344. 360.)
Cannella, G. 431.
Cano, Melchior 74.
Cantova, Jes. 299.
Capisucchi, R., Dom. 45.
Capriata, Abate 339. 309.
Caraffa, Vinc., Jes.-Gen. 44. 532. 584. 636. 642. 648. 649. 650. 653. 654. 655. 668. (318. 319. 320.)
Caramuel, J., Cisterc. 30. 25. 36. 37. 39. 40. 46. 58. 98. 111. 121. 123. 656. (6. 9. 89. 319.)
Carbognani, Ph., Min. 283.
Cardenas, J. de, Jes. 46. 39. 41. (41.)
Caregno, Barth., Jes. (181.)
Carerius, Alex. 542. 546. (252.)
Carmeliter und Jesuiten 630. 669. (358.)
Carolus ab Assumtione, Carm. 66. 67. 92.
Carolus a Burgundia, Jes. 67.
Carpegna, G., Card. 230 (142. 168.)
Casanate, H., Card. 155. (46.)
Casaubonus, I. 556. 593. (295. 297.)
Casini, Fr. A., Card. 116.
Casnedi, C. A., Jes. 301. 40. 318.
Cassianus a S. Elia, Carm. 31.
Castoriensis Episc. s. Neercassel.
Castorius, B., Jes. 567. 576. 580. (307.)
Castro-Palao, F., Jes. 34. 110. (82. 86.)
Casuistik 6. 115. — Protest. C. 25. 47. 332.
Catalani, P., Jes. 301.
Cattaneo, C. A., Jes. 303.
Caussin, Nic., Jes. 83. 103. 651.
Caylus, Bisch. v. Auxerre 331.
Celladei, A. 55; s. Elizalde.
Censur s. Index. — C. bei den Jesuiten 593. 652. 638. (317); s. Revisoren. — Staatliche Censur 398.
Centurione, A., Jes.-Gen. 671.
Cerle, J. 611. 105. (357.)
Cesarini, Virg. 586. (305.)
Chaimis, Barth. de 12.
Chantre y Herrera, J., Jes. 344.

Charlas, A., 255.
Choyseul, Gilbert de, Bisch. von Tournay 289. 93.
Christiani, Teofilo, Jes. 344.
Christianus Alethinus 142. (24. 29.)
Christophorus a S. Joseph, Carm. 321.
Chur 553. (264.)
Ciaffoni, B., Min. 261.
Cienfuegos, A., Jes.-Card. 525. 576.
Clemencet, Ch., Bened. 337.
Clemens VIII. 493. 496. 535. 552. (260. 267.)
Clemens IX. 65.
Clemens XI. 230. 262. 267. 294. 319. 327.
Clemens XIII. 313. 326. 337. 340.
Clemens XIV. 340. 341. 368.
Cloche, A., Dom.-Gen. (71.)
Coadjutor des Jes.-Generals s. Generalvicar.
Coadjutores formati 610.
Colbert, J. N., Erzb. v. Rouen 617.
Collegien der Jesuiten 577. 572.
Collegium germanicum 254. 579. 597. 602. 603. (307. 329.)
Collet, P. 287. 284. 286. 469.
Comitoli, P., Jes. 32. (74. 163.)
Communion sub utraque 564. 658.
Conceptio immaculata 52. 88. 168. 392. 498. 556. 605.
Concina, D., Dom. 305. 34. 268. 286. 300. 324. 421. 431. 670.
Confalonieri, J. A., Jes. 598. 600. 608. 609. (327. 336.)
Congregationen, Römische 53. 93. 100. — C. der Jesuiten 162; s. General-, Procuratoren-, Provinzial-C. — Congregatio novennalis 163. 194. 211. 222. 251. 253. 254.
Contenson, V., Dom. 112. 43. 106. (67. 71.)
Contritio 68.
Convertiten 555. 586. 590. 642. — C. vom Probabilismus zum Probabiliorismus und umgekehrt 54. 121. 122. 258. 283. 302. 412. 422.
Contzen, A., Jes. 544. 567. (252. 301.)
Cordara, J. C., Jes. 341. 305. 340. 401.
Corduba, A. de, Franc. (73.)
Corella, J. da, Jes. 295.
Corrado, Redemt. 361.
Correa, E., Jes. 252.
Corsini, Ed., Piarist 302.
Corsini, Neri, Card. 308. 309. 670.
Cortes, J., Jes. 344.
Cosimo III. v. Toscana 158. 177.
Costa Rosetti, J., Jes. 534. 627. 632.
Coster, Fr., Jes. 479.
Coton, P., Jes. 105. 541. 612. (356. 394.)
Cotta, J. F., prot. Theol. 284.
Couet, B. 330.
Creighton, W., Jes. 661.
Crespi, L., Bisch. 37.
Crétineau-Joly 269. 356.
Cuniliati, Fulg., Dom. 301. 302.
Curtz, A., Jes. 668.
Cybo, A., Card. 126. 129. 133. 197.
Cyprianus, M. Fr., Jes. 530. (349.)
Cyprianus, der h. 406.
Cyrillus v. Alexandria 408.

Dalberg, Baron v. (170.)
Dallaeus, L. 21.
Damvilliers (P. Nicole) 34. 52. 58.
Daniel, G., Jes. 261. 281. 617. 623.
Daubenton, W., Jes. 102.
Dechamps, Et., Jes. 31. 94. 132. 142. (29. 31. 36. 83.)
Dechamps, V. A., Erzb. v. Mecheln 405.
Deharbe, J., Jes. 351.
Denhoff, Card. 94.
Denunciation bei den Jes. 628. 640. (358.)
Detrimentum 247.
Deutschland 321. 555. 657. 662; s. Baiern u. s. w.
Deza, Dom. 586. (305.)
Diana, A., Theat. 30. 31. 53. 113.
Diana, Mario, Dom. 302.
Diaz, Fr., Franc. 148. 155. 157. 187. (46. 95. 109. 112. 142. 204. 205.)
Diebstahl 449.

Diertins, I., Jes. 142. 225. 235. 247. 256. (125. 127.)
Dietrichstein, Card. 555.
Diez, V., Dom. 304.
Dilgskron, C., Redemt. 357.
Dillingen 145. 236. 571. 649. 662. (320.)
Dinelli, V. M., Dom. 306. 307. 309. 34. 339.
Dionysius Werlensis, Cap. 66.
Dirigiren der Intention 107. 58.
Doctor Ecclesiae 367.
Döllinger 409.
Dominicaner 29. 38. 42. 45. 154. 181. 303. 556. 584. 588. 605. 629.
Dozenne, P., Jes. 256.
Drexel, Jer., Jes. 653. (319.)
Druzbicki, Jes. 604. 609. (330. 337.)
Dubois, Nic. 40.
Duell 106. 455.
Dufour, Fr., Dom. 307.
Duguet, J. J. 102.
Dupin, L. E. 69. 285.

Ebersberg 647. (365.)
Egidii, Jes. 157. (48.)
Eherecht 58. 98. 99. 503. 513.
Ehrentreich, A., Jes. 235. 246.
Elbel, B., Min. 322.
Elector 163. 131. 594.
Elizalde, M. de, Jes. 51. 141. 157. 203. 206. 317. (23. 45. 163. 194.)
Engelgrave, H., Jes. 533.
England 661.
Ernestus de Eusebiis 656.
Esclapes, Gr. 37.
Escobar, Andr. de, Bened. 11.
Escobar, Ant. de, Jes. 34. (87.)
Escobar, Marina de 532.
Esparza, M. de, Jes. 46. 33. 90. 92. 122. 123. 154. 171. 239. 668. (65. 78. 80. 181. 371. 372.)
Estiennot, Cl., Bened. 131.
Estrix, Aeg. 140. 30. 39. 50. 67. 89. 109. 142. 167. 176. 227. 235. 248. 351. (49. 91. 110. 126. 216.)
Eugenius Lavanda 573.
Eugenius Lombardus 610.
Eusebio Eraniste 310; s. Patuzzi.
Extraits des assertions etc. 337. 268.

Fabri, Hon., Jes. 45. 38. 52. 62. 279. 668.
Fabroni, Card. 165. 195. 196. 205. 265. (151.)
Facultäten der Jes. 511. (247. 274.)
Fagnanus, Prosper 43. 4. 45. 113. 123. 279. 523. 663. (28. 37. 67. 72. 90. 339.
Falcoja, T. de, Bisch. 358. 375. 378. 413.
Farvacques, Fr., Aug. 85. 89.
Faure, J. B., Jes. 346. 306.
Febronius 396. 399.
Feldkirch 648. (297. 298.)
Fenici-Artemberg, C. 284. 344.
Ferdinand II., Kaiser 554. 567. 569. (288.)
Ferrari, Th. M., Card. 153. 155. 157. 196. 204.
Ferrerius, V., Dom. 257. 321.
Ferrier, J., Jes. 35. 611.
Fibus, B., Jes. 46.
Filliucci, V., Jes. 35. 62. 80.
Fioravanti, Jes. 575. 582. (286.)
Firmian, Bisch. v. Passau 288. 326.
Florentius, Ant. 246.
Folgore, G. M. de 346. 440.
Font, P. de la 284.
Fontaine, Jacques de la, Jes. 172. 327. (163.)
Fontaine, Paul, Jes. 132. 131. 137. 139. (21.)
Forer, L., Jes. 564. 556. 561. 568. (300. 301. 310.)
Fotius, J., Jes. 132. (209.)
Franciscus ab Hieronymo, Jes. 305.
Francolini, B., Jes. 295. 296. 82. 90. 328. 350. 670.
Frankonius, P. (305.)
Frankreich 29. 35. 57. 82. 102. 137. 233. 273. 327. 334. 338. 420. 468. 538. 604. 610. 617. 625. 651.

Franzoja, A. 316. 433.
Frassen, Cl., Franc. 285.
Freiburg 641. 643. 646. 647. (365.)
Fromond, L. 4.
Fröstendorf, L., Jes. 615. (356.)
Fumus, Barth., Dom. 12.
Furtenbach, Z. (297.)

Gabrielis, Aeg., Franc. 65. 67. 93. 142. 670. (28.)
Gabrielli, J. M., Cist. 204.
Gaetano da Bergamo, Cap. 299. 302. 119.
Gagna, C. J., Jes. 307. 310. 128.
Gallicanismus 135. 158. 610.
Garnet, H., Jes. 575. (286. 300.)
Gaud, L., Dom. 285.
Gavardi, F. N., August. 296.
Gazzaniga, P. M., Dom. 325. 355.
Gehorsam der Jes. 529. 623.
Geisseln 371.
Geldsachen in Rom 360.
Gelegenheit zur Sünde 62.
General der Jes.: Wahl 130. 131. 594. — Rechte 138. 157. 179. 195. 201. 226. 626. 632. — Absetzung 215. 632.
General-Congregationen der Jes. 163. 210. 217. 226; s. Congregatio novennalis. — Die 1. G.-C. von 1558 577; — die 2. v. 1565 577. 578; — die 3. v. 1573 522. 578; — die 4. v. 1581 479; — die 5. v. 1593 485. 496. 498. 629. 654. 655; — die 6. v. 1608 628. 649; — die 7. v. 1615 487. 508. 633. 637. 645. 655; — die 8. v. 1645 645; — die 9. v. 1649 645; — die 10. v. 1651 594; — die 11. v. 1661 253. 510. 578; — die 12. v. 1682 253. 510; — die 13. v. 1687 131. 145. 146. 150. 154. 169. 200. (53); — die 14. v. 1696 247. 250. 510; — die 15. v. 1706 254; — die 16 v. 1730 254. 645; — die Gen.-Congregationen im 19. Jahrh. 488. 499. 509. 511. 579.
Generalvicar des Jesuiten-Generals 216. 200. 265. 610.
Genet, Fr., Bisch. 43. 412. 617.
Genne, de, Jes. 331.
Gentilini, J. B. 344.
Gerberon, G., Bened. 35. 426.
Gewohnheitssünder 62. 65. 347. 460; s. Rückfällige.
Ghezzi, Nic., Jes. 306. 308. 94.
Giattini, V. A. 357.
Giordanini, 415. 671.
Gisbert, J., Jes. 259.
Giulj, E. M., Jes. 310. 483.
Gnadenlehre 492. 498. 548.
Gobat, G., Jes. 292. 119. 670.
Godeau, A., Bisch. v. Vence 36. 115. 326.
Godet des Marais, Bisch. v. Chartres 276. 282.
Goes, Card. (168.)
Gonet, Bapt., Dom. 43. 100. (67. 71.)
Gonzalez, Th., Jes.-Gen. 120. 98. 127. 279. 280. 305. 311. 621. — Schriften über Moral 122. 125. 126. 131. 144. 195. 232. 246. (27.) — über Gallicanismus 136. 616. — Briefe und Aufsätze 157. 166. 195. 198. 262. 669. (63. 168. 190. 209. 211.)
Gonzalez de Rosende, A. 127.
Gorini, G. Corio di 344.
Gormaz, J. B., Jes. 296. 299.
Gotthold, prot. Casuist 26. 28.
Gottifredi, A., Jes.-Gen. 595. 598. 586. (325.)
Götting, C. F. J. 445. 474.
Goujet, Cl. P. 336.
Gourlin, P. E. 331.
Gousset, Th., Card. 468. 280. 439. 463.
Gradenigo, G. G., Theat. 31.
Gradius, St. 38. 43.
Graffius, J., Ben. 31.
Granada, Bleitafeln 605. (333.)
Graubünden 553. (264.)
Gravenegg, W., Jes. 512. 590. 640. 651. (317.)
Gravina, Dom., Dom. 31. (67.)

Gravina, G. M., Jes. 304. 245. 259. 270.
Gravina, Jak., Dom. 584. (304. 309.)
Gravina, Vincenz 314.
Gregoire, H. 102.
Gregor XIII. 480. 516. 662. (248. 259. 275. 307.)
Gregor XIV. 635. (260. 275.)
Gregor XV. 516. 580. (305. 307.)
Gregor XVI. 367. 463.
Grenoble, Morale de (67.); s. Genet.
Gretser, J., Jes. 542. (251.)
Greutter, M. 586. (304.)
Grosippus, Paschasius 561. (290. 291. 293.)
Gualdo, G., Theat. 261. 295.
Guardiola, Jes. 250. (205.)
Guarini, Fr., Jes. 227. 236. 252. (177.)
Guidone Zoccolante 106. 182.
Guimenius, A. s. Moya.
Gump, A., Jes. 641. (375.)
Gury, J. P., Jes. 443. 7. 24. 437. 438. 445. 446. 451. 457. 467. 472.
Guttierrez, M., Jes. 528. (348.)

Habert, Isaac 30. 84.
Hall, J., Bisch. v. Norwich 26.
Harscouet, Jes. 81.
Havermans, Mac. 65. 67. 89. 110. 670.
Hay, Romanus, Bened. 559. 573.
Heidegger, J. H., prot. Theol. 333.
Heilige Probabilisten 98. 305. 355. 356. 462.
Heiligsprechung 366. 575. 576. 579. 665.
Heinrich IV. v. Frankreich 108.
Hennebel, J. L. 255.
Henneguier, Hier., Dom. 67.
Henno, Fr., Min. 289.
Henricus a S. Ignatio, Carm. 288. 69. 82. 99. 109. 334.
Henriquez, H., Jes. 34. 77. 535.
Heredia, D. de, Jes. 249. 250. (203. 204. 205.)
Herrera, Fr. de 249. (204. 206.)
Herz, J. 323.
Hessen, Landgr. Friedr. v., Card. 642. (362.)
Hevenesi, G., Jes. 533.
Hexaples 330.
Hieronymus, der h. 405.
Hirscher, J. B. 6. 12.
Hizler, J., Jes. 325.
Hoffaeus, P., Jes. 480. 512. 513. (250.)
Hoffmann, Fr., Jes. 303. 334.
Hontiveros, B., Bischof 37.
Hurtado de Mendoza, P., Jes. 36. 107.
Hurtado, Th., Cler. minor 30.
Hurter, H., Jes. 351. 30.
Huydobro y Velasco, F. 671.
Huygens, G. 65. 67. 142. 670. (34.)
Huylenbroucq, A., Jes. 566. 583.

Ignatius von Antiochia 407.
Ignatius von Loyola 21. 101. 201. 524. 530. 532. 623. 637. 665. (346. 353.)
Illsung, J., Jes. 260.
Imago primi saeculi 23. 64. 525. (348.)
Inchofer, M., Jes., 573. 580.
Index und Index-Congregation 39. 58. 110. 246. 255. 395. 419. 458. 482. 513. 543. 549. 559. 589. 591. 599. 653. (311.)
Ingolstadt 237. 244. 325. 519. 542. 580. 647. 648. (319.)
Innocenz IX. (260.)
Innocenz X. 39. 42. 163. 254. 523. 591. 598. 607. 642. (338.)
Innocenz XI. 36. 38. 126. 132. 59. 63. 79. 91. 110. 121. 154. 186. 258 610. (35. 49. 52. 59. 60. 70. 71.)
Innocenz XII. 158. 199. (53. 62.)
Innocenz XIII. 319.
Inquisition, Röm. 40. 91. 112. 127. 157. 192. 196. 255. 258. 504. 513. 562. (94.) — Span. 258. 482. 585. 658. (224. 306.)
Inquisitions-Decret von 1680 127. 197.
Inspiration 504.
Instruzione ai principi 659. (376.)
Intercessiones 645. 632.
Irenaeus 406.
Isambert, N. 30.

Italien 22. 29. 119. 299. 303. 523. 594. 657.
Itturiaga, E. M., Jes. 344.

Jacobus a S. Dominico, Dom. 43. (67. 71.)
Jacops, Fr., Jes. 66.
Jacques, J., Redemt. 405.
Jakob I. 545. 549. 661. (255. 295.)
James, Th. 543. (252.)
Jansenisten 36. 114. 123. 127. 143. 146. 148. 162. 180. 186. 193. 202. 254. 258. 275. 281. 289. 291. 323. 332. 344. 347. 397. 432. 465. 617. 625. (29. 69. 83.)
Janson, Card. 223. (120. 139.)
Januarius-Wunder 369.
Jeremias a Patavio, Franc. 302. 670.
Jesuiten: Einheitlichkeit der Lehre 500. 508. — Thomas v. Aquin 488. — Moral 113. 266. 289. 335. 356. 419. 430. 509. — Probabilismus 31. 44. 109. 120. 294. 669. — Attrition 75. 81. 85. — Beichtwesen 21. 64. 66. 101. — Gallicanismus 58. 105. 336. 610. — Disciplin 632. (319.) — Entlassung und Austritt aus dem Orden 629. 632. — Aufhebung des Ordens 337. 625. — Vgl. Collegien, Congregationen, Facultäten, Gehorsam, General u. s. w.
Jesuitissen 576.
Johanna ab Alexandro 528. (349.)
Johannes ab Assumtione, Carm. 669.
Johannes Card. Lusitanus 666. (354.)
Jonson, U. 142. (34.)
Juenin, G., Orat. 80. 287. 670.
Julius II. 551. (275.)
Juniperus de Ancona 558. 566.
Junius, Andr., Jes. 47. (80. 86.)
Jurieu, P. 86. 95. 334.
Justiniani, Card. 667. (286. 321.)

Kaltenhauser, G., Dom. 322.
Kanonische Briefe 8.
Karl II. v. Spanien 185. 225. 254.
Karl III. v. Spanien 339.
Katholik, Mainzer 439.
Keller, Aug. 473.
Keller, Jak., Jes. 585. (309.)
Keppler, L., Jes. 587. 636. 642. 648. 649. 650. 655. 668. (318. 319.)
Kessel, L., Jes. 639.
Ketteler, Bisch. v. Mainz 472.
Ketzer 110. 512. 513. 592. 657. 658. 662. — Hinrichtung 671. — Citiren der K. 547. — Streitschriften gegen K. 653.
Köln 46. 630. 656.
Komödien der Jes. 579. 602. (307. 308. 329.)
Kugler, J., Jes. 40.
Kümmet, C., Jes. 322.

La Chaise, Fr., Jes. 106. 138. 186. 223. 229. 233. 282. (109. 116. 120. 139. 169.)
Lacroix, Cl., Jes. 321. 5. 118. 316. 324. 335. 420.
Lacroix, E. de, Jes. 626.
Lainez, J., Jes.-Gen. 639.
Lami, Giov. 305.
Lamormaini, W., Jes. 569. 570. 573. (288. 290. 306.)
Lancicius, N., Jes. (349.)
La Placette, J., prot. Theol. 333.
La Quintinye, P., Jes. 57. (1.)
Larraga, Fr., Dom. 319.
Launoy, J. 70. 84. 93.
Laurea, L. Brancacci de, Card. 126. 45. (67.)
Laymann, P., Jes. 35. 203. 569. 571. (85. 306.)
Lazzeri, P., Jes. 310.
Lecchi, G. A., Jes. 307.
Le Dent, M., Jes. 85.
Ledesma, B. und P., Dom. 29.
Le Dieu, Abbé 276.
Le Drou, L., August. 296. 90. 670.
Lehmkuhl, A., Jes. 6. 7. 272. 440.
Le Moyne, P., Jes. 331.
Lennep, Jes. 574.
Leo X. (275.)

Leo XIII. 466. 499.
Leopold I., Kaiser 105. 190. 210. 224.
Leopold, Erzherzog 562. (296.)
Le Roux, Jes. 76. 80. 284.
Lessius, L., Jes. 35. 119. 505. 671.
Le Tellier, Erzb. v. Reims 276. 279.
Le Tellier, M., Jes. 161.
Leydecker, M., prot. Theol. 332.
L'Hermite, M., Jes. 78. 84.
L'Honoré, Jes. 110.
Libri poenitentiales 8.
Liebe Gottes 68. 78. 274. 285. 293. 325. 328. 343. 618. 621.
Liguori, Alph. M. de 356. 76. 81. 120. 246. 271. 299. 313. 316. 317. 323. 338. 352.
Linsenmann, Fr. X. 18.
Lopez, L., Dom. 29. 74. 75.
Lorinus, J., Jes. 584. 589. (303. 314.)
Lossprechung, Aufschiebung der 62. 96. 327. 346. 353. 460.
Louvi, H., Jes. (361.)
Löwen 37. 38. 51. 66. 85. 142. 144. 255. 493. 505. (37.)
Luccioni de Bonifazio, Th., Dom. 302.
Ludwig XIII. 83. 103. 108. 541. 651. (394.)
Ludwig XIV. 36. 102. 105. 109. 137. 275. 402.
Lugo, Joh. de, Jes.-Card. 34. 76. 99. 498. 667. (316. 335.)
Lumbier, R., Carm. 39. 42.
Lupus, Chr., August. 44. 85.
Lüttich 48. 50. 287. 625.

Mabillon, J. 30. 79. 115.
Macchi, G. B., Orat. 312.
Machiavelli 561. 567.
Magister Sacri Palatii 147. 152. 204.
Maimbourg, L., Jes. 611. (356.)
Maioli de Avitabile, B. 295.
Majone, A., Redemt. 362.
Majorität auf der Procuratoren-Congregation 226. 252.
Malaspina, Jes. (312.)
Malatra, J. Fr.. Jes. 256.
Mamiani della Rovere, A. V., Jes. 259.
Mamillar-Theologie 305.
Manareus, Ol., Jes. 200. 481. 581. (140.)
Mangioni, V., Jes. 573. 600. 601. (325. 327. 328.)
Mannhart, Fr. A., Jes. 322.
Manning, Card. 472.
Mansonius, L., Jes. 528. (349.)
Maracci, L. 135.
Marbais, Nic. de 549.
Marcelli, H., Jes. 111.
Marescotti, G., Card. 197. 230. (106 142. 168.)
Mariana, J., Jes. 481. 582. (303. 304.)
Marienverehrung 390. 404. 475. 654.
Marin, J., Jes. 321.
Marinus, P., Franc.-Gen. (71.)
Martin, K., Bischof von Paderborn 437. 272.
Martinez, Jes. (110.)
Martinez de Prado, J., Dom. 43. 121. (71.)
Martinon, J., Jes. 58. 119. 144. (3.)
Mascambruni, Subdatar 604. (332.)
Massimo degl' Afflitti 181.
Mastrillus, M., Jes. 531. 672. (351.)
Matignon, A., Jes. 30. 51. 269. 281. 338. 356.
Matilla, P., 187. 189. 225. (108. 110. 111. 114. 205.)
Matrez, Jes. 526. 527. (347. 348.)
Maximilian, Kurf. v. Baiern 665. (353. 354.)
Mayr, Ant., Jes. 322.
Mazzotta, Nic., Jes. 301.
Medina, B. de, Dom. 29. 74. 204. (64. 73. 79.)
Medina Celi, span. Gesandter 188. (102. 109. 111.)
Mellini, Card. 126. (264.)
Mena, Jes. 587. (305.)
Mendoza s. Hurtado.
Menegati, Jes. 156. 225. (98.)
Mental-Restriction 41. 303. 364. 444.
Merbes, Bon de, Orat. 43. 122. 670.
Mercorus, J., Dom. 43. 4. 221. (67. 71.)

Mercurian, E., Jes.-Gen. 200. 512. 532. 578. (140. 249.)
Merenda, A. 43. (67. 71.)
Mesenguy, F. Ph. 330.
Mesnier, Abbé 330.
Micanzio, F., Servit 661.
Michael a S. Josepho, Trinit. 318.
Michl, A., August. 296. 90.
Miglioli, Cam., Dom. 311.
Milhard, Bened. 29.
Miller, Jes. 223. 224.
Miño, Fr., Jes. (102. 203.) 189.
Minoriten 322. (275.)
Missionen 378.
Molina, L., Jes. 31. 493.
Monita secreta 339. 341. 559. 585.
Monsa, N. M. 246.
Monti, Card. 589. (312.)
Montmorency, Jes. 531. (325. 327. 352.)
Montrouzier, H., Jes. 270. 462.
Moraines, Ant. 58. (29.)
Moreson, Fr., Jes. 249. (204. 206.)
Morinus, J., Orat. 70. 84.
Morone, Card. 515. (244.)
Moscoso y Sandoval, Card. 37.
Moya, M. de, Jes. 36. 55. 78. 107. 144. 612. (39. 80. 89.)
München 596. 597. 602. 603. 606. 649. (318. 324. 330.)
Mundbrot, W., Jes. 565. 567. 577. 654. (300. 301. 362.)
Muniessa, Th., Jes. 256. 235. 246.
Muratori, L. A. 413. 417.
Musik bei den Jes. 597. 602. (308.)
Mutatio dictaminis 58. 661.
Muzzarelli, A., Jes. 344. 346.

Nadasi, J., Jes. 528. (349.)
Navarra, P. de, August. 29.
Navarrus (Azpilcueta), M. (79. 274.)
Navases, M., Dom. 321.
Neercassel, J., Bisch. v. Castoria 92. 82. 670.
Negri, Gir., Jes. 300.
Neomenia tuba 670.
Neri, Philipp 532.
Neubauer, J., Jes. 325. 32. 54. 94.
Neumayr, Fr., Jes. 322.
Newman, Card. 470.
Nickel, Goswin, Jes.-Gen. 594. 609. 44. 45. 394. 598. 608. 650. 653. (326. 327. 336.)
Nicole, P. 35; s. Damvilliers, Wendrock.
Nicolaus a Jesu Maria, Carm. 556. (296.)
Noailles, Card. 102. 282. 328.
Nocetti, C., Jes. 308.
Nonnotte, Cl. H., Jes. 396.
Noris, H., Card. 85. 100. 177. 230. 668.
Novus homo 548. (259.)
Noyelle, Ch. de, Jes.-Gen. 130. 45. 137. 521. 522. 660. (345.)
Nuñez, Dom., Jes. 234.
Nyder, Joh., Dom. 11.

Obscönitäten 117. 305. 419. 458.
Oesterreich 554. 569. (265); s. Böhmen, Wien.
Offenbarungen 525.
Oliva, J. P., Jes.-Gen. 610. 45. 52. 57. 122—130. 578. 589. 598. 599. 609. 638. 642. 645. 666. (12. 45. 140. 315. 326. 337. 343. 344. 355. 364.)
Olivieri, M. B., Dom. 313.
Opstraet, J. 287. 40. 50. 95. 295. 326. 670.
Orden 19. 626. 629.
Ordinationes Generalium 497.
Orsi, A. F., Dom.-Card. 303. 326.
Ortiz, Ambr., Jes. 142. 147. 155. 156. 173. (45. 135. 163.)
Ortiz, Martin 318.

Pachtler, G. M., Jes. 479. 671.
Paintner, B., Jes. 154. 195. 223. 227. (98. 101. 124.)
Palafox, J. de, Bischof 37. 669.
Palanco, Fr., Minim. 258. 670.
Palazol, J. de, Jes. 134. 40. 172. 189. 249. 254. (202. 205.)

Pallavicini, N. M., Jes. 53. 87. 158. 616. (121.)
Pallavicini, Sforza, Jes.-Card. 52. 38. 72. 87. 144. 583. (39. 67. 75.)
Palma, Th. de, Jes. 194. 250. (110. 205.)
Palmieri, D., Jes. 351. 461.
Panciatici, Card. 227. 230. (142. 168.)
Panger, M., Min. 322.
Pannilini, Bisch. v. Chiusi 284. 287.
Paolo, Fr. di, Redemt. 364.
Papebrochius, D., Jes. 631. 669.
Papst: Gewalt 507. 511. 538. 543. — Wahl 551; s. Unfehlbarkeit. — Päpste, Gönner des Probabilismus 97. 304. 333.
Pareus, D., prot. Theol. 547.
Parlamente, französ. 335. 538.
Pascal 35. 84. 107. 332. (67. 83.)
Pasqualigo, Z., Theat. 31.
Passaglia, C., Jes. 350.
Patuzzi, G. V., Dom. 310. 268. 323. 423. 671.
Paul V. 516. 518. 538. 548. 553. 633. (260. 276.)
Pavillon, Bisch. v. Aleth 36. 65. 617.
Pazzi, M. Magd. de 530. (350.)
Péan 330.
Peccatum philosophicum 68. 79. 196. 618.
Pelvert s. Rivière.
Peña, Fr. 482. 493.
Pepe, Fr. Jes. 392.
Perea y Porrés, Fr. E. de 245.
Peresius, J. 93.
Perez, Mich. (27.)
Perrault, Ch. 108.
Perrin, Fr., Jes. 284.
Persons, R., Jes. 661.
Petitdidier, M., Bened. 43.
Petrucci, P. M., Dom. 182.
Peynado, J. Fr., Jes. 189. 222. 249. (113. 203.)
Pfaff, Chr. M., prot. Theol. 332.
Philipp II. 200. 482. 551. 661.
Philipp V. 102.
Philippus a S. Nicolao, Carm. 204.
Philoxenus Melander 557. 565. (288. 300. 307.)
Piccolomini, Fr., Jes.-Gen. 509. 510. 594.
Pichon, J., Jes. 331.
Piedad, Fr. de la 37.
Piesport, C. v., Bened. 299.
Pimentel, D., Card. 604.
Pimentel, P., Jes. 596. 601. (323. 326.)
Pinthereau, Fr., Jes. 77. 81. 84.
Pirot, G., Jes. 36. 58. 81.
Pithanophilus 302. 324. 670.
Pius IV. 552. 661.
Pius V. 512. 516. (248.)
Pius VI. 299. 342. 346. 364. 366.
Pius VII. 366.
Pius VIII. 367.
Pius IX. 367. 405. 465.
Platel, J., Jes. 111.
Plazza, B., Jes. 305.
Poitiers 285.
Polanco, J., Jes. 487.
Polen, Assistenz 600. 602. 604. (327. 329. 330. 331.)
Pontas, J. 287.
Portel, L., Franc. 516. (275.)
Portner, C., Jes. 640. (361.)
Portugal 338. 428. 596.
Possevino, A., Jes. 657. (223.)
Postulatum 247.
Pouget, Fr. A. 330.
Poza, J. de, Jes. 585. (306. 308.)
Praedestination 492.
Prat de Saba, O., Jes. 316.
Prediger 523. 593. 599. 605. 657.
Prienzonius, W. 202.
Prierias, Sylv., Dom. 11.
Privilegia septentrionalia 512; s. Facultäten.
Probabiliorismus 4. 42.
Probabilis, probabilior u. s. w. 3. — Probabiliter probabilis 5. — Probabilitas extrinseca 3. 24. 476. — Ein Autor macht eine Ansicht probabel 25. 260.
Probabilismus 4. 23. 28. 314. 412. 439.

618. 621. — Directer und reflexer Pr. 50. — Dogmatischer Pr. 109. 305. — Herrschaft des Pr. 94. 112. 422.
Procuratoren-Congregation 163. 183. 188. 211.
Provinzen der Jes. 162.
Propositiones damnatae 38. 4. 25. 61. 63. 79. 91. 92. 107. 110. 154. 293. 319. 413. 452. 514.
Protestantische Bischöfe 545. 580.
Protestantische Urtheile über Casuistik und Probabilismus 25. 332.
Provinzial-Congregation 162. 183. 213. 650.
Pseudonymi 32. 34. 37. 39. 55. 58. 67. 77. 106. 142. 181. 245. 246. 256. 261. 295. 302. 304. 310. 312. 316. 318. 557. 558. 559. 561. 573. 610. 656. 661.
Ptolomaeus, J. B., Jes.-Card. 667. 245.

Quadros, D. de, Jes. 318.
Quéras 84.
Quesnel, P., 327. 346. 431.
Quintini 662.
Quirini, Card. 307. 312.
Quiroga, Card. 482.

Rachel, S., prot. Theol. 27.
Ragguaglio . . . Urbano VIII. 574. 563.
Ram, Mth., Jes. (365.)
Rambaldo Norimene 312.
Rancé, Abbé de 113. 43. 387.
Rassler, Chr., Jes. 236. 66. 156. 235. 293. (90. 169.)
Rastignac, L. J. de, Erzb. v. Tours 286. 331.
Ratio studiorum 479. 671. (225. 308.)
Ravignan, de, Jes. 336. 625.
Raymund v. Pennaforte 10.
Raynaud, Th., Jes. 106. 537. 637. (355.)
Rebello, F., Jes. 32.
Rechenberg, A., prot. Theol. 28.
Recollecten 289.
Redemtoristen 359.
Reflexisten 50.
Regalienstreit 610. 105. 255.
Regans, Ph., Jes. 214. 224. (159.)
Reginaldus, Val., Jes. 35.
Regonò, A. J., Jes. 344.
Reiffenstuel, A. 322.
Remondini, Buchhändler 403.
Restitutionsedict v. 1629 569.
Retz, Card. 604.
Retz, Fr., Jes.-Gen. 254. 307.
Reue 68; s. Attritio.
Reuter, J., Jes. 322.
Revisoren der Jes. 123. 147. 157. 199. 652. 653; s. Censur.
Rhem, Fr., Jes. 243. (190.)
Rho, J., Jes. 589. (314.)
Ricardus, Ant. 142.
Riccardi, Nic., Dom. 582. 584. (303.)
Ricci, Barth., August. 296.
Ricci, Flavio, Min. 322.
Ricci, J., Jes. 258.
Ricci, L., Jes.-Gen. 625.
Ricci, Mth., Aug. (72.)
Richelieu, Card. 82. 103. 105. 651.
Richelmi, G. F., Jes. 303. 304. 307. 310. 324.
Riflessioni di un Portoghese 339. 129.
Rigorismus 4. 61.
Ripalda, M. J., Jes. (27.)
Rivet, A., prot. Theol. 557. 563. (310.)
Rivière, B. Fr. de 671.
Roa Davila, J. 542.
Roales, Ferd. 585. (306.)
Rochechouart, Guy Sèves de, Bisch. v. Arras 66. 93. 292. 327.
Rodericus, E., Franc. 516. (275.)
Rodriguez, A., Jes. 526. (347.)
Rom, theol. Studien 118. Carneval 601. (329.)
Roncaglia, Const. 302. 182.
Roothaan, J., Jes.-Gen. 488. 534.
Roth, Hugo, Jes. 567. 584. (304. 309.)
Rotigni, Const., Bened. 299. 326. 332.
Rubeis, B. de, Dom. 300. 343.
Rubio, Balth., Jes. 157. 172. 207. 225.

249. 250. (48. 110. 161. 163. 203. 204. 205.)
Rückfällige 62. 309. 347. 354. 460.

Sa, Emm., Jes. 535. (276.)
Sabran, L., Jes. 223. (121. 123.)
Sagarra, E., Jes. 264.
Saint-Cyran, Abbé de 82.
Sainte-Beuve, J. de 617.
Salamanca 74. 81. 121. 122. 245.
Salas, J., Jes. 34. 587. (86.)
Salazar, Card. 187. (109. 132.)
Salmanticenses 61. 410.
Salmeron, A., Jes. 491.
Salon, M., August. 29. (79.)
Salton, Jes. 77. 285.
Salvatori, F. M., Jes. 352.
Salzburg 657. 202. 610.
Samaniego, J. X., Franc. 149. (97.)
Sanchez, J. 30. 25. 63.
Sanchez, Th., Jes. 34. 75. 110. 117. (65.)
Sanctius Galindus 558.
Sandaeus, W. 39.
Sandelli, D. 306.
Sanderson, R., anglik. Casuist 26.
Sanvitale, J., Jes. 306. 307. 308. 310. 33. 54. 56. 182. 257.
Saporiti, J. M., Erzb. v. Genua 303. 425.
Sarasa, A. de, Jes. 47. 30. 439.
Sarmiento, Gr., Jes. 189. 191. 250. 252. (109. 110. 203. 212.)
Sartolo, B., Jes. 245.
Savelli, Gesandter 569. (289.)
Scaliger, J. 593. (297.)
Scherer, G., Jes. 556. (295.)
Schildroth, J., Convertit 590. (313.)
Schneidenbach, B., Franc. 76. 97. 326.
Schöch, M., Jes. 642. (375.)
Scholastiker 69.
Schorrer, Chr., Jes. 594. 600. 642. 647. (337. 362. 366.)
Schweiz 553. 562. 610. 664.
Schweitzer, J., Dom. 44. 46.
Scientia media 49. 52. 126.
Scildere, L. de, Jes. 51. (74. 80. 86.)
Scioppius, G. 524. 555. 662. (295. 301.)
Scotus, J. Cl., Ex-Jes. 584. 660.
Secretär des Jes.-Gen. 140. 221. 248.
Segneri, P., Jes. 158. 100. 119. 175. 177. 187. 204. 212. 219. 230. 235. 303. 668. 669 (107. 109. 123. 129.)
— Schriftstücke von ihm 158. 177. 178. 181. 215. 235. (99. 195.)
Segovia, G. de, Jes. 355.
Séguiran, Jes. 103. 651.
Seguenot, Cl., Orat. 82.
Seiz, Gr., Franc. 325.
Selvaggi, G. L. 398.
Semelier, J. L. de 287.
Sergardi, L. 117. 79.
Servin, L. 539. 546. (395.)
Sesti, C., Jes. 138. (20. 161.)
Seton, Schotte 575. (305.)
Sfondrati, Cöl., Card. 610. 44. 105. (356.)
Shguanin, C. M., Servit 322.
Simeoli, G. 398.
Simonie 551.
Simonis, Fr. 67.
Simonzin, L., Jes. 322.
Sirmond, A., Jes. 78.
Sixtus V. 482. 529. 543. 551. 638. (252. 259.)
Slaughter, E., Jes. 80. 82. 91.
Solana, M., Jes. 597. (325.)
Solis, Fr. 245.
Sonntagsfeier 6. 12. 24. 27.
Sorba, Jes. 142. 228.
Sorbo, Hier. a, Cap. 516.
Sorbonne 29. 36. 83. 106. 285.
Sosa, Fr., Min.-Gen. 582. (274. 304.)
Sotelo, L., Bisch. 558. 566.
Soto, D., Dom. 74.
Sotomayor, A. de, Gen.-Inquis. 585.
Spada, Fabr., Card. 196. 230. 606. (95. 142. 168.)
Spanien 29. 37. 41. 102. 120. 137. 185. 225. 245. 258. 265. 318. 339. 481. 658.
Speiser, G., Jes. 594. 650. (321.)
Spinola, A., Bisch. v. Savona 303.

Spinola, D., Jes. 223. (121.)
Sporer, Patr., Min. 322. 475.
Stadler, D., Jes. 109.
Stainer, Jes. 225. (161.)
Steyart, M., 90. 95.
Stigliani, T. 586. (305.)
Stoz, M., Jes. 647. 46. 112. (366. 372.)
Suarez, Fr., Jes. 34. 74. 535. (26. 37. 44. 79. 266.)
Summae 10.
Sünde, Tod- und lässliche 12. 14; s. Peccatum philos.

Taberna, J. B., Jes. 262. 292.
Tamburini, M. A., Jes.-Gen. 611. 245. 254. 264. 667.
Tamburini, P. 316.
Tamburini, Th., Jes. 44. 63. 79. 350. (87. 89.)
Tannoia, A. M., Redemt. 357.
Tanucci, Marchese 395. 400. 428.
Tellinus, Ign., Jes. 37.
Teofilo da Corte, Franc. 355.
Terillus, A., Jes. 48. 30. 55. 111. 130. 143. 144. 171. 180. 287. (36. 37. 42. 65. 73. 80. 86. 197.)
Terrien, J., Jes. 524. 534.
Theatiner 31.
Theresia, die h. 387. 527. (348.)
Theses damnatae s. Propositiones.
Thomas v. Aquin 467. 480. 482. 488.
Thomasius, J. M., Card. 31.
Toletus, Fr. 34. 90.
Tolomei, Card. s. Ptolomaeus.
Torni, G., Bischof 358. 454.
Torrecilla, M. de, Cap. 319. 40. 61.
Tossetti, U., Piarist 339.
Tournély, H. 285. 300.
Tresse, Jes. 79.
Trienter Concil 70. 277. 334. 349. 352. 513. 522. 657.
Triest, A., Bisch. v. Gent 37.
Trinch, G. 346. 671.
Truchsess, Eus., Jes. 132. 46. 154. 208. 223. 225. 235. 236. 247. 253. (98. 101. 121. 123.)
Truxillo, P., Jes. 189. (112.)
Tutiorismus 3. 4. 56. 237. 255. 288.
Tyrannenmord 432. 511. 625. 671.

Ubaldini, Nuntius 539. 546.
Unfehlbarkeit des Papstes 40. 52. 58. 110. 136. 396. 399. 405. 464. 466. 507. 537. 543. 614.
Unigenitus, Bulle 327. 333. 347.
Unwissenheit, unverschuldete 425. 426.
Urban VII. 553. (260.)
Urban VIII. 99. 516. 530. 563. 569. 574. 667. (274. 286. 288. 293. 310.)

Valderama, August. 586. (305.)
Valencia, Gr. de, Jes. 29. 34.
Vargas, A. de 559. 563. 566. (311.)
Vasquez, G. Jes. 29. 32. 34. 74. 79.
Vaticanisches Concil 405. 464. 505.
Veihelin, S., Jes. 564. 654. (317. 364. 369.)
Vellius, L., Jes. 576. (305.)
Veltlin 554. (264.)
Venedig 553.
Verdaeus, Renatus 558.
Verdure, Nic. de 89.
Vermögen der Jes. 648. 632.
Verricelli, A. M., Theat. 31. 25.
Vervaux, J., Jes. 649. 650. (318.)
Vetter, C., Jes. 586.
Vianen, Fr. v. 90. 96.
Victoria, Fr. de, Dom. 74.
Vidal, M., Theat. 31.
Vigil, G. F. 341.
Villani, A., Redemt. 361. 363. 375. 377.
Vincenti, J. M. 553. (264.)
Visconti, B., Jes. 295.
Visconti, Ign., Jes.-Gen. 308.
Visionen s. Offenbarungen.
Vitelleschi, M., Jes.-Gen. 32. 103. 512. 514. 559. 576. 645. 651. 654. 667. (286. 300. 317.)
Vitozzi, S. 461.
Viva, D., Jes. 75. 77. 82. 107. 301.
Vivae vocis oraculo 516. (274. 280.)
Vogler, Conr., Jes. 322.

Voit, E., Jes. 322.
Voltaire 396.
Vorstius, C., 548. (262.)
Vulgata 504. 506. 543.

Wachtendonk, Bisch. v. Namur 85. 668.
Wangnereck, H., Jes. 568. 656. (319.)
Welser, A., Jes. 565. (300.)
Wendrock (Nicole) 4. 36. 78. 171. 332. (67. 83. 85.)
Westfäl. Friede 655.
Widmann, N., Jes. 512. 594. (316. 317. 327.)
Wien 224. 325. 554. 569.
Wigandt, M., Dom. 322.
Wilhelm V. v. Baiern 657. (223.)
Willi, J., Jes. 156. (98.)
Wolff, Frdr., Jes. 159. (210.)
Wunder 367. 529.
Wünschelruthe 458.

Xaramillo (Jaramillo), A., Jes. 669. (204.)

Yrigoyen, J. de, Jes. 250. (204. 205.)

Zaccaria, Fr. A., Jes. 312. 261. 299. 300. 301. 307. 311. 316. 336. 337. 415. 418. 420. 435. 436. 669. 670. 671.
Zarandona, M. de, Jes. (204. 205.)
Zawadzki, A., Jes. 600. (327. 330.)
Zingnis, Chr., Jes. 202.
Zinsennehmen 289. 58. (10.)
Zola, J. 316.
Zurechtweisung, brüderliche 628. (358.)

Staatliche Bibliothek Bamberg

Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung in Nördlingen.

Akademische Vorträge

von

J. von Döllinger.

Erster Band.

Inhalt: 1. Die Bedeutung der Dynastien in der Weltgeschichte. — 2. Das Haus Wittelsbach und seine Bedeutung in der deutschen Geschichte. — 3. Die Beziehungen der Stadt Rom zu Deutschland im Mittelalter. — 4. Dante als Prophet. — 5. Deutschlands Kampf mit dem Papstthum unter Kaiser Ludwig dem Bayer. — 6. Aventin und seine Zeit. — 7. Einfluß der griechischen Literatur und Kultur auf die abendländische Welt im Mittelalter. — 8. Die orientalische Frage in ihren Anfängen. — 9. Die Juden in Europa. — 10. Ueber Spaniens politische und geistige Entwickelung. — 11. Die Politik Ludwig's XIV. — 12. Die einflußreichste Frau der französischen Geschichte.

27 1/2 Bog. 8°. Geh. 7 ℳ; in feinem Halbfranz gebunden 9 ℳ.

Der **Zweite Band** der „Akademischen Vorträge" von J. von Döllinger erscheint im Herbst 1888.

Ueber die

Wiedervereinigung der christlichen Kirchen.

Sieben Vorträge,

gehalten zu München im Jahr 1872

von

J. von Döllinger.

9 1/4 Bog. 8°. Geh. 2 ℳ; in Leinwand gebunden 2 ℳ 80 ₰.

Schulthess'

Europäischer Geschichtskalender.

Neue Folge. Dritter Jahrgang. 1887.

(Der ganzen Reihe XXVIII. Band.)

Herausgegeben von **Prof. Dr. Hans Delbrück.**

Preis geh. 9 ℳ.

Der Europäische Geschichtskalender ist ein wichtiges, um nicht zu sagen, unentbehrliches Werk für alle, welche die politische Entwicklung aufmerksam zu verfolgen Beruf oder Neigung haben. Unter der Leitung Professor Dr. Hans Delbrück's, Mitglied des deutschen Reichstags und des preussischen Abgeordnetenhauses, wird das altberühmte Unternehmen zwar im Anschluss an die längstbewährte Form, jedoch in verjüngtem Geiste weitergeführt werden. — **Für neueintretende Abonnenten haben wir den Preis der ersten 25 Jahrgänge, welche die zeitgeschichtlich so wichtige Epoche von 1860—1884 umfassen, von 200 Mark auf 80 Mark ermässigt.** Es dürfte sich um so mehr empfehlen, von dieser billigen Gelegenheit, sich in den Besitz des Werkes — eines politischen Nachschlagebuches von anerkannt sonst unerreichter Zuverlässigkeit — zu setzen, Gebrauch zu machen, als die Vorräte der älteren Jahrgänge teilweise nur noch sehr gering sind, und dieselben voraussichtlich nicht mehr lange geliefert werden können.

Aus dem Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung
in Nördlingen.

Bluntschli, J. C.: **Denkwürdiges aus meinem Leben.** 1884. 3 Bände. Brosch. 22 ℳ; geb. 25 ℳ.

Döllinger, J. v.: **Ungedruckte Briefe und Tagebücher zur Geschichte des Concils von Trient.** 2 Bde. 1876. 20 ℳ.

Friedrich, J.: **Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum anni 1870.** 2 Bde. 10 ℳ.

Friedrich, J.: **Tagebuch, geführt während des vaticanischen Concils.** 2. Auflage. 1872. 7 ℳ.

Karl Theodor Heigel: **Der österreichische Erbfolgestreit und die Kaiserwahl Karls VII.** 1877. 8 ℳ.

Aug. Kluckhohn: **Ludwig der Reiche, Herzog von Bayern.** Zur Geschichte Deutschlands im 15. Jahrhundert. Eine von der historischen Commission bei der k. b. Akademie der Wissenschaften gekrönte Preisschrift. 1865. 5 ℳ 20 ₰.

Aug. Kluckhohn: **Friedrich der Fromme Churfürst von der Pfalz.** Der Schützer der reformirten Kirche 1559—1576. 1879. XVIII und 478 S. Mit Porträt. 7 ℳ.

Lerchenfeld, Frhr. Max v.: **Aus den Papieren des k. b. Staatsministers Maximilian Freiherrn von Lerchenfeld.** Mit Porträt. 1888. 33½ Bog. 9 ℳ.

Lerchenfeld, Frhr. Max v.: **Zur Geschichte des bayrischen Konkordats.** 1882. 6½ Bog. 2 ℳ.

Lerchenfeld, Frhr. Max v.: **Die bayrische Verfassung und die Karlsbader Beschlüsse.** 1883. 11¼ Bog. 3 ℳ.

Franz von Löher: **Jakobäa von Bayern und ihre Zeit.** Acht Bücher niederländischer Geschichte. 2 Bde. 1869. 15 ℳ.

Fr. X. Wegele: **Friedrich der Freidige,** Markgraf von Meißen, Landgraf von Thüringen und die Wettiner seiner Zeit. (1247—1325.) Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Reiches und der wettinischen Länder. 1870. 8 ℳ.

(Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.)

Andr[illegible] L[illegible]
[illegible]erei
[illegible]berg, [illegible] 61



Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Döllinger, Ignaz <<von>>,

Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem 16. Jahrhundert mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens
Bd.: 1

1889

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.mor.o.1-m(1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11848523-4